

## РУССКАЯ ИДЕЯ ЗАПАДА (К постановке проблемы)

Одним из первых грядущую смену вех в представлениях о России на Западе, наступление эпохи «мирного» завоевания Запада Россией, с которой со времени создания Священного Союза связывали образ врага и с которой ассоциировали «казацкую» угрозу, предсказал Гоголь. Еще 1846 г. в письме к Л. К. Виельгорской, включенном вскоре в книгу «Выбранные места из переписки с друзьями», Гоголь пророчествовал: «Еще пройдет десяток лет, и вы увидите, что Европа приедет к нам не за покупкой пеньки и сала, но за покупкой мудрости, которой не продают больше на европейских рынках»<sup>1</sup>. Прогнозы Гоголя сбылись, правда, пришла в Россию «за покупкой мудрости» не вся Европа, а часть интеллектуальной элиты Запада, разочарованная эволюцией европейской цивилизации, «мудрость» черпали почти исключительно из русского романа, и прошло не десять лет, а почти сорок.

Первым, кто непосредственно связал эту грядущую смену вех с восхищением перед гением русских романистов, был, по-видимому, Достоевский. При этом знаменательно, что ближайшим поводом для этого обобщения, казалось, еще преждевременного, датированного серединой 1870-х годов, послужил роман Толстого «Анна Каренина», который именно в это время публиковался на страницах журнала «Русский вестник». Достоевский, вспоминая порадовавшую его высочайшую оценку, которую дал толстовскому роману Гончаров, заявивший, что «Анна Каренина» превосходит всю современную европейскую литературу, писал: «Меня поразило, главное, то в этом приговоре, который я и сам вполне разделяю, что это указание на Европу как раз пришлось к тем вопросам и недоумениям, которые столь многим представлялись тогда сами собой. Книга эта сразу приняла в глазах моих размер факта, который мог бы отвечать за нас Европе, того искомого факта, на который мы могли бы указать Европе. Разумеется, возопят смеясь, что это — всего лишь только литература, какой-то роман, что смешно так преувеличивать и с романом являться в Европу. Я знаю, что возопят и засмеются, но не беспокойтесь, я не преувеличиваю и трезво смотрю: я сам знаю, что это пока всего лишь роман, что это только одна капля того, чего нужно, но главное тут дело для меня в том, что эта капля уже

<sup>1</sup> Гоголь Н. В. Выбранные места из переписки с друзьями. М., 1990. С. 184.

есть, если гений русский мог родить этот *факт*, то, стало быть, он не обречен на бессилие, может творить, может дать *свое*, может начать *свое* собственное слово и договорить его, когда придут времена и сроки»<sup>2</sup>. И далее Достоевский утверждает, что в «Анне Карениной» есть то, что составляет «нашу особенность» перед европейским миром, «такое слово, которого именно не слышать в Европе, и которое, однако, столь необходимо ей, несмотря на всю ее гордость»<sup>3</sup>.

В 1842 году Шеллинг, собеседник, корреспондент и вдохновитель русских славянофилов, в разговоре с князем Одоевским сказал: «Чудное дело ваша Россия. Нельзя определить, на что она назначена и куда идет она, но к чему-то важному назначена»<sup>4</sup>. Нетрудно заметить, что известные строки Тютчева:

Умом Россию не понять,  
Аршином общим не измерить:  
У ней особенная стать —  
В Россию можно только верить, —

написанные четверть века спустя и ставшие одним из камертонов «русской идеи», казалось бы, представляют собой гениальное стихотворное переложение этой мысли немецкого философа. Так ли это, существует ли «русская идея» Запада, и, если существует, то как она соотносится с «русской идеей» России?

На тему «Россия и Запад» идет диалог на протяжении вот уже трех веков, но особенно интенсивно два последних столетия, причем на самом Западе и в самой России он оказывается не менее страстным и плодотворным, чем между деятелями культуры России, с одной стороны, и Запада, с другой. Ответом части русской интеллигенции на подчас снисходительное отношение Запада к стремлению России воспринимать себя неотъемлемой частью Европы, а также на появление в XIX веке после образования Священного Союза мифа о русской угрозе, аналогичного черной легенде об Испании, явилась славянофильская доктрина. При этом не стоит забывать, что в процессе интенсивного культурного обмена многие ключевые элементы самой «русской идеи», основы которой заложены первым поколением славянофилов, были сформулированы Хомяковым и И. Киреевским как в прямой полемике с западноевропейскими авторами, так и в творческом с ними диалоге. Впоследствии

<sup>2</sup> Достоевский Ф. М. Полн. собр. соч.: В 30 т. Л., 1983. Т. 25. С. 199.

<sup>3</sup> Там же. С. 200.

<sup>4</sup> Беседа В. Ф. Одоевского с Шеллингом (запись в путевом дневнике). Берлин. 26 июня 1842 г. // *Одоевский В. Ф. О литературе и искусстве*. М., 1982. С. 142.

