

тос», призванный «безраздельно и беззаветно» отдать свое «я», признается однажды, в ответ на вызов Аглаи спасти Настасью Филипповну: «Я не могу так пожертвовать собой, хоть я и хотел один раз и... может быть, и теперь хочу» (8, 363).

Раздвоенность смиренно-страстной личности Мышкина и двойственность страстно-смиренной личности Настасьи Филипповны обнаруживают, что в них рядом с «человеком внутренним», духовным, остается непросветленным и непреодоленным «человек внешний», плотский, тленный. Оба героя только потому и гибнут, физически и душевно, что с высот, достигнутых в кенотическом восхождении к Христу, страшно срываются в тварность.

Рядом с христианским смирением, со страданием, приемлемым как «иго благое», как крест во спасение, может возникать невольное чувство мирского стыда за униженность свою и соблазн скрыть стыд под шутовской маской. Так «из самоумаления» безобразничает Лебедев; так он и страдает от того, что «нищ и наг, и атом в коловращении людей» (8, 168), и вместе стремится встать над этим положением — в иронизирующей стилизации себя как нового пророка, одновременно же — в серьезной претензии на духовную избранность: «И кто почитит Лебедева? Всяк изощряется над ним и всяк вмале не пинком сопровождает его. Тут же, в толковании сем, я равен вельможе. Ибо ум!» (Там же).

Мотив кенозиса очевиден в мармеладовском «искании скорбей», в его экстазах самоуничтожения: «Да! меня жалеть не за что! Меня распять надо, распять на кресте, а не жалеть! Но распни, Судия, распни и, распяв, пожалей его! И тогда я сам к Тебе пойду на пропятие, ибо не веселья жажду, а скорби и слез!..» (6, 20—21). Страдальческая искренность «попрания себя» соседствует с покаянной риторикой, вера в бесконечное милосердие Господа переходит чуть ли не в торжествующую уверенность, что за муки и униженность прощено будет «слабеньким» и «соромникам» все. «И возглаголят премудрые, возглаголят разумные: „Господи! почто сих приемлеш?“ И скажет: „Потому их приемлю, премудрые, потому приемлю, разумные, что ни единый из них сам не считал себя достойным сего...“ И прострет к нам руце Свои, и мы припадем... и заплачем... и все пойдем!» (6, 21).

Н. Ф. БУДАНОВА

ОТ «ОБЩЕЧЕЛОВЕКА» К «РУССКОМУ СКИТАЛЬЦУ» И «ВСЕЧЕЛОВЕКУ»

(Лексические заметки)

Размышления об «общечеловеческом» и «всечеловеческом», появившиеся в публицистике Достоевского с начала 1860-х гг., занимавшие писателя на протяжении 1870-х и получившие окончательное оформление в Речи о Пушкине, непосредственно связаны с формированием и развитием его почвенническо-славянофильской мировоззренческой концепции, с характерным для последней комплексом историософских

идей о национальной самобытности и исторической роли России, ее всечеловеческом предназначении, о путях сближения интеллигенции и народа для осуществления «русской идеи» и др.

Встречающиеся в публицистике Достоевского ключевые слова-символы «общечеловек», «всечеловек», «gentilhomme gusse...», «русский скиталец» несут большую смысловую нагрузку и имеют глубоко историко-философское содержание, претерпевшее на протяжении 1860-х—начала 1880-х гг. известную эволюцию, отражавшую мировоззренческую эволюцию самого Достоевского. Попытаемся раскрыть содержание этих ключевых понятий и проследить их развитие.

1

«Общечеловек» и «всечеловек»

Как справедливо заметил в свое время Л. П. Гроссман, «главные положения Речи о Пушкине были высказаны Достоевским за двадцать лет до ее произнесения не только в статьях о русской литературе, но и в его полемике».¹

Действительно, в публицистике Достоевского начала 1860-х гг. трудно проследить изначальную связь складывавшейся в это время у писателя «русской идеи» с его размышлениями о всемирной отзывчивости Пушкина как наиболее полного и совершенного воплощения русского национального начала. Так, в «Ряде статей о русской литературе» (1861, Введение) Достоевский пишет: «Мы поняли в нем (Пушкине. — Н. Б.), что русский идеал — *всецелость, всепримиримость, всечеловечность*. В явлении Пушкина уясняется нам даже будущая наша деятельность» (18, 69. Курсив мой. — Н. Б.). В публицистике Достоевского этого периода понятия «общечеловеческий» и «всечеловеческий» еще не разграничиваются, они синонимы. В статье «Г-н — бов и вопрос об искусстве» (1861) читаем: «Мы даже думаем, что чем более человек способен откликаться на историческое и *общечеловеческое*, тем шире его природа, тем богаче его жизнь и тем способнее такой человек к прогрессу и развитию (...) И знаете еще что: мы уверены, что в русском обществе этот призыв к *общечеловечности*, а следовательно, и отклик его творческих способностей на все историческое и *общечеловеческое* (...) был даже наиболее нормальным состоянием этого общества (...) и может быть, в нем вековечно останется. Мало того: нам кажется, что этот *всечеловеческий* отклик в русском народе даже сильнее, чем во всех других народах, и составляет его высшую и лучшую характерность (...) Откликнется ли кто-нибудь из европейских самых великих поэтов на все *общечеловеческое* так родственно, в такой полноте, как откликнулся представитель нашей поэзии — Пушкин? Поэтому-то отчасти мы и называем Пушкина величайшим национальным поэтом (...) что он есть полнейшее выражение направления, инстинктов и потребностей русского духа в данный исторический момент. Ведь это отчасти современный тип всего русского человека, по крайней

¹ Достоевский Ф. М. Полн. собр. соч. Пб., 1918. Т. 22. С. 77.

мере в историческом и *общечеловеческом* стремлении его» (18, 99. Курсив мой. — Н. Б.). В статье «Книжность и грамотность» (1861) Пушкин назван «одним из главнейших провозвестников *общечеловеческих* начал». Здесь же высказано мнение, что с «общечеловеческим элементом, к которому так жадно склонен русский народ», он «наиболее познакомится через Пушкина» (19, 16).

В статье «„Свисток“ и „Русский вестник“» (1861) Достоевский, отстаивая в полемике с оппонентами различных направлений идею национальной самобытности и самостоятельности русской мысли, снова обращается к Пушкину: «Возьмите только одно в Пушкине, только одну его особенность, не говоря о других: способность *всемирности, всечеловечности, всеотклика* (...) В какой литературе, начиная с создания мира, найдете вы такую особенность всепонимания, такое свидетельство о *всецеловечности* и, главное, в такой высочайшей художественной форме? (Курсив мой. — Н. Б.). Это-то и есть, может быть, главнейшая особенность *русской мысли*» (19, 114).

В программном (Объявлении о подписке на журнал «Время» на 1861 год) «характер нашей будущей деятельности» определяется как «в высшей степени общечеловеческий». Здесь же заявлено, что «русская идея, может быть, будет синтезом всех идей, которые с таким упорством, с таким мужеством развивает Европа в отдельных своих национальностях», и что, «может быть, все враждебное в этих идеях найдет свое примирение и дальнейшее развитие в русской народности» (18, 37).

Однако уже в (Объявлении о подписке на журнал «Время» на 1862 год) содержание понятия «общечеловеческий» иное. Так, в частности, Достоевский иронизирует над теми западниками, которые «бродят накануне открытия общих законов, общей формулы для всего человечества, лепят общую всенародную форму, в которую хотят отлить всеобщую жизнь, без различия племен и национальностей, то есть обратить человека в стертый пятналтынный» (19, 149). Близкая мысль выражена в (Объявлении о подписке на журнал «Время» на 1863 год): «Они (теоретики-западники. — Н. Б.) хотят единственно начал общечеловеческих и верят, что народности в дальнейшем развитии стираются, как старые монеты, что все сливается в одну форму, в один общий тип, который, впрочем, они сами никогда не в силах определить. Это — западничество в самом крайнем своем развитии и без малейших уступок» (20, 207).

Наконец, в «Зимних заметках о летних впечатлениях» (1863) Достоевский резко критикует русских западников за презрение к народным началам, слепое преклонение перед западной цивилизацией, за нежелание трудиться на родной ниве. «Теперь уж мы до того глубоко презираем народ и пачала народные, что даже относимся к нему с какою-то новою, небывалою брезгливостью, — пишет Достоевский. — (...) Зато как же мы теперь самоуверенны в своем цивилизаторском призвании, как свысока решаем вопросы, да еще какие вопросы-то: почвы нет, народа нет, национальности — это только известная система податей, душа — *tabula rasa*, вошичек, из которого можно сейчас же вылепить настоящего человека, *общечеловека всемирного*, гомункула — стоит

только приложить плоды европейской цивилизации да прочесть две-три книжки» (5, 59. Курсив мой. — Н. Б.; ср.: Там же. С. 61). В данном случае «общечеловек» — это тип абстрактного европейца-космополита, лишенного национального лица.² В представлении Достоевского подобными «общечеловеками» были русские либеральные западники — космополиты, утратившие вследствие поверхностного увлечения европеизмом кровные связи с национальной почвой и народной верой. Разумеется, подобная шаржированная характеристика русского либерального западника носила ярко выраженный полемический характер. Типичным «общечеловеком» был в представлении Достоевского тургеневский Потугин. В «Дневнике писателя» за 1877 г. (январь, глава вторая, § 2 «Мы в Европе лишь стрюцкие») читаем: «Мы (русские западники. — Н. Б.) с того и начали, что прямо „сняли все противоположности“ и получили общечеловеческий тип „европейца“ — то есть с самого начала подметили *общее*, всех их связующее, — это очень характерно» (25, 21). Достоевский следующим образом определяет отношение русских западников к своему народу: «Наши общечеловеки пребывали к своему народу вполне помещиками, и даже после крестьянской реформы» (25, 22). По мысли писателя, презрение русских западников к своему национальному началу вызывает к ним неуважение со стороны европейцев: «Они (европейцы. — Н. Б.) именно удивлялись тому, как это мы, будучи такими татарами (*les tartares*), никак не можем стать русскими; мы же никогда не могли растолковать им, что мы хотим быть не русскими, а общечеловеками» (Там же).

Резкое разграничение понятий «общечеловеческое» и «всечеловеческое» находим в книге Н. Я. Данилевского «Россия и Европа» (Заря. 1869—1870; отд. изд.: СПб., 1871), высоко оцененной Достоевским и несомненно оказавшей влияние на окончательное формирование концепции «всечеловеческого» и «всечеловека» в Речи о Пушкине.

В главе «Отношение народного к общечеловеческому» Данилевский, в частности, писал: «...*общечеловеческого* не только нет в действительности, но и желать быть им — значит желать довольствоваться общим местом, бесцветностью, отсутствием оригинальности, одним словом, довольствоваться невозможной неполнотою. Иное дело — *всечеловеческое*, которое надо отличать от *общечеловеческого*; оно, без сомнения, выше всякого отдельно-человеческого или народного; но оно и состоит только из совокупности всего народного, во всех местах и временах существующего и имеющего существовать; оно несовместимо и неосуществимо в какой бы то ни было одной народности; действительность его может быть только разноместная. Общечеловеческий гений не тот, кто выражает — в какой-либо сфере деятельности — одно общечеловеческое, за исключением всего национально-особенного (такой человек был бы не гением, а пошляком в полнейшем значении этого слова), а тот, кто, выражая вполне, сверх общечеловеческого, и всю свою национальную

² Разновидностью «общечеловека» является и подпольный парадоксалист из «Записок из подполья» (1864), охарактеризованный Достоевским как представитель «еще доживающего поколения», «один из характеров протекшего недавнего времени» (5, 99). Это своеобразный «человек из реторты», продукт книжной культуры, оторванный от «живой жизни», национальной почвы и народа.

особенность, присоединяет к этому еще некоторые черты или стороны, свойственные другим национальностям, почему и им делается в некоторой степени близок и понятен, хотя и никогда в такой же степени, как своему народу».³ Таких выдающихся художников, каковы Шекспир, Гомер и Софокл, по мнению Данилевского, «правильнее было бы назвать не общечеловеческими, а всечеловеческими гениями, хотя, собственно говоря, был только Один Всечеловек — и Тот был Бог».⁴

В «Дневнике писателя» за 1876—1877 гг. резкое разграничение понятий «общечеловеческое» и «всечеловеческое» не встречается, чаще они употребляются как синонимы. Так, например, в «Дневнике писателя» за 1876 г. (июнь, глава первая, § 1 «Смерть Жорж Занда») читаем: «...всечеловечность есть главнейшая личная черта и назначение русского» (23, 31; ср. в записной тетради Достоевского 1876—1877 гг.: «Мы настолько же русские, насколько и европейцы, всемирность и общечеловечность — вот назначение России» — 24, 309).

В 1870-е гг. Достоевский также определяет русскую национальную идею как идею общечеловеческого (всечеловеческого) единения и намечает пути для ее реализации (возвращение интеллигенции на национальную почву, принятие религиозно-нравственной народной (православной) правды). Однако разграничение понятий «общечеловек» (применительно к русским либеральным западникам) и «всечеловек» сохраняется (первые предстают как слепые поклонники европейской цивилизации, презирующие «национальные начала»; вторые — сторонники самобытного развития России, преклоняющиеся перед народной правдой).

В «Дневнике писателя» за 1877 г. (январь, глава вторая, § 1 «Примирительная мечта вне науки») Достоевский обращается к русским западникам: «Вы верите (да и я с вами) в общечеловечность, то есть в то, что падут когда-нибудь, перед светом разума и сознания, естественные преграды и предрассудки, разделяющие до сих пор свободное общение наций эгоизмом национальных требований, и что тогда только народы заживут одним духом и ладом, как братья, разумно и любовно стремясь к общей гармонии. Что ж, господа, что может быть выше и святее этой веры вашей? И главное ведь то, что веры этой вы нигде в мире более не найдете, ни у какого, например, народа в Европе, где личности наций чрезвычайно резко очерчены (...) А у вас, господа, то есть не то что у вас, а у нас, у нас всех, русских, — эта вера есть вера всеобщая, живая, главнейшая; все у нас этому верят и сознательно и просто, и в интеллигентном мире и живым чутьем в простом народе, которому и религия его повелевает этому самому верить. Да, господа, вы думали, что вы только одни „общечеловеки“ из всей интеллигенции русской, а остальные только славянофилы да националисты? Так вот нет же: славянофилы-то и националисты верят точь-в-точь тому же самому, как и вы, да еще крепче вашего!» (25, 19—20).

Главная идея славянофилов в формулировке Достоевского состоит в том, что «Россия, вкупе со славянством и во главе его, скажет величайшее слово всему миру, которое тот когда-либо слышал, и (...) это слово

³ Данилевский Н. Я. Россия и Европа. М., 1991. С. 123.

⁴ Там же.

именно будет заветом общечеловеческого единения (...) Идеалом славянофилов было единение в духе истинной широкой любви, без лжи и материализма и на основании личного великодушного примера, который предназначено дать собою русскому народу во главе свободного всеславянского единения Европе» (25, 20).

Предвидя возможное возражение западников, что они «вовсе не тому верят», Достоевский продолжает: «Но дело тут вовсе не в вопросе: как кто верует, а в том, что все у нас, несмотря на всю разногласицу, все же сходится и сводится к этой одной окончательной общей мысли общечеловеческого единения. Это факт, не подлежащий сомнению и сам в себе удивительный, потому что, на степени такой живой и главнейшей потребности, этого чувства нет еще нигде ни в одном народе. Но если так, то вот и у нас, стало быть, у нас всех, есть твердая и определенная национальная идея; именно *национальная*. Следовательно, если национальная идея русская есть, в конце концов, лишь всемирное общечеловеческое единение, то, значит, вся наша выгода в том, чтобы всем, прекратив все раздоры до времени, стать поскорее русскими и национальными» (Там же).

Далее Достоевский поясняет, что «стать русским значит перестать презирать народ свой. (...) Став самими собой, мы получим наконец облик человеческий, а не обезьяний. Мы получим вид свободного существа, а не раба, не лакея, не Потугина» (25, 23) (январь, глава вторая, § 2 «Мы в Европе лишь стрючки»). Только при таком условии «мы (т. е. Россия. — Н. Б.) непременно произнесем в Европе такое слово, которого там еще не слышали. Мы убедимся тогда, что настоящее социальное слово несет в себе не кто иной, как народ наш, что в идее его, в духе его заключается живая потребность всеединения человеческого, всеединения уже с полным уважением к национальным личностям и к сохранению их, к сохранению полной свободы людей и с указанием, в чем именно эта свобода и заключается, — единение любви, *гарантированное* уже делом, живым примером...» (Там же).

В 1870-е гг. Достоевский употребляет также понятие «общечеловек» без определенной идеологической окраски, в смысле: абстрактный, отвлеченный человек, любить которого, как и отвлеченное человечество, гораздо легче, чем живого конкретного человека. В «Дневнике писателя» 1873 г. (статья «Влас») Достоевский пишет, обращаясь к Н. А. Некрасову: «...вы и на Волге (стихотворение Некрасова «На Волге». — Н. Б.) любили общечеловека в бурлаке и действительно страдали по нем, то есть не по бурлаке собственно, а, так сказать, по общечеловеку. Видите ли-с, любить общечеловека — значит наверно уж презирать, а подчас и ненавидеть стоящего подле себя настоящего человека» (21, 33; ср. в «Братьях Карамазовых»: «...я, говорит, люблю человечество, но дивлюсь на себя самого: чем больше я люблю человечество вообще, тем меньше я люблю людей в частности, то есть порознь, как отдельных лиц. (...) Зато всегда так происходило, что чем более я ненавидел людей в частности, тем пламеннее становилась любовь моя к человечеству вообще» — 14, 53). В подобной отвлеченной любви к «общечеловеку» и человечеству Достоевский часто обвинял русских западников.

Отметим также еще одно оригинальное истолкование Достоевским символа «общечеловек».

В мартовском выпуске «Дневника писателя» за 1877 г. (глава третья, § 1—2 «Похороны „общечеловека“» и «Единичный случай») Достоевский с большой теплотой рассказывает — со слов своей корреспондентки С. Е. Лурье — об «общечеловеке» — минском докторе немце Гинденбурге, смерть которого единодушно оплакивали бедняки всех национальностей. «Кстати, почему я назвал старичка-доктора „общечеловеком“? — восклицает писатель. — Это был не общечеловек, а скорее общий человек» (25, 90). Достоевский дает высокую оценку деятельности подобных «общих человек». По мнению писателя, «эти-то „общие человеки“ побеждают мир, соединяя его», «без этих-то единиц никогда не соберете всего числа, сейчас все рассыплется, а вот эти-то все соединят» (25, 92). Достоевский называет «общих человек» «победителями мира», которым принадлежит земля (Там же).

«Общечеловек», или «общий человек» (общий для всех), в данном случае это бескорыстный служитель всех страждущих и обремененных, на практике реализующий идеи «единичного добра» и «человеческого единения». По существу это разновидность «всечеловека».

В Речи о Пушкине (1880) концепция «всечеловека» органически связана с исторической оценкой личности и творчества Пушкина, который в интерпретации Достоевского является наиболее полным и совершенным выразителем русского национального духа и менталитета. «Всемирная отзывчивость» Пушкина и способность «полнейшего перевоплощения в гении чужих наций» (26, 130), по мнению Достоевского, «есть всецело способность русская, национальная, и Пушкин только делит ее со всем народом нашим (...) Народ же наш именно заключает в душе своей эту склонность к всемирной отзывчивости и к всепримирению» (26, 131). Здесь же Достоевский следующим образом раскрывает понятия «всечеловеческий» и «всечеловек»: «Ибо что такое сила духа русской народности как не стремление ее в конечных целях своих ко всемирности и ко всечеловечности? (...) Стать настоящим русским, стать вполне русским, может быть и значит только (в конце концов, это подчеркните) стать братом всех людей, *всечеловеком*, если хотите (...) наш удел и есть всемирность, и не мечом приобретенная, а силой братства и братского стремления нашего к воссоединению людей» (26, 147). Носителями общенациональной черты «всемирной отзывчивости», «всечеловечности», по мысли Достоевского, являются не только русский народ, но и интеллигенция различных направлений. Стремясь окончательно примирить славянофилов и западников (а в этом Достоевский усматривал основное значение своей Речи), писатель признал «всю законность стремления западников в Европу, всю законность даже самых крайних увлечений и выводов их», и объяснил эту законность «чисто русским народным стремлением нашим, совпадаемым с самим духом народным» (26, 133). Итак, «всечеловек», по Достоевскому, — это русский национальный тип (в идеале, в его будущем развитии), наделенный чертами «всемирной отзывчивости» и «всемирного боления» за всех, носитель идей «всечеловеческого единения» и мирного (православного) разрешения европейских противоречий.