наметилось и встречное движение, и уже мыслители, художники или публицисты Запада, такие как Райнер Мария Рильке, Рудольф Штейнер, Пьер Паскаль или Вальтер Шубарт, размышляя об особом пути России, усваивали идеи, почерпнутые или из романов Достоевского и Льва Толстого или из сочинений Константина Леонтьева и Владимира Соловьева. По закону встречного движения и русские мыслители, создавая все новые изводы русской идеи, продолжали опираться на все новые редакции «русской идеи» Запада, для которой в свою очередь питательной средой служили все новые концепции кризиса европейской цивилизации.

Западноевропейские концепции особого пути России являются одним из весьма заметных элементов интеллектуального поля Запада. С точки зрения западного наблюдателя, этот особый путь обусловлен двумя взаимосвязанными факторами — с одной стороны, петровскими реформами, максимально приблизившими Россию к Западу, и, с другой, «сопротивлением материала», некоторыми чертами исторического, религиозного, культурного характера, не позволяющими России раствориться в западной цивилизации.

На протяжении едва ли не всего XVIII столетия ни представители русского образованного общества, ни западноевропейские наблюдатели не склонны были усматривать какое-то особое предназначение России, какую-то особую миссию, которая ей предначертана. В то же время всячески приветствовалось ее появление, как равного среди равных, в европейском сообществе и всячески подчеркивалось (подчас с едва скрываемой иронией), что отныне она — полноправный участник всех исторических процессов, от которых зависят судьбы мира. При этом особенно высок был авторитет Петра I, который признавался едва ли не самым выдающимся европейским монархом нового времени. Восторженные описания его правления принадлежали перу самых авторитетных деятелей культуры Запада, таких, например, как английский просветитель Ричард Стиль, который писал: «Когда Петр Алексеевич, властитель России, достиг зрелого возраста, он, хотя и обнаружил, что является императором огромного, многочисленного народа, владыкой неизмеримого пространства земли, самодержавным властителем жизни и имущества своих подданных, но посреди такого безграничного могущества и величия со скорбью обратил взор на себя и свой народ. Сей великодушный государь узрел и осудил светом своего гения отвратительное невежество и грубый образ жизни»<sup>5</sup>.

Между тем, если многие просвещенные европейцы восхищались необыкновенной талантливостью русского народа и как бы «внезап-

<sup>5</sup> The Spectator. 8<sup>th</sup> ed. London, 1726. Vol. 2. P. 202. См. также: Левин Ю. Д. Россия в английской эссеистике XVIII века // Образ России. Россия и русские в восприятии Запада и Востока. СПб., 1998. С. 14–16.

ностью» достигнутых им успехом как на поле брани, так и на культурном поприще, и если Вольтер готов был в сатире «Русский в Париже» (1760), напечатанной под условно-русским псевдонимом «Иван Алетов», счесть русских людей наиболее объективными ценителями европейской культуры<sup>6</sup>, отсюда вовсе не следовало, что Запад предвидел и провозглашал некое особое предназначение России. Скорее наоборот, несмотря на скептицизм таких оппонентов Вольтера, как, например, Руссо, «энциклопедисты» в своих представлениях о России шли в основном за Вольтером и видели в России молодую, но все же европейскую страну. Не больше, но и не меньше. За некоторыми, впрочем, исключениями.

Дж. Биллингтон убедительно доказал, что еще в XVII веке, задолго до петровских реформ, на Западе находились «пророки», не находившие отклика у себя на родине и поэтому пытавшиеся возлагать утопические надежды на полуварварскую державу, расположенную на христианском Востоке. Американский ученый дает замечательную обобщенную картину подобных максималистских чаяний радикальных мыслителей, мистических ересиархов, религиозных реформаторов Запады: «Таким образом, с одной точки зрения, Крыжанич и Кульман знаменуют собой две последние заранее обреченные попытки снабдить Россию религиозной панацеей. Однако, с другой точки зрения, они представляют собой ранние примеры важного явления в будущем — западного пророка, который возлагает на Россию осуществление идей, которым на Западе не оказали должного внимания. Хотя в конце столетия правители России оставались равнодушны к таким пророкам, в дальнейшем они со все большим интересом преклоняли слух к пророческим голосам с Запады: Петр Великий и Лейбниц, Екатерина Великая и Дидро, Александр I и де Местр»<sup>7</sup>.