Коснемся теперь самого главного, самого высокого содержания символа «всечеловек» у Достоевского. Выскажем предположение о первоисточнике этого образа.

Ведь если главную сущность «русского всечеловека» — по Достоевскому — составляет христианская любовь к ближнему («стать братом всех людей»), то высшей мерой этой неизбирательной любви является Богочеловек Христос — «вековечный от века идеал, к которому стремится и по закону природы должен стремиться человек» (20, 172). Вспомним и приведенную выше реплику Н. Я. Данилевского: «...хотя, собственно говоря, был только Один Всечеловек — и Тот был Бог».

Ориентацию на Христа как на самое полное воплощение идеала «Всечеловека» нетрудно обнаружить у Достоевского и в интерпретации «русской идеи», «русского призвания», и в объяснениях писателя, почему «ко всечеловечески-братскому единению сердце русское, может быть, изо всех народов наиболее предназначено» (26, 148). «Пусть наша земля нищая, — замечает Достоевский, — но эту нищую землю „в рабском виде исходил благословляя“ Христос. Почему же нам не вместить последнего слова Его?» (Там же).

Вера Достоевского в то, что именно русской нации в будущем удастся «изречь окончательное слово великой, общей гармонии, братского окончательного согласия всех племен по Христову евангельскому закону!» (Там же), имела православные истоки. По мнению писателя, неграмотный русский народ, несмотря на присущие ему пороки и недостатки, сохранил в своем сердце образ истинного, неискаженного Христа и пронес его нетронутым через века страданий и лишений. Поэтому народ духовно просвещен⁵ и является носителем православного идеала всечеловеческой любви и братского служения.

В «Дневнике писателя» 1881 г. Достоевский отмечает присущую русскому народу «неустанную жажду» «великого, всеобщего, всенародного, всебратского единения во имя Христово» (27, 19). Писатель подчеркивает особый характер «русского социализма». «Не в коммунизме, не в механических формах заключается социализм народа русского: он верит, что спасется лишь в конце концов *всесветным единением во имя Христово*» (Там же). По мысли Достоевского, главной («высшей единительно-„церковной“») идеей русского народа является «чаяние им грядущей и зиждущейся в нем, судьбами Божиими, его Церкви Вселенской. И тут прямо можно поставить формулу: кто не понимает в народе нашем его православия и окончательных целей его, тот никогда не поймет и самого народа нашего» (Там же).

«Всечеловек» — это искомый идеал, к которому следует стремиться. Достоевский согласен признать «русского европейца» (интеллигента западной ориентации) «всечеловеком» при одном обязательном условии: он должен вернуться на национальную почву и соединиться с народом, приняв его религиозно-нравственную правду (православие). «А между тем, — размышляет писатель, — о, какая бы страшная, зиди-

⁵ Ср.: «Я утверждаю, что наш народ просветился уже давно, приняв в свою суть Христа и учение его» (26, 150).

тельная и благословенная сила, новая, совсем уже новая сила явилась бы на Руси, если бы произошло у нас единение сословий интеллигентных с народом! Единение духовное то есть» (27, 20).

2

Gentilhomme russe...

Gentilhomme russe et citoyen du monde (вариант: du monde civilisée) — русский дворянин и гражданин (цивилизованного) мира (франц.). Формула эта, впервые появившаяся в романе «Бесы» (1871—1872; этими словами Кириллов подписывает свое предсмертное письмо), получила раскрытие в «Дневнике писателя» 1873 г. (статья «Старые люди»), где подчеркнуто, что gentilhomme russe et citoyen du monde — это «тип, явившийся только в России и который нигде, кроме России, не мог явиться» (21, 8). Характеризуя А. И. Герцена, Достоевский пишет, что «всегда, везде и во всю свою жизнь он прежде всего был gentilhomme russe et citoyen du monde, попросту продукт прежнего крепостничества, которое он ненавидел и из которого произошел, не по отцу только, а именно чрез разрыв с родной землей и с ее идеалами» (21, 9). Из приведенного текста очевидно, что gentilhomme russe et citoyen du monde — по существу синоним русского либерального западника, или «общечеловека» в его негативном значении (см. выше).

Изменившееся во второй половине 1870-х гг. содержание этих формул, все более сближавшихся с символом «всечеловек» (а в Пушкинской речи и с «русским скитальцем»), отражало эволюцию в отношении Достоевского к русской либерально-демократической интеллигенции западнической ориентации: оно становилось более примирительным. Подобной корректировки требовала, в частности, и окончательно сформировавшаяся у Достоевского в это время («Дневник писателя» 1876, 1877 и 1880 гг.) русская национальная идея как идея всечеловеческого служения и единения. Не прошел мимо внимания Достоевского и полемический отклик Н. К. Михайловского по поводу романа «Бесы» и негативной трактовки «citoyen'ов» и «citoyen'ства» в статьях «Старые люди» и «Влас» («Дневник писателя» 1873 г.).⁶ Характерно, что и для критика gentilhomme russe... и «общечеловек» синонимы, однако он вкладывает в них другое, чем Достоевский, содержание: они обозначают для Михайловского русского интеллигента, носителя передовых общественных европейских идеалов. Михайловский, опираясь на характерную для народнической этики идею исторического долга интеллигенции перед народом и вытекающую из нее программу жертвенного служения интеллигенции народу, оспаривает мнение Достоевского, будто русские «citoyen'ы», увлеченные европеизмом, утратили кровную связь с родной почвой и народной верой. Любопытно, что в романе

⁶ См.: Н. М. [Михайловский Н. К.] Литературные и журнальные заметки // Отечественные записки. 1873. № 1—2.

«Подросток» (1875) мы находим иную, более сочувственную характеристику понятия gentilhomme: в представлении Версилова и интерпретации Аркадия gentilhomme, т. е. русский дворянин, это «тип, отдающий все и становящийся провозвестником всемирного гражданства и главной русской мысли „всесоединения идей“» (13, 388). По существу, это предвосхищение характеристики «всечеловека» и «русского скитальца» в Пушкинской речи. Следует отметить, что емкая формула citoyen du monde (гражданин мира, франц.) содержит в себе все основания для характеристики «общечеловека» и как оторванного от «живой жизни» абстрактного космополита, лишённого национального лица, и как «всечеловека», наделенного чертой «всемирного боленья» и тоской по «мировой гармонии».

3

«Русский скиталец» и «скитальчество»

Идейно-художественная концепция «русского скитальца» и «скитальчества» как характерного национального типа, менталитета и явления, сформулированная Достоевским в Речи о Пушкине, была во многом подготовлена как его собственным творчеством, так и предшествующим развитием русской и западноевропейской литератур, где встречается образ скитальца и варьируется мотив скитальчества героя.

В числе возможных литературных источников этого символа у Достоевского ученые называли, в частности, произведения Д. Байрона («Паломничество Чайльд-Гарольда»), М. Сервантеса («Хитроумный идальго Дон-Кихот Ламанчский»), Ч. Р. Метьюрина («Мельмот-Скиталец»), Э. Сю («Вечный жид»), А. С. Пушкина («Цыганы», «Евгений Онегин», «Медный всадник», «Из Пиндемонти» и др.), Ю. М. Лермонтова («Герой нашего времени»), А. И. Герцена («Кто виноват?»), И. С. Тургенева («Рудин», «Дворянское гнездо», поэма «Разговор»), Ан. А. Григорьева («Мои литературные и нравственные скитальчества») и др. Предпочтение в данном случае следует отдать русским источникам, так как в осмыслении Достоевского «скитальчество» — это прежде всего русское национальное явление, подтверждением чему служат перечисленные в Речи «скитальцы» — персонажи произведений названных русских писателей: Алеко, Онегин, Печорин, Бельтов, Рудин, Лаврецкий и др. Несомненно, что в этом ряду достойное место принадлежит Чацкому, не упомянутому в Речи о Пушкине, но охарактеризованному как «скиталец» в «Зимних заметках о летних впечатлениях» (1863). Не исключено, что самый термин «скиталец» в значительной мере был навеян образом Рудина, который из всех перечисленных в Речи литературных «скитальцев» наиболее соответствует интерпретации «скитальца» Достоевским, а также той характеристике Рудина и рудинных, которую автор Речи о Пушкине дает в полемике с А. Д. Градовским. Любопытно, что применительно к «скитальцу» Достоевский употребляет эпитет «бездомный» — синоним тургеневскому «бесприютный». Честь первооткрывателя типа «русского

скитальца» Достоевский приписывает Пушкину, который первым в русской литературе художественно воплотил в образах Алеко и Онегина «отрицательный тип наш, человека, беспокоящегося и не примиряющегося, в родную почву и в родные силы ее не верующего, Россию и себя самого (то есть свое же общество, свой же интеллигентный слой, вознивший над родной почвой нашей) в конце концов отрицающего, делать с другими не желающего и искренно страдающего» (26, 129).

Генетический тип «русского скитальца» в Речи о Пушкине восходит во многом к типу «лишнего человека», как литературного, так и исторического, т. е. к передовой либерально-демократической русской дворянской интеллигенции 30—40-х гг. западной ориентации. Отношение Достоевского к этой интеллигенции претерпело известную эволюцию: от отрицательного в 1860-х—первой половине 1870-х гг. до примирительного, даже сочувственного в период Речи о Пушкине, когда представители этой интеллигенции были названы «русскими скитальцами», а их мучительное скитальчество «в родной земле» и по Европе в поисках высшего идеала и «мировой гармонии», расценивавшееся ранее Достоевским как бесцельное шатание, было признано исторически закономерным, хотя и трагически безуспешным (вследствие отрыва от народа и родной «почвы») этапом в поступательном развитии человечества. Как известно, подобная же переоценка идейного наследия «отцов», поколения 30-х и 40-х гг., совершилась в 1870-е гг. и в русской критике. Характерно, что автор Речи о Пушкине относит к «скитальцам» не только «лишних людей», но и «крайних западников» — революционеров и социалистов, также признав их носителями национальной черты «всечеловечности». Тем самым «русский скиталец» становится разновидностью национального типа «всечеловека». Характерно в этом отношении суждение Достоевского о тургеневском Рудине: «Да ведь именно потому-то он и русский в высшей степени, что дело, за которое он умирал в Париже, ему вовсе было не столь посторонним, как было бы англичанину или немцу, ибо дело европейское, мировое, всечеловеческое — давно уже не постороннее русскому человеку» (26, 155). Одновременно Достоевский отмечает слабые, отрицательные черты типа, и прежде всего пренебрежение «скитальцев» к народной религиозно-нравственной правде, неспособность к общепольному делу на родной ниве, гордость. Эти черты «скитальца» писатель полемически заострил в споре с публицистом А. Д. Градовским, когда стало очевидным, что ожидаемое примирение между западниками и славянофилами на предложенных Достоевским условиях (возвращение интеллигенции на родную почву и религиозно-нравственное соединение с народом) не состоялось. Смягчившееся и даже сочувственное отношение автора Речи к «русским скитальцам», передовым русским западникам во многом было обусловлено теми идеологическими целями, которые преследовал Достоевский и о которых уже говорилось выше.

Важными этапами в формировании концепции «русского скитальца» и «скитальчества» в Речи о Пушкине являются роман «Подросток» (1875) и «Дневник писателя» 1876—1877 гг.

В «Подростке» своеобразным «русским скитальцем» предстает Версиков, основным реальным прототипом которого явился исторический

«скиталец» А. И. Герцен. В интерпретации Версикова «русский скиталец» — синоним «всечеловека»: обоим им присущи «всемирное боление», стремление к «мировой гармонии» и «всепримирению идей». Скитальчество (без практического дела) осмысливается Версиковым как служение великой идее, а потому приравнивается к общепольной деятельности. Носителем «высшей идеи», представляющей собой «всоединение идей и разрешение европейских противоречий», «русский скиталец» является потому, что в результате исторических преобразований Петра Великого он обрел в Европе вторую родину, которая ему почти так же дорога, как Россия (этот комплекс идей получил нравственно-философское обоснование в «Дневнике писателя» за 1876—1877 гг., Речи о Пушкине, «Братьях Карамазовых»). «Русская высшая мысль», пионером которой сознательно выступает Версиков от имени «тысячи» представителей русского «культурного слоя», бессознательно живет в многомиллионном русском народе. «Знают о ней (идее всеобщего единения. — Н. Б.) в России — мы, тысяча человек — сознательно, — говорит Версиков, — а очень многие пока лишь страстной и сильной грезой, даже инстинктом. Даже в черном народе, в Макаре, это можно легко заметить: есть какой-то иск, какая-то греза об общечеловеческом примирении» (17, 149).

Тем самым трагическое «скитальчество» русской интеллигенции в поисках правды и «мировой гармонии» неожиданно сближалось со странничеством народных правдоискателей власов и макаров и перерастало в своеобразное национальное явление.

В «Дневнике писателя» за 1877 г. Достоевский во многом предвосхищает ту интерпретацию «скитальчества», которая дана в Речи о Пушкине. Для Достоевского «скитальчество» с его центральной идеей «общечеловеческого единения» — характерное, исторически обусловленное проявление русского национального самосознания. По мысли писателя, западники, как и славянофилы, верят в «общечеловечность», т. е. в братское единение народов, однако представления о путях достижения «общечеловеческого единения» у них различны (см. упоминающуюся выше главу «Примирительная мечта вне науки»).

В главе «Мы в Европе лишь стрючки» (Там же, январь, глава вторая, § 2) Достоевский характеризует эволюцию русского «скитальчества» со времен петровских преобразований, суть которой состоит в том, что русская либерально-демократическая мысль в своих идейных исканиях следовала за передовой западноевропейской, повторяя ее увлечения, заблуждения, разочарования.

Первоначальный этап этой эволюции — усвоение русской интеллигенцией внешнего, поверхностного европеизма. Для торжества «общечеловечности» западники начали с «бесцельного скитальчества по Европе при алчном желании переродиться в европейцев, хотя бы по виду только» (25, 20—21).

Следующий этап идейной эволюции «скитальцев» — увлечение европейской цивилизацией, посредством которой они также надеялись достигнуть «общечеловеческого единения»: «...мы прямо ухватились за цивилизацию и тотчас же уверовали, слепо и преданно, что в ней-то и заключается то „всеобщее“, которому предназначено соединить челове-

чество воедино» (25, 21). Последующие звенья в умственном развитии русских «скитальцев» — увлечение идеями французских просветителей, революцией 1789—1794 г., утопическим социализмом. Последний был принят «за конечное разрешение всечеловеческого единения, то есть за достижение всей увлекавшей нас доселе мечты нашей». «Наши помещики, — пишет Достоевский, — продавали своих крепостных крестьян и ехали в Париж издавать социальные журналы, а наши Рудины умирали на баррикадах» (25, 21—22).

Характеризуя этапы идейно-нравственного «скитальчества» русской интеллигенции, ищущей путей к «всемирному братству» и «общечеловеческому единению», Достоевский подчеркивает трагический разрыв представителей «культурного слоя» с народом и его идеалами.

Полемика вокруг Пушкинской речи в печати показала, что основные разногласия между западниками и славянофилами по вопросам исторического пути развития России (общевропейский или самобытный) и взаимоотношения интеллигенции и народа остались в силе. В своем ответе А. Д. Градовскому Достоевский по существу лишил «русского скитальца» почти всех привлекательных черт «всечеловека» и тот снова предстал в облике «общечеловека» (в его негативном значении). «Русские европейцы», т. е. «скитальцы», в главе третьей Пушкинской речи снова характеризуются как враги «органическому и самостоятельному развитию России на собственных ее народных началах», стремящиеся «переделать народ наш, фантастически „возвышая его до себя“», т. е. «попросту наделать все таких же, как сами, либеральных европейских человек, отрывая, от времени до времени, от народной массы по человекку и развращая его в европейца» и наивно полагая, что «наш народ весь, всей массой своей, согласится стать такою же безличностью, как эти господа русские европейцы» (26, 170).

Достоевский понимал, что его ответ А. Д. Градовскому могут воспринять как отказ от основного смысла Речи, призывавшей «к единению и примирению» западников и славянофилов, к консолидации всех национальных сил. Поэтому в заключительной части главы третьей он возражает против подобного вывода: «Нет, совсем нет, смысл речи не уничтожен, а, напротив, — еще более укреплен, ибо (...) обе партии, в отчуждении одна от другой, во вражде одна с другой, сами ставят себя и свою деятельность в ненормальное положение, тогда как в единении и соглашении друг с другом могли бы, может быть, все вознести, все спасти, возбудить бесконечные силы и воззвать Россию к новой, здоровой, великой жизни, доселе еще невиданной!» (26, 174).

По Достоевскому, для русской интеллигенции — это путь от «общечеловека» к «всечеловеку».⁷

⁷ См. также: 26, 463—469 (коммент. Г. М. Фрилендера); *Кийко Е. И.* Русский тип «всемирного бolenия за всех» в «Подростке» (По материалам черного автографа) // *Русская литература*. 1975. № 1. С. 155—161; *Буданова Н. Ф.* Достоевский и Тургенев: Творческий диалог. Л., 1987; *Тихомиров Б. Н.* «Наша вера в нашу самобытность»: К вопросу о «русской идее» в публицистике Достоевского // *Достоевский: Материалы и исследования*. Л., 1995. Т. 12. С. 108—124.

ДОСТОЕВСКИЙ В РАБОТЕ НАД «ДНЕВНИКОМ ПИСАТЕЛЯ»

(Из истории взаимоотношений Достоевского с читателями)

О взаимоотношениях Достоевского со своими читателями написано уже достаточно много. Сам писатель не раз возвращался к этой теме на страницах своего «Дневника». Исследователи также не обошли ее вниманием. Особенно большой вклад в изучение проблемы принадлежит И. Л. Волгину.¹ Письма читателей к Достоевскому регулярно публикуются в сборниках «Достоевский: Материалы и исследования». Однако тема эта до сих пор полностью не исчерпана, и в настоящей заметке предлагаются еще два небольших сюжета, имеющих к ней непосредственное отношение.

1

Работая над «Дневником писателя», Достоевский обычно составлял программу очередного выпуска в начале месяца (выпуск же выходил в свет в последних числах месяца). Некоторые темы возникали значительно раньше, за два-три месяца до их реализации, иногда за полгода. Работа же над текстом выпуска велась около двух недель. Обычно делались предварительные наброски в записной тетради или на отдельных листах. Окончательный, связный текст писался в последние 4—5 дней.

Но бывали случаи, когда тема возникала вдруг, под впечатлением неожиданных обстоятельств, и вся работа над текстом, который писался в уже готовый, сложившийся выпуск, занимала несколько часов, иногда последнюю ночь перед выходом выпуска в свет.

Так, в результате цензурного исключения главки «Старина о петрашевцах» в январском выпуске 1877 г. возник великолепный этюд «Именинник», написанный в ночь на 30 января, накануне выхода в свет январского выпуска.²

Подобный случай, но по другой причине, произошел при работе над июньским выпуском 1876 г.

Начало лета 1876 г. Достоевский проводил в Старой Руссе, где работал над текстом июньского «Дневника», посылая его по мере готовности в Петербург для набора. 28 июня он приехал в Петербург, чтобы прочитать корректуры, подписать готовый выпуск к печати, а затем ехать для лечения в Бад-Эмс. 29 июня вся работа над «Дневни-

¹ См., например: *Волгин И. Л.*: 1) Письма читателей к Ф. М. Достоевскому // *Вопросы литературы*. 1971. № 9; 2) Незавершенный диалог // Там же. 1975. № 4; 3) Достоевский и русское общество («Дневник писателя» 1876—1877 годов в оценках современников) // *Русская литература*. 1976. № 3; 4) Доказательство от противного. Достоевский-публицист и вторая революционная ситуация в России // *Вопросы литературы*. 1976. № 9; 5) Достоевский-журналист («Дневник писателя» и русская общественность). М., 1982. С. 41—65.

² См. об этом: *Степанова Г. В.* Достоевский в работе над «Дневником писателя» в 1877 г. (Один из эпизодов творческой истории) // *Русская литература*. 1986. № 2. С. 164—167.