Ситуация коренным образом изменилась после Великой французской революции. Многие консервативно настроенные западноевропейские наблюдатели увидели в русских примитивный «молодой народ», сохранивший, в отличие от усталых и пропитанных скепсисом народов Запады, живую связь с Богом. Столь разные по своим исходным позициям, пристрастиям и устремлениям русские мыслители, как Чаадаев, Шевырев, Одоевский, И. Киреевский, отсекая ненужное, воспользовались в этих рекомендациях и советах для своих умозаключений неким историософским инвариантом: Россия, позднее других европейских держав появившись на политической сцене, обладает неоспоримым преимуществом. Она была в стороне от охватившего Европу революционного безумия и имеет теперь

<sup>6</sup> См.: Алексеев М. П. Вольтер и русская культура XVIII века // Алексеев М. П. Сравнительное литературоведение. Л., 1983. С. 217.

<sup>7</sup> Биллингтон Дж. Х. Икона и топор. Опыт истолкования истории русской культуры. М., 2001. С. 215–216.

шанс превзойти материалистический Запад в интересах всей христианской цивилизации и может теперь выступить ее спасительницей.

Подобно тому, как в публицистике Достоевского и, особенно, Леонтьева приветствовалась охранительная роль иноверческих культур и религий Востока, прежде всего ислама, обладающих иммунитетом к злейшему из зол — «либерализму», «демократизму», «социализму»<sup>8</sup>, точно так же, только несколько ранее, в первой половине XIX столетия, православная Россия воспринималась некоторой частью интеллектуалов Запада как обладающая тем же иммунитетом.

Было бы странно, если бы столь очевидный факт, как многочисленные попытки публицистов, политиков и мыслителей Запада осмыслить «особый путь России», остался незамеченным. Так, Р. А. Гальцева писала: «Задумываясь над своей судьбой, Россия вызывала на ответную реакцию Запад: “русская идея” становилась, таким образом, неизменным предметом европейской рефлексии, которая питалась, разумеется, и собственными впечатлениями от жизни экзотического восточного соседа. Пусть и не с такой историко-философской сосредоточенностью, с какой ставился вопрос религиозно настроенными русскими умами, западная мысль вовлекалась в работу над построением образа России, которая сама осознавала себя в сопоставлении с Европой и на ее фоне»<sup>9</sup>. Думается, все же, что причина столь живого интереса части интеллектуалов Запада, как правило, консервативно настроенных, к восточному соседу — волновавшие их «судьбы Европы», а не «судьбы России». Взгляд западноевропейцев обращался к происходившему в Российской империи именно потому, что их беспокоили собственные проблемы. Отдавая должное таким замечательным знатокам России, как А. Леруа-Болье и Э. М. де Вогюэ, Вл. Соловьев напоминал, что, при всем значении их работ в деле популяризации русской культуры на Западе, не стоит ждать от них откровений «о смысле существования России во всемирной истории»<sup>10</sup>. Между тем, немаловажно, что именно потому, что западноевропейских мыслителей не особенно волновал вопрос о «смысле существования России», а интересовали «судьбы Европы», они подчас могли формулировать свои представления об особом предназначении России, как бы «забегая вперед», в чем-то даже опережая своих русских единомышленников.

Триумфальное вступление русской армии в Париж, помощь, оказанная Россией, «жандармом Европы», Австрии в подавлении революции в Венгрии, разгром польского восстания, впоследст-

<sup>8</sup> См.: Образ России. Русская культура в мировом контексте. М., 1998. С. 115.

<sup>9</sup> Там же. С. 88.

<sup>10</sup> См.: Соловьев В. С. Русская идея // Соловьев В. С. Соч.: В 2 т. М., 1989. Т. 2. С. 219.

вии — утверждение панславистской доктрины, притязания России на Константинополь, активно обсуждавшиеся в прессе, а в XX веке — большевистский переворот, сталинские репрессии, советские танки в Чехословакии — все это были, с точки зрения политиков, публицистов и мыслителей Запада, звенья одной цепи, обусловившие формирование мифа о русской угрозе, представления о полуазиатской стране, предназначение которой — потопить в крови ослабевшую, отказавшуюся от своих вековых устоев европейскую цивилизацию. Но уже в начале XIX столетия, как следствия все той же Великой французской революции, параллельно со все новыми редакциями этой, первой по времени возникновения «русской идеи» Запада, стали появляться новые представления о России, в которых попытки понять загадочную русскую душу были неотторжимы от горьких раздумий о кризисе Европы. Европейцы все с большим интересом смотрели на Россию, которая, приобщившись к благам цивилизации, казалось бы, сохранила неизблемыми патриархальные устои и веру предков. Великий русский роман, и прежде всего романы Толстого и Достоевского, имел для подобных представлений об особом предназначении России едва ли не решающее значение<sup>11</sup>. Одним из первых проявлений этого извода «русской идеи» Запада можно счесть повесть Ксавье де Местра «Параша-сибирячка» (1815), в которой писателем-католиком создан образ русской святой.

За умозаключениями, приговорами и прогнозами, советами деятелей культуры Запада, касающимися России, всегда внимательнейшим образом следили в России.