тос», призванный «безраздельно и беззаветно» отдать свое «я», признается однажды, в ответ на вызов Аглаи спасти Настасью Филипповну: «Я не могу так пожертвовать собой, хоть я и хотел один раз и... может быть, и теперь хочу» (8, 363).

Раздвоенность смиренно-страстной личности Мышкина и двойственность страстно-смиренной личности Настасьи Филипповны обнаруживают, что в них рядом с «человеком внутренним», духовным, остается непросветленным и непреодоленным «человек внешний», плотский, тленный. Оба героя только потому и гибнут, физически и душевно, что с высот, достигнутых в кенотическом восхождении к Христу, страшно срываются в тварность.

Рядом с христианским смирением, со страданием, приемлемым как «иго благое», как крест во спасение, может возникать невольное чувство мирского стыда за униженность свою и соблазн скрыть стыд под шутовской маской. Так «из самоумаления» безобразничает Лебедев; так он и страдает от того, что «нищ и наг, и атом в коловращении людей» (8, 168), и вместе стремится встать над этим положением — в иронизирующей стилизации себя как нового пророка, одновременно же — в серьезной претензии на духовную избранность: «И кто почитит Лебедева? Всяк изощряется над ним и всяк вмале не пинком сопровождает его. Тут же, в толковании сем, я равен вельможе. Ибо ум!» (Там же).

Мотив кенозиса очевиден в мармеладовском «искании скорбей», в его экстазах самоуничтожения: «Да! меня жалеть не за что! Меня распять надо, распять на кресте, а не жалеть! Но распни, Судия, распни и, распяв, пожалей его! И тогда я сам к Тебе пойду на пропятие, ибо не веселья жажду, а скорби и слез!..» (6, 20—21). Страдальческая искренность «попрания себя» соседствует с покаянной риторикой, вера в бесконечное милосердие Господа переходит чуть ли не в торжествующую уверенность, что за муки и униженность прощено будет «слабеньким» и «соромникам» все. «И возглаголят премудрые, возглаголят разумные: „Господи! почто сих приемлеш?“ И скажет: „Потому их приемлю, премудрые, потому приемлю, разумные, что ни единый из них сам не считал себя достойным сего...“ И прострет к нам руце Свои, и мы припадем... и заплачем... и все пойдем!» (6, 21).

Н. Ф. БУДАНОВА

ОТ «ОБЩЕЧЕЛОВЕКА» К «РУССКОМУ СКИТАЛЬЦУ» И «ВСЕЧЕЛОВЕКУ»

(Лексические заметки)

Размышления об «общечеловеческом» и «всечеловеческом», появившиеся в публицистике Достоевского с начала 1860-х гг., занимавшие писателя на протяжении 1870-х и получившие окончательное оформление в Речи о Пушкине, непосредственно связаны с формированием и развитием его почвенническо-славянофильской мировоззренческой концепции, с характерным для последней комплексом историософских

идей о национальной самобытности и исторической роли России, ее всечеловеческом предназначении, о путях сближения интеллигенции и народа для осуществления «русской идеи» и др.

Встречающиеся в публицистике Достоевского ключевые слова-символы «общечеловек», «всечеловек», «gentilhomme gusse...», «русский скиталец» несут большую смысловую нагрузку и имеют глубоко историко-философское содержание, претерпевшее на протяжении 1860-х—начала 1880-х гг. известную эволюцию, отражавшую мировоззренческую эволюцию самого Достоевского. Попытаемся раскрыть содержание этих ключевых понятий и проследить их развитие.

1

«Общечеловек» и «всечеловек»

Как справедливо заметил в свое время Л. П. Гроссман, «главные положения Речи о Пушкине были высказаны Достоевским за двадцать лет до ее произнесения не только в статьях о русской литературе, но и в его полемике».¹

Действительно, в публицистике Достоевского начала 1860-х гг. трудно проследить изначальную связь складывавшейся в это время у писателя «русской идеи» с его размышлениями о всемирной отзывчивости Пушкина как наиболее полного и совершенного воплощения русского национального начала. Так, в «Ряде статей о русской литературе» (1861, Введение) Достоевский пишет: «Мы поняли в нем (Пушкине. — Н. Б.), что русский идеал — *всецелость, всепримиримость, всечеловечность*. В явлении Пушкина уясняется нам даже будущая наша деятельность» (18, 69. Курсив мой. — Н. Б.). В публицистике Достоевского этого периода понятия «общечеловеческий» и «всечеловеческий» еще не разграничиваются, они синонимы. В статье «Г-н — бов и вопрос об искусстве» (1861) читаем: «Мы даже думаем, что чем более человек способен откликаться на историческое и *общечеловеческое*, тем шире его природа, тем богаче его жизнь и тем способнее такой человек к прогрессу и развитию (...) И знаете еще что: мы уверены, что в русском обществе этот призыв к *общечеловечности*, а следовательно, и отклик его творческих способностей на все историческое и *общечеловеческое* (...) был даже наиболее нормальным состоянием этого общества (...) и может быть, в нем вековечно останется. Мало того: нам кажется, что этот *всечеловеческий* отклик в русском народе даже сильнее, чем во всех других народах, и составляет его высшую и лучшую характерность (...) Откликнется ли кто-нибудь из европейских самых великих поэтов на все *общечеловеческое* так родственно, в такой полноте, как откликнулся представитель нашей поэзии — Пушкин? Поэтому-то отчасти мы и называем Пушкина величайшим национальным поэтом (...) что он есть полнейшее выражение направления, инстинктов и потребностей русского духа в данный исторический момент. Ведь это отчасти современный тип всего русского человека, по крайней

¹ Достоевский Ф. М. Полн. собр. соч. Пб., 1918. Т. 22. С. 77.

мере в историческом и *общечеловеческом* стремлении его» (18, 99. Курсив мой. — Н. Б.). В статье «Книжность и грамотность» (1861) Пушкин назван «одним из главнейших провозвестников *общечеловеческих* начал». Здесь же высказано мнение, что с «общечеловеческим элементом, к которому так жадно склонен русский народ», он «наиболее познакомится через Пушкина» (19, 16).

В статье «„Свисток“ и „Русский вестник“» (1861) Достоевский, отстаивая в полемике с оппонентами различных направлений идею национальной самобытности и самостоятельности русской мысли, снова обращается к Пушкину: «Возьмите только одно в Пушкине, только одну его особенность, не говоря о других: способность *всемирности, всечеловечности, всеотклика* (...) В какой литературе, начиная с создания мира, найдете вы такую особенность всепонимания, такое свидетельство о *всецеловечности* и, главное, в такой высочайшей художественной форме? (Курсив мой. — Н. Б.). Это-то и есть, может быть, главнейшая особенность *русской мысли*» (19, 114).

В программном (Объявлении о подписке на журнал «Время» на 1861 год) «характер нашей будущей деятельности» определяется как «в высшей степени общечеловеческий». Здесь же заявлено, что «русская идея, может быть, будет синтезом всех идей, которые с таким упорством, с таким мужеством развивает Европа в отдельных своих национальностях», и что, «может быть, все враждебное в этих идеях найдет свое примирение и дальнейшее развитие в русской народности» (18, 37).

Однако уже в (Объявлении о подписке на журнал «Время» на 1862 год) содержание понятия «общечеловеческий» иное. Так, в частности, Достоевский иронизирует над теми западниками, которые «бродят накануне открытия общих законов, общей формулы для всего человечества, лепят общую всенародную форму, в которую хотят отлить всеобщую жизнь, без различия племен и национальностей, то есть обратить человека в стертый пятналтынный» (19, 149). Близкая мысль выражена в (Объявлении о подписке на журнал «Время» на 1863 год): «Они (теоретики-западники. — Н. Б.) хотят единственно начал общечеловеческих и верят, что народности в дальнейшем развитии стираются, как старые монеты, что все сливается в одну форму, в один общий тип, который, впрочем, они сами никогда не в силах определить. Это — западничество в самом крайнем своем развитии и без малейших уступок» (20, 207).

Наконец, в «Зимних заметках о летних впечатлениях» (1863) Достоевский резко критикует русских западников за презрение к народным началам, слепое преклонение перед западной цивилизацией, за нежелание трудиться на родной ниве. «Теперь уж мы до того глубоко презираем народ и пачала народные, что даже относимся к нему с какою-то новою, небывалою брезгливостью, — пишет Достоевский. — (...) Зато как же мы теперь самоуверенны в своем цивилизаторском призвании, как свысока решаем вопросы, да еще какие вопросы-то: почвы нет, народа нет, национальности — это только известная система податей, душа — *tabula rasa*, вошичек, из которого можно сейчас же вылепить настоящего человека, *общечеловека всемирного*, гомункула — стоит

только приложить плоды европейской цивилизации да прочесть две-три книжки» (5, 59. Курсив мой. — Н. Б.; ср.: Там же. С. 61). В данном случае «общечеловек» — это тип абстрактного европейца-космополита, лишенного национального лица.² В представлении Достоевского подобными «общечеловеками» были русские либеральные западники — космополиты, утратившие вследствие поверхностного увлечения европеизмом кровные связи с национальной почвой и народной верой. Разумеется, подобная шаржированная характеристика русского либерального западника носила ярко выраженный полемический характер. Типичным «общечеловеком» был в представлении Достоевского тургеневский Потугин. В «Дневнике писателя» за 1877 г. (январь, глава вторая, § 2 «Мы в Европе лишь стрюкние») читаем: «Мы (русские западники. — Н. Б.) с того и начали, что прямо „сняли все противоположности“ и получили общечеловеческий тип „европейца“ — то есть с самого начала подметили *общее*, всех их связующее, — это очень характерно» (25, 21). Достоевский следующим образом определяет отношение русских западников к своему народу: «Наши общечеловеки пребывали к своему народу вполне помещиками, и даже после крестьянской реформы» (25, 22). По мысли писателя, презрение русских западников к своему национальному началу вызывает к ним неуважение со стороны европейцев: «Они (европейцы. — Н. Б.) именно удивлялись тому, как это мы, будучи такими татарами (*les tartares*), никак не можем стать русскими; мы же никогда не могли растолковать им, что мы хотим быть не русскими, а общечеловеками» (Там же).

Резкое разграничение понятий «общечеловеческое» и «всечеловеческое» находим в книге Н. Я. Данилевского «Россия и Европа» (Заря. 1869—1870; отд. изд.: СПб., 1871), высоко оцененной Достоевским и несомненно оказавшей влияние на окончательное формирование концепции «всечеловеческого» и «всечеловека» в Речи о Пушкине.

В главе «Отношение народного к общечеловеческому» Данилевский, в частности, писал: «...*общечеловеческого* не только нет в действительности, но и желать быть им — значит желать довольствоваться общим местом, бесцветностью, отсутствием оригинальности, одним словом, довольствоваться невозможной неполнотою. Иное дело — *всечеловеческое*, которое надо отличать от *общечеловеческого*; оно, без сомнения, выше всякого отдельно-человеческого или народного; но оно и состоит только из совокупности всего народного, во всех местах и временах существующего и имеющего существовать; оно несовместимо и неосуществимо в какой бы то ни было одной народности; действительность его может быть только разноместная. Общечеловеческий гений не тот, кто выражает — в какой-либо сфере деятельности — одно общечеловеческое, за исключением всего национально-особенного (такой человек был бы не гением, а пошляком в полнейшем значении этого слова), а тот, кто, выражая вполне, сверх общечеловеческого, и всю свою национальную

² Разновидностью «общечеловека» является и подпольный парадоксалист из «Записок из подполья» (1864), охарактеризованный Достоевским как представитель «еще доживающего поколения», «один из характеров протекшего недавнего времени» (5, 99). Это своеобразный «человек из реторты», продукт книжной культуры, оторванный от «живой жизни», национальной почвы и народа.

особенность, присоединяет к этому еще некоторые черты или стороны, свойственные другим национальностям, почему и им делается в некоторой степени близок и понятен, хотя и никогда в такой же степени, как своему народу».³ Таких выдающихся художников, каковы Шекспир, Гомер и Софокл, по мнению Данилевского, «правильнее было бы назвать не общечеловеческими, а всечеловеческими гениями, хотя, собственно говоря, был только Один Всечеловек — и Тот был Бог».⁴

В «Дневнике писателя» за 1876—1877 гг. резкое разграничение понятий «общечеловеческое» и «всечеловеческое» не встречается, чаще они употребляются как синонимы. Так, например, в «Дневнике писателя» за 1876 г. (июнь, глава первая, § 1 «Смерть Жорж Занда») читаем: «...всечеловечность есть главнейшая личная черта и назначение русского» (23, 31; ср. в записной тетради Достоевского 1876—1877 гг.: «Мы настолько же русские, насколько и европейцы, всемирность и общечеловечность — вот назначение России» — 24, 309).

В 1870-е гг. Достоевский также определяет русскую национальную идею как идею общечеловеческого (всечеловеческого) единения и намечает пути для ее реализации (возвращение интеллигенции на национальную почву, принятие религиозно-нравственной народной (православной) правды). Однако разграничение понятий «общечеловек» (применительно к русским либеральным западникам) и «всечеловек» сохраняется (первые предстают как слепые поклонники европейской цивилизации, презирующие «национальные начала»; вторые — сторонники самобытного развития России, преклоняющиеся перед народной правдой).

В «Дневнике писателя» за 1877 г. (январь, глава вторая, § 1 «Примирительная мечта вне науки») Достоевский обращается к русским западникам: «Вы верите (да и я с вами) в общечеловечность, то есть в то, что падут когда-нибудь, перед светом разума и сознания, естественные преграды и предрассудки, разделяющие до сих пор свободное общение наций эгоизмом национальных требований, и что тогда только народы заживут одним духом и ладом, как братья, разумно и любовно стремясь к общей гармонии. Что ж, господа, что может быть выше и святее этой веры вашей? И главное ведь то, что веры этой вы нигде в мире более не найдете, ни у какого, например, народа в Европе, где личности наций чрезвычайно резко очерчены (...) А у вас, господа, то есть не то что у вас, а у нас, у нас всех, русских, — эта вера есть вера всеобщая, живая, главнейшая; все у нас этому верят и сознательно и просто, и в интеллигентном мире и живым чутьем в простом народе, которому и религия его повелевает этому самому верить. Да, господа, вы думали, что вы только одни „общечеловеки“ из всей интеллигенции русской, а остальные только славянофилы да националисты? Так вот нет же: славянофилы-то и националисты верят точь-в-точь тому же самому, как и вы, да еще крепче вашего!» (25, 19—20).

Главная идея славянофилов в формулировке Достоевского состоит в том, что «Россия, вкупе со славянством и во главе его, скажет величайшее слово всему миру, которое тот когда-либо слышал, и (...) это слово

³ Данилевский Н. Я. Россия и Европа. М., 1991. С. 123.

⁴ Там же.

именно будет заветом общечеловеческого единения (...) Идеалом славянофилов было единение в духе истинной широкой любви, без лжи и материализма и на основании личного великодушного примера, который предназначено дать собою русскому народу во главе свободного всеславянского единения Европе» (25, 20).

Предвидя возможное возражение западников, что они «вовсе не тому верят», Достоевский продолжает: «Но дело тут вовсе не в вопросе: как кто верует, а в том, что все у нас, несмотря на всю разногласию, все же сходится и сводится к этой одной окончательной общей мысли общечеловеческого единения. Это факт, не подлежащий сомнению и сам в себе удивительный, потому что, на степени такой живой и главнейшей потребности, этого чувства нет еще нигде ни в одном народе. Но если так, то вот и у нас, стало быть, у нас всех, есть твердая и определенная национальная идея; именно *национальная*. Следовательно, если национальная идея русская есть, в конце концов, лишь всемирное общечеловеческое единение, то, значит, вся наша выгода в том, чтобы всем, прекратив все раздоры до времени, стать поскорее русскими и национальными» (Там же).

Далее Достоевский поясняет, что «стать русским значит перестать презирать народ свой. (...) Став самими собой, мы получим наконец облик человеческий, а не обезьяний. Мы получим вид свободного существа, а не раба, не лакея, не Потугина» (25, 23) (январь, глава вторая, § 2 «Мы в Европе лишь стрючки»). Только при таком условии «мы (т. е. Россия. — Н. Б.) непременно произнесем в Европе такое слово, которого там еще не слышали. Мы убедимся тогда, что настоящее социальное слово несет в себе не кто иной, как народ наш, что в идее его, в духе его заключается живая потребность всеединения человеческого, всеединения уже с полным уважением к национальным личностям и к сохранению их, к сохранению полной свободы людей и с указанием, в чем именно эта свобода и заключается, — единение любви, *гарантированное* уже делом, живым примером...» (Там же).

В 1870-е гг. Достоевский употребляет также понятие «общечеловек» без определенной идеологической окраски, в смысле: абстрактный, отвлеченный человек, любить которого, как и отвлеченное человечество, гораздо легче, чем живого конкретного человека. В «Дневнике писателя» 1873 г. (статья «Влас») Достоевский пишет, обращаясь к Н. А. Некрасову: «...вы и на Волге (стихотворение Некрасова «На Волге». — Н. Б.) любили общечеловека в бурлаке и действительно страдали по нем, то есть не по бурлаке собственно, а, так сказать, по общечеловеку. Видите ли-с, любить общечеловека — значит наверно уж презирать, а подчас и ненавидеть стоящего подле себя настоящего человека» (21, 33; ср. в «Братьях Карамазовых»: «...я, говорит, люблю человечество, но дивлюсь на себя самого: чем больше я люблю человечество вообще, тем меньше я люблю людей в частности, то есть порознь, как отдельных лиц. (...) Зато всегда так происходило, что чем более я ненавидел людей в частности, тем пламеннее становилась любовь моя к человечеству вообще» — 14, 53). В подобной отвлеченной любви к «общечеловеку» и человечеству Достоевский часто обвинял русских западников.

Отметим также еще одно оригинальное истолкование Достоевским символа «общечеловек».

В мартовском выпуске «Дневника писателя» за 1877 г. (глава третья, § 1—2 «Похороны „общечеловека“» и «Единичный случай») Достоевский с большой теплотой рассказывает — со слов своей корреспондентки С. Е. Лурье — об «общечеловеке» — минском докторе немце Гинденбурге, смерть которого единодушно оплакивали бедняки всех национальностей. «Кстати, почему я назвал старичка-доктора „общечеловеком“? — восклицает писатель. — Это был не общечеловек, а скорее общий человек» (25, 90). Достоевский дает высокую оценку деятельности подобных «общих человек». По мнению писателя, «эти-то „общие человеки“ побеждают мир, соединяя его», «без этих-то единиц никогда не соберете всего числа, сейчас все рассыплется, а вот эти-то все соединят» (25, 92). Достоевский называет «общих человек» «победителями мира», которым принадлежит земля (Там же).

«Общечеловек», или «общий человек» (общий для всех), в данном случае это бескорыстный служитель всех страждущих и обремененных, на практике реализующий идеи «единичного добра» и «человеческого единения». По существу это разновидность «всечеловека».

В Речи о Пушкине (1880) концепция «всечеловека» органически связана с исторической оценкой личности и творчества Пушкина, который в интерпретации Достоевского является наиболее полным и совершенным выразителем русского национального духа и менталитета. «Всемирная отзывчивость» Пушкина и способность «полнейшего перевоплощения в гении чужих наций» (26, 130), по мнению Достоевского, «есть всецело способность русская, национальная, и Пушкин только делит ее со всем народом нашим (...) Народ же наш именно заключает в душе своей эту склонность к всемирной отзывчивости и к всепримирению» (26, 131). Здесь же Достоевский следующим образом раскрывает понятия «всечеловеческий» и «всечеловек»: «Ибо что такое сила духа русской народности как не стремление ее в конечных целях своих ко всемирности и ко всечеловечности? (...) Стать настоящим русским, стать вполне русским, может быть и значит только (в конце концов, это подчеркните) стать братом всех людей, *всечеловеком*, если хотите (...) наш удел и есть всемирность, и не мечом приобретенная, а силой братства и братского стремления нашего к воссоединению людей» (26, 147). Носителями общенациональной черты «всемирной отзывчивости», «всечеловечности», по мысли Достоевского, являются не только русский народ, но и интеллигенция различных направлений. Стремясь окончательно примирить славянофилов и западников (а в этом Достоевский усматривал основное значение своей Речи), писатель признал «всю законность стремления западников в Европу, всю законность даже самых крайних увлечений и выводов их», и объяснил эту законность «чисто русским народным стремлением нашим, совпадаемым с самим духом народным» (26, 133). Итак, «всечеловек», по Достоевскому, — это русский национальный тип (в идеале, в его будущем развитии), наделенный чертами «всемирной отзывчивости» и «всемирного боления» за всех, носитель идей «всечеловеческого единения» и мирного (православного) разрешения европейских противоречий.