Вспомним, какой резонанс вызвал в свое время тезис Алексиса де Токвиля, высказанный в книге «О демократии в Америке» (1835), о близком сходстве/различии «двух юных гигантов», утверждение о том, что в мире будут только две державы: американская (демократическая) и русская (самодержавная). Вспомним также, что прогнозы французского литератора, касающиеся России, произвели сильнейшее впечатление на Пушкина, который по горячим следам чтения «славной», по его признанию, книги Токвиля признавался в неотправленном письме Чаадаеву: «Читали [ли вы] Токвиля?.. Я еще под горячим впечатлением от его книги и совсем напуган ею»<sup>12</sup>. Сходные мысли о том, что будущее принадлежит двум молодым актерам, «напористым и пламенно патриотичным»<sup>13</sup>, Амери-

<sup>11</sup> См., в частности, многие работы сборника: Толстой или Достоевский? Философско-психологические искания в культурах Востока и Запада. СПб., 2003.

<sup>12</sup> Пушкин А. С. Полн. собр. соч. М.; Л., 1949. Т. XVI. С. 261, 424. См. также: Алексеев М. П. К статье Пушкина «Джон Теннер» // Алексеев М. П. Пушкин и мировая литература. Л., 1987. С. 546.

<sup>13</sup> См.: Revue des Deux Mondes. Paris, 1840. Nov. P. 364.



ке и России, высказывал весьма ценный в России многими, в том числе Чаадаевым<sup>14</sup>, Филарет Шаль.

В статье «Мнение иностранцев о России» (1845) А. С. Хомяков с горечью констатировал: «Странно, что Россия одна имеет как будто бы привилегию пробуждать худшие чувства европейского сердца <...> Недоброжелательство к нам других народов, очевидно, основывается на двух причинах: духовного и общественного развития России и Западной Европы и на невольной досаде перед этою самостоятельной силою, которая потребовала и взяла все права равенства в обществе европейских народов»<sup>15</sup>.

К значительной части сочинений о России, принадлежащих перу иностранцев и опубликованных в XIX веке, как нельзя лучше подходят слова Герцена: «Нет недостатка в книгах о России, но большая их часть — политические памфлеты; они писались не для лучшего ознакомления с этой страной: они служили лишь делу либеральной пропаганды либо в России, либо в Европе. Цель их была пугать Европу и поучать ее картиной русского деспотизма»<sup>16</sup>. Любопытно при этом, что Тютчев, которого трудно было бы упрекнуть в равнодушии к России и в симпатии к ее недоброжелателям, скорее готов был отдать предпочтение умным «политическим памфлетам» недругов России, чем ее сусальным панегиристам. В его письме П. А. Вяземскому читаем, например, о статье Сиприена Робера: «Но не прискорбно ли видеть, что иностранец, почти враг, имеет о нас, — о том, что мы есть, и чем можем быть, — такое точное понятие и такой ясный исторический на нас взгляд, чего мы совершенно лишены <...> Скажу больше, в ненависти этого иностранца заключается не только больше понимания, но и больше симпатии. Сравните, прошу вас, его столь поэтический и, однако же, столь верный очерк карты России с теми гнусными мелкими карикатурами, якобы народными, коими мы принялись с некоторых пор прославлять нашу страну...»<sup>17</sup>

Особый интерес для нашей темы имеет фигура Ф. фон Баадера, немецкого философа-мистика, возродившего интерес к Я. Беме, корреспондента и собеседника многих деятелей русской культуры, наиболее близкого русской мысли, писавшего о разложении Запада, удалявшегося от христианских ценностей, и видевшего спасение европейской цивилизации в России и православной церкви. В письме графу Уварову, министру народного просвещения, он утверждал: «В великом сближении Запада и Востока Россия, соединяющая в себе черты этих двух культур, призвана сыграть роль посредника, который предотвратит гибельные последствия их столкновения. Русская

<sup>14</sup> См.: Чаадаев П. Я. Полн. собр. соч. и избр. письма. М., 1991. Т. 2. С. 93.

<sup>15</sup> Хомяков А. С. О старом и новом. Статьи и очерки. М., 1988. С. 83–84.

<sup>16</sup> Герцен А. И. Полн. собр. соч. М., 1955. Т. VI. С. 191–192.

<sup>17</sup> Тютчев Ф. И. Сочинения. М., 1984. Т. 2. С. 101.

церковь, со своей стороны, в настоящее время, если не ошибаюсь, ставит перед собой подобную цель из-за происходящего на Западе возмутительного и внушающего тревогу упадка христианства; оказавшись перед лицом упадка христианства в Римской церкви и его распада в церкви протестантской, она принимает, с моей точки зрения, миссию посредника — связанную более тесно, чем это обычно считают, с миссией страны, к которой она принадлежит»<sup>18</sup>.