Коснемся теперь самого главного, самого высокого содержания символа «всечеловек» у Достоевского. Выскажем предположение о первоисточнике этого образа.

Ведь если главную сущность «русского всечеловека» — по Достоевскому — составляет христианская любовь к ближнему («стать братом всех людей»), то высшей мерой этой неизбирательной любви является Богочеловек Христос — «вековечный от века идеал, к которому стремится и по закону природы должен стремиться человек» (20, 172). Вспомним и приведенную выше реплику Н. Я. Данилевского: «...хотя, собственно говоря, был только Один Всечеловек — и Тот был Бог».

Ориентацию на Христа как на самое полное воплощение идеала «Всечеловека» нетрудно обнаружить у Достоевского и в интерпретации «русской идеи», «русского призвания», и в объяснениях писателя, почему «ко всечеловечески-братскому единению сердце русское, может быть, изо всех народов наиболее предназначено» (26, 148). «Пусть наша земля нищая, — замечает Достоевский, — но эту нищую землю „в рабском виде исходил благословляя“ Христос. Почему же нам не вместить последнего слова Его?» (Там же).

Вера Достоевского в то, что именно русской нации в будущем удастся «изречь окончательное слово великой, общей гармонии, братского окончательного согласия всех племен по Христову евангельскому закону!» (Там же), имела православные истоки. По мнению писателя, неграмотный русский народ, несмотря на присущие ему пороки и недостатки, сохранил в своем сердце образ истинного, неискаженного Христа и пронес его нетронутым через века страданий и лишений. Поэтому народ духовно просвещен⁵ и является носителем православного идеала всечеловеческой любви и братского служения.

В «Дневнике писателя» 1881 г. Достоевский отмечает присущую русскому народу «неустанную жажду» «великого, всеобщего, всенародного, всебратского единения во имя Христово» (27, 19). Писатель подчеркивает особый характер «русского социализма». «Не в коммунизме, не в механических формах заключается социализм народа русского: он верит, что спасется лишь в конце концов *всесветным единением во имя Христово*» (Там же). По мысли Достоевского, главной («высшей единительно-„церковной“») идеей русского народа является «чаяние им грядущей и зиждущейся в нем, судьбами Божиими, его Церкви Вселенской. И тут прямо можно поставить формулу: кто не понимает в народе нашем его православия и окончательных целей его, тот никогда не поймет и самого народа нашего» (Там же).

«Всечеловек» — это искомый идеал, к которому следует стремиться. Достоевский согласен признать «русского европейца» (интеллигента западнической ориентации) «всечеловеком» при одном обязательном условии: он должен вернуться на национальную почву и соединиться с народом, приняв его религиозно-нравственную правду (православие). «А между тем, — размышляет писатель, — о, какая бы страшная, зиди-

⁵ Ср.: «Я утверждаю, что наш народ просветился уже давно, приняв в свою суть Христа и учение его» (26, 150).

тельная и благословенная сила, новая, совсем уже новая сила явилась бы на Руси, если бы произошло у нас единение сословий интеллигентных с народом! Единение духовное то есть» (27, 20).

2

Gentilhomme russe...

Gentilhomme russe et citoyen du monde (вариант: du monde civilisée) — русский дворянин и гражданин (цивилизованного) мира (франц.). Формула эта, впервые появившаяся в романе «Бесы» (1871—1872; этими словами Кириллов подписывает свое предсмертное письмо), получила раскрытие в «Дневнике писателя» 1873 г. (статья «Старые люди»), где подчеркнута, что gentilhomme russe et citoyen du monde — это «тип, явившийся только в России и который нигде, кроме России, не мог явиться» (21, 8). Характеризуя А. И. Герцена, Достоевский пишет, что «всегда, везде и во всю свою жизнь он прежде всего был gentilhomme russe et citoyen du monde, попросту продукт прежнего крепостничества, которое он ненавидел и из которого произошел, не по отцу только, а именно чрез разрыв с родной землей и с ее идеалами» (21, 9). Из приведенного текста очевидно, что gentilhomme russe et citoyen du monde — по существу синоним русского либерального западника, или «общечеловека» в его негативном значении (см. выше).

Изменившееся во второй половине 1870-х гг. содержание этих формул, все более сближавшихся с символом «всечеловек» (а в Пушкинской речи и с «русским скитальцем»), отражало эволюцию в отношении Достоевского к русской либерально-демократической интеллигенции западнической ориентации: оно становилось более примирительным. Подобной корректировки требовала, в частности, и окончательно сформировавшаяся у Достоевского в это время («Дневник писателя» 1876, 1877 и 1880 гг.) русская национальная идея как идея всечеловеческого служения и единения. Не прошел мимо внимания Достоевского и полемический отклик Н. К. Михайловского по поводу романа «Бесы» и негативной трактовки «citoyen'ов» и «citoyen'ства» в статьях «Старые люди» и «Влас» («Дневник писателя» 1873 г.).⁶ Характерно, что и для критика gentilhomme russe... и «общечеловек» синонимы, однако он вкладывает в них другое, чем Достоевский, содержание: они обозначают для Михайловского русского интеллигента, носителя передовых общественных европейских идеалов. Михайловский, опираясь на характерную для народнической этики идею исторического долга интеллигенции перед народом и вытекающую из нее программу жертвенного служения интеллигенции народу, оспаривает мнение Достоевского, будто русские «citoyen'ы», увлеченные европеизмом, утратили кровную связь с родной почвой и народной верой. Любопытно, что в романе

⁶ См.: Н. М. [Михайловский Н. К.] Литературные и журнальные заметки // Отечественные записки. 1873. № 1—2.

«Подросток» (1875) мы находим иную, более сочувственную характеристику понятия gentilhomme: в представлении Версилова и интерпретации Аркадия gentilhomme, т. е. русский дворянин, это «тип, отдающий все и становящийся провозвестником всемирного гражданства и главной русской мысли „всесоединения идей“» (13, 388). По существу, это предвосхищение характеристики «всечеловека» и «русского скитальца» в Пушкинской речи. Следует отметить, что емкая формула citoyen du monde (гражданин мира, франц.) содержит в себе все основания для характеристики «общечеловека» и как оторванного от «живой жизни» абстрактного космополита, лишённого национального лица, и как «всечеловека», наделенного чертой «всемирного боления» и тоской по «мировой гармонии».

3

«Русский скиталец» и «скитальчество»

Идейно-художественная концепция «русского скитальца» и «скитальчества» как характерного национального типа, менталитета и явления, сформулированная Достоевским в Речи о Пушкине, была во многом подготовлена как его собственным творчеством, так и предшествующим развитием русской и западноевропейской литератур, где встречается образ скитальца и варьируется мотив скитальчества героя.

В числе возможных литературных источников этого символа у Достоевского ученые называли, в частности, произведения Д. Байрона («Паломничество Чайльд-Гарольда»), М. Сервантеса («Хитроумный идальго Дон-Кихот Ламанчский»), Ч. Р. Метьюрина («Мельмот-Скиталец»), Э. Сю («Вечный жид»), А. С. Пушкина («Цыганы», «Евгений Онегин», «Медный всадник», «Из Пиндемонти» и др.), Ю. М. Лермонтова («Герой нашего времени»), А. И. Герцена («Кто виноват?»), И. С. Тургенева («Рудин», «Дворянское гнездо», поэма «Разговор»), Ан. А. Григорьева («Мои литературные и нравственные скитальчества») и др. Предпочтение в данном случае следует отдать русским источникам, так как в осмыслении Достоевского «скитальчество» — это прежде всего русское национальное явление, подтверждением чему служат перечисленные в Речи «скитальцы» — персонажи произведений названных русских писателей: Алеко, Онегин, Печорин, Бельтов, Рудин, Лаврецкий и др. Несомненно, что в этом ряду достойное место принадлежит Чацкому, не упомянутому в Речи о Пушкине, но охарактеризованному как «скиталец» в «Зимних заметках о летних впечатлениях» (1863). Не исключено, что самый термин «скиталец» в значительной мере был навеян образом Рудина, который из всех перечисленных в Речи литературных «скитальцев» наиболее соответствует интерпретации «скитальца» Достоевским, а также той характеристике Рудина и рудинных, которую автор Речи о Пушкине дает в полемике с А. Д. Градовским. Любопытно, что применительно к «скитальцу» Достоевский употребляет эпитет «бездомный» — синоним тургеневскому «бесприютный». Честь первооткрывателя типа «русского

скитальца» Достоевский приписывает Пушкину, который первым в русской литературе художественно воплотил в образах Алеко и Онегина «отрицательный тип наш, человека, беспокоящегося и не примиряющегося, в родную почву и в родные силы ее не верующего, Россию и себя самого (то есть свое же общество, свой же интеллигентный слой, вознивший над родной почвой нашей) в конце концов отрицающего, делать с другими не желающего и искренно страдающего» (26, 129).