С Баадером был знаком А. И. Тургенев, благодаря которому книгу «Восточный и западный католицизм» (1841) немецкого философа с интересом прочел и Н. И. Тургенев, сделавший из нее сочувственные выписки. Как и многие другие русские ценители таланта Баадера, он отметил те пассажи в сочинениях немецкого религиозного философа, в которых тот отдавал пальму первенства Восточной Церкви, оставшейся «более чистой и верной духу первоначального христианства», перед Церковью Западной<sup>19</sup>.

Вне всякого сомнения, русских укрепляли в поисках самоидентификации и верности христианским ценностям, побуждали их сохранять поруганные Великой французской революцией идеалы и следовать идеалам Священного Союза их западноевропейские единомышленники, такие как Ж. де Местр, Шеллинг и Баадер. Если де Местр пришел к убеждению, что Россия благодаря такому «азиатскому средству», как склонность к насилию и убийству, является орудием, избранным Провидением для спасения европейской христианской цивилизации<sup>20</sup>, то, согласно Баадеру и Шеллингу, России предначертано силой духа залечить раны Европы<sup>21</sup>.

Наполеоновские войны подвели черту под тем периодом самоидентификации России, точкой отсчета для которого явились реформы Петра I и который безоговорочно сориентировал страну на Европу. Возникла по крайней мере двухполюсная модель самоидентификации, в общих чертах, несмотря на все катаклизмы русской и мировой истории, сохраняющаяся до сих пор. Динамическое напряжение между славянофилами и западниками, разнообразные концепции «русской идеи», доктрина евразийства оказались позднейшими ее составляющими. Приходится лишь удивляться, что в то время как внутрироссийские перипетии этого процесса, имеющего немаловажное значение для истории европейской цивилизации, изучались весьма интенсивно, не был подвергнут внимательному анализу «взгляд со стороны», т. е. озабоченный, подчас

<sup>18</sup> Цит. по кн.: *Бердяев Н. А. Русская идея // О России и русской философской культуре*. М., 1990. С. 497.

<sup>19</sup> *Тургенев. Н. Россия и русские*. М., 2001. С. 619.

<sup>20</sup> См., напр.: *Степанова М. Жозеф де Местр в России // Литературное наследство*. Т. XXIX–XXX. М., 1937. С. 587–588.

<sup>21</sup> См.: *Биллингтон Д. Х. Икона и топор*. С. 383.



предвзятый и острый интерес в Европе к происходившему в России брожению умов, неизбежно проявлявшемуся во внешней политике страны, подчас, впрочем, самым непредвиденным для Европы образом. С другой стороны, этот интерес должен рассматриваться в связи с процессом самоидентификации в различных странах Западной Европы, с нараставшими настроениями автокритики, апокалиптическими представлениями о конце европейской цивилизации, свою лепту в которые внесли и русские мыслители (Герцен, Данилевский, Леонтьев) и которые свое законченное выражение нашли в книге Освальда Шпенглера «Закат Европы».

Позволю себе подробнее остановиться на одном малоизвестном, однако показательном эпизоде истории «русской идеи» на Западе. Одно из первых имен, заслуживающих в связи с интересующей нас темой внимания, — Хосе Доносо Кортес (1809–1853), испанский политический деятель и религиозный философ, последовательно консервативные идеи которого вызвали в середине XIX столетия бурный отклик во всей Европе.

Доносо Кортес — один из самых ярких донкихотов христианства, выступивших в течение XIX столетия в защиту христианских ценностей с филиппиками против секуляризации культуры, воинствующего атеизма и социалистических увлечений. Далекий потомок знаменитого завоевателя Мексики Эрнана Кортеса, он остался в истории как один из самых талантливых адептов «католической» цивилизации, идеологов католического возрождения, течения в известном смысле аналогичного русскому славянофильству, созвучного ему в критике современной технократической, разъедаемой социалистическими идеями Европы. Очевидно, что доктрина Доносо Кортеса, как донкихота христианства, вполне созвучна идеям как Жозефа де Местра, Шатобриана, Мандзони, так и Чаадаева, И. В. Киреевского, Леонтьева. В то же время, Доносо Кортес среди них, согласно Д. К. Петрову, «один из самых мрачных, один из наиболее отчаявшихся»<sup>22</sup>.

Россия оказалась в центре историософских прогнозов и пророчеств Доносо Кортеса в 1849 г., после его краткосрочного (виду болезни) пребывания в Берлине в качестве посла Испании, где он особенно сошелся с русским послом бароном Мейендорфом. Прогнозы о роковой роли России в грядущих судьбах Европы занимают центральное место в апокалиптической доктрине испанского мыслителя.

30 января 1850 г. Доносо Кортес произнес в законодательном собрании в Мадриде речь, посвященную ситуации в Европе после революции 1848 г. В самое ближайшее время речь была издана в переводах в Германии, Бельгии, Англии и Франции. Развивая идею о существовании только двух цивилизаций, католической и рево-

<sup>22</sup> Петров. Д. К. А. И. Герцен и Доносо Кортес. Пг., 1914. С. 13.