Генетический тип «русского скитальца» в Речи о Пушкине восходит во многом к типу «лишнего человека», как литературного, так и исторического, т. е. к передовой либерально-демократической русской дворянской интеллигенции 30—40-х гг. западной ориентации. Отношение Достоевского к этой интеллигенции претерпело известную эволюцию: от отрицательного в 1860-х—первой половине 1870-х гг. до примирительного, даже сочувственного в период Речи о Пушкине, когда представители этой интеллигенции были названы «русскими скитальцами», а их мучительное скитальчество «в родной земле» и по Европе в поисках высшего идеала и «мировой гармонии», расценивавшееся ранее Достоевским как бесцельное шатание, было признано исторически закономерным, хотя и трагически безуспешным (вследствие отрыва от народа и родной «почвы») этапом в поступательном развитии человечества. Как известно, подобная же переоценка идейного наследия «отцов», поколения 30-х и 40-х гг., совершилась в 1870-е гг. и в русской критике. Характерно, что автор Речи о Пушкине относит к «скитальцам» не только «лишних людей», но и «крайних западников» — революционеров и социалистов, также признав их носителями национальной черты «всечеловечности». Тем самым «русский скиталец» становится разновидностью национального типа «всечеловека». Характерно в этом отношении суждение Достоевского о тургеневском Рудине: «Да ведь именно потому-то он и русский в высшей степени, что дело, за которое он умирал в Париже, ему вовсе было не столь посторонним, как было бы англичанину или немцу, ибо дело европейское, мировое, всечеловеческое — давно уже не постороннее русскому человеку» (26, 155). Одновременно Достоевский отмечает слабые, отрицательные черты типа, и прежде всего пренебрежение «скитальцев» к народной религиозно-нравственной правде, неспособность к общепольному делу на родной ниве, гордость. Эти черты «скитальца» писатель полемически заострил в споре с публицистом А. Д. Градовским, когда стало очевидным, что ожидаемое примирение между западниками и славянофилами на предложенных Достоевским условиях (возвращение интеллигенции на родную почву и религиозно-нравственное соединение с народом) не состоялось. Смягчившееся и даже сочувственное отношение автора Речи к «русским скитальцам», передовым русским западникам во многом было обусловлено теми идеологическими целями, которые преследовал Достоевский и о которых уже говорилось выше.

Важными этапами в формировании концепции «русского скитальца» и «скитальчества» в Речи о Пушкине являются роман «Подросток» (1875) и «Дневник писателя» 1876—1877 гг.

В «Подростке» своеобразным «русским скитальцем» предстает Версиков, основным реальным прототипом которого явился исторический

«скиталец» А. И. Герцен. В интерпретации Версикова «русский скиталец» — синоним «всечеловека»: обоим им присущи «всемирное боление», стремление к «мировой гармонии» и «всепримирению идей». Скитальчество (без практического дела) осмысливается Версиковым как служение великой идее, а потому приравнивается к общепольной деятельности. Носителем «высшей идеи», представляющей собой «всоединение идей и разрешение европейских противоречий», «русский скиталец» является потому, что в результате исторических преобразований Петра Великого он обрел в Европе вторую родину, которая ему почти так же дорога, как Россия (этот комплекс идей получил нравственно-философское обоснование в «Дневнике писателя» за 1876—1877 гг., Речи о Пушкине, «Братьях Карамазовых»). «Русская высшая мысль», пионером которой сознательно выступает Версиков от имени «тысячи» представителей русского «культурного слоя», бессознательно живет в многомиллионном русском народе. «Знают о ней (идее всеобщего единения. — Н. Б.) в России — мы, тысяча человек — сознательно, — говорит Версиков, — а очень многие пока лишь страстной и сильной грезой, даже инстинктом. Даже в черном народе, в Макаре, это можно легко заметить: есть какой-то иск, какая-то греза об общечеловеческом примирении» (17, 149).

Тем самым трагическое «скитальчество» русской интеллигенции в поисках правды и «мировой гармонии» неожиданно сближалось со странничеством народных правдоискателей власов и макаров и перерастало в своеобразное национальное явление.

В «Дневнике писателя» за 1877 г. Достоевский во многом предвосхищает ту интерпретацию «скитальчества», которая дана в Речи о Пушкине. Для Достоевского «скитальчество» с его центральной идеей «общечеловеческого единения» — характерное, исторически обусловленное проявление русского национального самосознания. По мысли писателя, западники, как и славянофилы, верят в «общечеловечность», т. е. в братское единение народов, однако представления о путях достижения «общечеловеческого единения» у них различны (см. упоминающуюся выше главу «Примирительная мечта вне науки»).

В главе «Мы в Европе лишь стрючки» (Там же, январь, глава вторая, § 2) Достоевский характеризует эволюцию русского «скитальчества» со времен петровских преобразований, суть которой состоит в том, что русская либерально-демократическая мысль в своих идейных исканиях следовала за передовой западноевропейской, повторяя ее увлечения, заблуждения, разочарования.

Первоначальный этап этой эволюции — усвоение русской интеллигенцией внешнего, поверхностного европеизма. Для торжества «общечеловечности» западники начали с «бесцельного скитальчества по Европе при алчном желании переродиться в европейцев, хотя бы по виду только» (25, 20—21).

Следующий этап идейной эволюции «скитальцев» — увлечение европейской цивилизацией, посредством которой они также надеялись достигнуть «общечеловеческого единения»: «...мы прямо ухватились за цивилизацию и тотчас же уверовали, слепо и преданно, что в ней-то и заключается то „всеобщее“, которому предназначено соединить челове-

чество воедино» (25, 21). Последующие звенья в умственном развитии русских «скитальцев» — увлечение идеями французских просветителей, революцией 1789—1794 г., утопическим социализмом. Последний был принят «за конечное разрешение всечеловеческого единения, то есть за достижение всей увлекавшей нас доселе мечты нашей». «Наши помещики, — пишет Достоевский, — продавали своих крепостных крестьян и ехали в Париж издавать социальные журналы, а наши Рудины умирали на баррикадах» (25, 21—22).

Характеризуя этапы идейно-нравственного «скитальчества» русской интеллигенции, ищущей путей к «всемирному братству» и «общечеловеческому единению», Достоевский подчеркивает трагический разрыв представителей «культурного слоя» с народом и его идеалами.

Полемика вокруг Пушкинской речи в печати показала, что основные разногласия между западниками и славянофилами по вопросам исторического пути развития России (общевропейский или самобытный) и взаимоотношения интеллигенции и народа остались в силе. В своем ответе А. Д. Градовскому Достоевский по существу лишил «русского скитальца» почти всех привлекательных черт «всечеловека» и тот снова предстал в облике «общечеловека» (в его негативном значении). «Русские европейцы», т. е. «скитальцы», в главе третьей Пушкинской речи снова характеризуются как враги «органическому и самостоятельному развитию России на собственных ее народных началах», стремящиеся «переделать народ наш, фантастически „возвышая его до себя“», т. е. «попросту наделать все таких же, как сами, либеральных европейских человек, отрывая, от времени до времени, от народной массы по человекку и развращая его в европейца» и наивно полагая, что «наш народ весь, всей массой своей, согласится стать такою же безличностью, как эти господа русские европейцы» (26, 170).

Достоевский понимал, что его ответ А. Д. Градовскому могут воспринять как отказ от основного смысла Речи, призывавшей «к единению и примирению» западников и славянофилов, к консолидации всех национальных сил. Поэтому в заключительной части главы третьей он возражает против подобного вывода: «Нет, совсем нет, смысл речи не уничтожен, а, напротив, — еще более укреплен, ибо (...) обе партии, в отчуждении одна от другой, во вражде одна с другой, сами ставят себя и свою деятельность в ненормальное положение, тогда как в единении и соглашении друг с другом могли бы, может быть, все вознести, все спасти, возбудить бесконечные силы и воззвать Россию к новой, здоровой, великой жизни, доселе еще невиданной!» (26, 174).

По Достоевскому, для русской интеллигенции — это путь от «общечеловека» к «всечеловеку».⁷

⁷ См. также: 26, 463—469 (коммент. Г. М. Фрилендера); *Киико Е. И.* Русский тип «всемирного бolenия за всех» в «Подростке» (По материалам черного автографа) // *Русская литература*. 1975. № 1. С. 155—161; *Буданова Н. Ф.* Достоевский и Тургенев: Творческий диалог. Л., 1987; *Тихомиров Б. Н.* «Наша вера в нашу самобытность»: К вопросу о «русской идее» в публицистике Достоевского // *Достоевский: Материалы и исследования*. Л., 1995. Т. 12. С. 108—124.

ДОСТОЕВСКИЙ В РАБОТЕ НАД «ДНЕВНИКОМ ПИСАТЕЛЯ»

(Из истории взаимоотношений Достоевского с читателями)

О взаимоотношениях Достоевского со своими читателями написано уже достаточно много. Сам писатель не раз возвращался к этой теме на страницах своего «Дневника». Исследователи также не обошли ее вниманием. Особенно большой вклад в изучение проблемы принадлежит И. Л. Волгину.¹ Письма читателей к Достоевскому регулярно публикуются в сборниках «Достоевский: Материалы и исследования». Однако тема эта до сих пор полностью не исчерпана, и в настоящей заметке предлагаются еще два небольших сюжета, имеющих к ней непосредственное отношение.

1

Работая над «Дневником писателя», Достоевский обычно составлял программу очередного выпуска в начале месяца (выпуск же выходил в свет в последних числах месяца). Некоторые темы возникали значительно раньше, за два-три месяца до их реализации, иногда за полгода. Работа же над текстом выпуска велась около двух недель. Обычно делались предварительные наброски в записной тетради или на отдельных листах. Окончательный, связный текст писался в последние 4—5 дней.

Но бывали случаи, когда тема возникала вдруг, под впечатлением неожиданных обстоятельств, и вся работа над текстом, который писался в уже готовый, сложившийся выпуск, занимала несколько часов, иногда последнюю ночь перед выходом выпуска в свет.

Так, в результате цензурного исключения главки «Старина о петрашевцах» в январском выпуске 1877 г. возник великолепный этюд «Именинник», написанный в ночь на 30 января, накануне выхода в свет январского выпуска.²

Подобный случай, но по другой причине, произошел при работе над июньским выпуском 1876 г.

Начало лета 1876 г. Достоевский проводил в Старой Руссе, где работал над текстом июньского «Дневника», посылая его по мере готовности в Петербург для набора. 28 июня он приехал в Петербург, чтобы прочитать корректуры, подписать готовый выпуск к печати, а затем ехать для лечения в Бад-Эмс. 29 июня вся работа над «Дневни-

¹ См., например: *Волгин И. Л.*: 1) Письма читателей к Ф. М. Достоевскому // *Вопросы литературы*. 1971. № 9; 2) Незавершенный диалог // Там же. 1975. № 4; 3) Достоевский и русское общество («Дневник писателя» 1876—1877 годов в оценках современников) // *Русская литература*. 1976. № 3; 4) Доказательство от противного. Достоевский-публицист и вторая революционная ситуация в России // *Вопросы литературы*. 1976. № 9; 5) Достоевский-журналист («Дневник писателя» и русская общественность). М., 1982. С. 41—65.

² См. об этом: *Степанова Г. В.* Достоевский в работе над «Дневником писателя» в 1877 г. (Один из эпизодов творческой истории) // *Русская литература*. 1986. № 2. С. 164—167.