люционной, теологической и философской, Доносо Кортес оговаривается и отмечает, что одна европейская страна, Россия, пока не поддавалась воздействию разрушительных революционных идей. Не приходится удивляться, что Николая I испанский мыслитель считал великим монархом и единственным государственным человеком Европы. Утешая с восторгом и трепетом внимавших ему депутатов, Доносо Кортес утверждал: «Господа, в этой аудитории уже говорилось о той опасности, кокой является для Европы Россия, поэтому мне хотелось бы успокоить Конгресс, заявив, что в настоящее время и в долгой перспективе Россия не представляет никакой опасности»<sup>23</sup>. Однако на самом деле прогноз Доносо Кортеса вполне апокалиптичен. Поскольку Россия стремится к господству над Европой, то ее жизнестойкость оборачивается не меньшей для католической цивилизации опасностью, чем социализм. Катастрофическое для Европы развитие событий может произойти при совпадении трех условий, которые, с точки зрения Кортеса, в перспективе вполне возможны: революции отменяют регулярные армии, социализм вытравит патриотические чувства, Россия объединит в рамках конфедерации славянские народы и превратится в никому неподконтрольного тирана народов. Однако ее торжество будет недолговечным, ибо та же революционная зараза коснулась уже и ее. Некоторым утешением может служить лишь то, что современные славянские народы — народы не варварские, а «получивилизованные», в отличие от диких германских племен, некогда разрушивших Римскую империю. Противостоять России могла бы лишь консервативная, самодостаточная, равнодушная ко всяким нововведениям, однако сбившаяся с истинного христианского пути Англия. И только католицизм, хотя это и маловероятно, мог бы спасти гибнущую Европу, если бы Англия склонила наконец голову перед Ватиканом, а романский мир, как блудный сын, вернулся бы наконец в лоно церкви<sup>24</sup>.

«Революция скорее произойдет в Санкт-Петербурге, чем в Лондоне», — эта фраза испанского мыслителя, произнесенная в 1850 году, произвела сильное впечатление, хотя восприняли ее, скорее всего, как яркую риторическую фигуру. Вполне вероятно, что в этом прогнозе дружба с Мейендорфом сыграла не последнюю роль.

В полемику с Доносо Кортесом вступил Герцен. Он с горечью признает, что диагноз, поставленный испанским мыслителем европейской цивилизации, верен, но отвергает его рецепты: «Доносо Кортес необычайно верно оценил страшное положение настоящих европейских государств, он понял, что они находятся на краю

<sup>23</sup> *Donoso Cortés J. Discurso sobre la situación general de Europa, pronunciado en el Congreso el 30 de enero de 1850 // Donoso Cortés J. Ensayo sobre el catolicismo, el liberalismo y el socialismo. Otros escritos. Barcelona, 1985. P. 274.*

<sup>24</sup> Там же. С. 275–276.

пропасти, накануне неминуемого, рокового катаклизма. Картина, начертанная им, страшна своей правдой. Он представляет Европу, сбившуюся с толку, бессильную, быстро увлекаемую в гибель, умирающую от неустройства, и с другой стороны, славянский мир, готовый хлынуть на мир германо-романский <...>. В ожидании этого божественного снадобья, знаете ли вы, что предлагает наш мрачный пророк, так страшно и метко начертавший образ грядущей гибели? Нам совестно повторять. Он думает, что если б Англия возвратилась к католицизму, то вся Европа могла бы быть спасена папой, монархической властью и войском. Он хочет отвести грозное будущее, отступая в невозможное прошедшее»<sup>25</sup>.

Любопытно, что, построив трехполюсную модель исторических перспектив, Доносо Кортес с артистической непоследовательностью продолжал считать ее двухполюсной, отводя, противореча самому себе, «русскому» варианту возможного развития событий как бы вспомогательную роль. Не менее знаменательно, что Герцен, не заметив этой непоследовательности испанского мыслителя, восстановил трехполюсную модель, предложив вместе с тем совершенно иную интерпретацию. При этом он полностью солидаризируется с Доносо Кортесом в критике современной европейской цивилизации, считая, впрочем, что католическое мракобесие ничуть не лучше русского варварства. Беда Доносо Кортеса, полагает он, в том, что тот считает сегодняшнее положение вещей единственно возможным, не понимая, что история движется вперед. Что же касается России, то она для Герцена (пользующегося в данном случае той же риторикой, что и Доносо Кортес, и той же шкалой ценностей, что и славянофилы) — не бич народов, а новый Геркулес, который, взвалив на себя все грехи мира, призван указать человечеству путь к спасению. Любопытно также, что, восстанавливая триаду «католицизм — социализм — Россия» испанского мыслителя, Герцен тут же, по законам того же догматического мирозерцания, разрушает ее, сливая в своих надеждах воедино социализм и Россию. Остается признать, что в ближайшей перспективе прав оказался все же Доносо Кортес.

Нелишне заметить, что русские концепции особого пути России, а, точнее, «особых путей России», не столько ведущих в Азию, сколько уводящих от Европы, прежде всего доктрины евразийцев, чрезвычайно напоминают теории некоторых западноевропейских недоброжелателей России, таких как Анри Мартэн или Анри Морас, настаивавших на туранском происхождении русских и предлагавших отбросить их поскорее за Урал<sup>26</sup>.

<sup>25</sup> Герцен А. И. Собр. соч.: В 30 т. М., 1955. Т. 6. С. 135.

<sup>26</sup> См., напр.: Степун Ф. А. Россия между Европой и Азией // Степун Ф. А. Сочинения. М., 2000. С. 566–567.

Трудно переоценить ту роль, которую сыграла книга Э. М. де Вогюэ «Русский роман» (1886), для формирования на Западе положительного образа России и русской культуры. «Славянская раса, — утверждал Вогюэ, — не сказала еще своего великого слова в истории, а великое слово, которое любая раса призвана сказать, — это только религиозное слово. Под внешними покровами своего православия она его ищет в добросердечии, присущем всем слоям общества»<sup>27</sup>. Книга писателя-католика, озбоченного оскудением религиозного чувства в странах Западной Европы и подчerkивавшего «буддийские» корни русской духовности, что вызывало вполне понятное недоумение в России, в сущности, выполняла ту функцию, которую не могли выполнять для европейской публики доктрины славянофилов, поскольку они воспринимались как пропаганда извне.

«Русский роман» Вогюэ, бесспорно, является одним из основных источников книги «Революция и роман в России», изданной в Мадриде в 1887 г. и сыгравшей огромную роль в приобщении испаноязычной публики к русской жизни и русской культуре. Ее автором была испанская графиня и плодовитая писательница Эмилия Пардо Басан, в отличие от Вогюэ не бывавшая в России и не знавшая русского языка. Между тем, ее выводы существенным образом отличаются от выводов французского критика, и вызвано это тем, что концепция Пардо Басан рождалась под перекрестным влиянием французских литераторов и русских революционеров-эмигрантов, с которыми она познакомилась в Париже. Двоих из своих русских друзей назвала сама писательница — это И. Я. Павловский и Л. А. Тихомиров. В результате в отличие от Вогюэ и большинства своих современников Пардо Басан поставила перед собой задачу проследить формы отражения исторического развития и социальных идей в современном романе, стараясь не упускать из виду, что «по венам русской литературы текут социалистические и коммунистические идеи»<sup>28</sup>. Из других русских источников следует упомянуть книги Степняка-Кравчинского «Подпольная Россия» и «Россия под властью царей». Под влиянием идей Степняка-Кравчинского о предстоящем крутом переломе в жизни России, стоящей на пороге великих, еще не виданных в Европе событий, испанская графиня отмечает, что «никчемные листки западных конституций» были разорваны в России непрочитанными и, пророчествуя, утверждает, что «русская революция не удовлетворится тем, чем удовлетворились западноевропейские»<sup>29</sup>.

<sup>27</sup> Vogüé E.-M de. Le roman russe. Paris, 1886. P. 343.

<sup>28</sup> Pardo Bazán E. La Revolución y la novela en Rusia. Madrid, 1887. P. 102. Подробнее см.: Багно В. Е. Эмилия Пардо Басан и русская литература в Испании. Л., 1982.

<sup>29</sup> Там же. С. 224–225.

Первые наблюдатели и исследователи нового взгляда на Россию в Западной Европе констатировали решающую роль русского романа в переакцентуации западноевропейского общественного мнения, переориентацию оценок, представлений и обобщений, не мотивированных политической и экономической конъюнктурой, с подозрений, обвинений и приговоров на любопытство, симпатию и восхищение.

«Скрытый психологический процесс, — утверждалось в петербургском журнале “Вестник Европы”, — вызванный включением русской литературы в общее умственное движение Запада, повлиял неотразимо на международное положение России и изменил коренным образом ее общую репутацию в культурном мире»<sup>30</sup>.

Эту же мысль позднее подчеркивали исследователи международных связей русской литературы. «Историки международных отношений, — писал, например, в этой связи академик М. П. Алексеев, — давно уже обратили внимание на то, что в той перемене тона и характера суждений европейцев о русском народе, которая столь явственно проявилась в конце XIX в., особо важное значение, а по мнению некоторых даже решающее, сыграла именно русская литература. Вопреки сложным международным отношениям недоверие, которое ранее периодически выражалось России западными европейцами, их высокомерные сомнения в прочности и закономерности русской культурной эволюции, их настороженное отношение к особенностям русского психического склада и т. д. неожиданно сменилось участием, сочувствием к русскому народу и восхищением созданной им культурой»<sup>31</sup>.

По справедливому наблюдению Н. Я. Берковского, «откликался ли Запад на Тургенева, Толстого, Достоевского, это был отклик на Россию, в каждом писателе искали не столько его самого, сколько нацию и культуру, породившие его»<sup>32</sup>.

В представлениях западноевропейцев о России литература и породивший ее народ были нередко взаимозаменяемы. Великое предназначение страны «прочитывалось» в гениальности ее романитов, или же наоборот, те, кто видел в части целое, утверждали, что великий народ не мог не породить великой литературы. Так, свою книгу путевых очерков «В сказочной стране» Кнут Гамсун начинает следующими восторженными рассуждениями: «Славяне, — думаю я и смотрю на них, — народ будущего, завоеватель мира после германцев! Неудивительно, что у такого народа может возникнуть такая

<sup>30</sup> Вестник Европы. 1899, № 11. С. 353–354.

<sup>31</sup> Алексеев М. П. Русская литература и ее мировое значение // Алексеев М. П. Русская литература и ее мировое значение. Л., 1989. С. 353.

<sup>32</sup> Берковский Н. Я. О мировом значении русской литературы. Л., 1975. С. 21.

литература, как русская, литература безграничная в своем величии и поразительная!»<sup>33</sup>.

По-видимому, не будет преувеличением сказать, что лишь благодаря русскому роману западноевропейцы впервые увидели в России одновременно соприродную и разноприродную Западу страну, принимаемую в семью европейских народов как равную среди равных, причем принимаемую с готовностью и уважением, а не со страхом или пренебрежением.

Первые искушенные читатели и ценители русского романа за рубежом не могли не отдавать себе отчет в том, что они имели дело с *художественной картиной мира*, а не с самой реальностью. И тем не менее, эта художественная картина мира отныне в значительной мере формировала представление о русском национальном характере и о русском народе. Россия от этого выигрывала уже хотя бы потому, что впервые представление о ней формировалось *при ее участии*, т. е. усилиями не только зарубежных политиков, публицистов и путешественников, но и русских людей, пусть даже преобразивших в своем творчестве увиденное и пережитое. Начался новый этап формирования образа России, когда самые разнообразные сведения о традициях, нравах, вере, предрассудках людей, населяющих страну, вначале тысячи, а затем и миллионы людей за рубежами этой страны *получали из первых рук*.

Переводы из Тургенева, Толстого и Достоевского оказались как для первых их читателей, так и для последующих поколений, тех, кто впервые брал в руки романы русских писателей, подлинным откровением. Вне зависимости от того, насколько читатель был способен осознавать дистанцию между действительностью и художественной реальностью, он был вправе, вслед за Стефаном Цвейгом, задуматься о коренных вопросах человеческого бытия, которые ставились русским романом. «Раскройте любую из пятидесяти тысяч книг, — писал Цвейг, — ежегодно производимых в Европе. О чем они говорят? О счастье. Женщина хочет мужа или некто хочет разбогатеть, стать могущественным и уважаемым. У Диккенса целью всех стремлений будет милостивый коттедж на лоне природы, с веселой толпой детей, у Бальзака — замок, с титулом пэра и миллионами. И, если мы оглянемся вокруг, на улицах, в лавках, в низких комнатах и в светлых залах — чего хотят там люди? — Быть счастливыми, довольными, богатыми, могущественными. Кто из героев Достоевского стремится к этому? — Никто. Ни один. Они нигде не хотят остановиться, даже в счастье»<sup>34</sup>.

Коль скоро речь шла о художественной литературе, как второй реальности, чрезвычайно широким было поле для мифотворчес-

<sup>33</sup> Гамсун К. Полн. собр. соч. СПб., 1910. Т. 3. С. 450.

<sup>34</sup> Цвейг Ст. Полн. собр. соч. А., 1929. Т. VII. С. 121–122.



тва. Представление о загадочной русской душе оказалось одним из самых запомнившихся и жизнестойких. Между тем не меньшее значение имело и продолжает иметь то обстоятельство, что любое инонациональное восприятие всегда предполагает наличие «кривого зеркала», т. е. неизбежного искажения, обусловленного *переносом* изображенных реалий в иной национальный контекст. В результате переводное произведение, если оно получает за рубежом популярность, начинает играть новыми красками, жить иной жизнью, вызывать те ассоциации, которые никак не могли входить в намерения автора. Так, в высшей степени характерным является перевод на японский язык уже самого заглавия первого издания «Капитанской дочки» Пушкина в Японии: «Редкие слухи из России, или Записки о раздумьях бабочки о сердце цветка». В Испании, как и в других западноевропейских странах, первые переводы «Анны Карениной» имели оглушительный успех, однако, на этот раз в отличие от соседних стран, самые горячие дискуссии вызвало поведение Каренина, простившего жену после ее измены. Более того, вскоре появилось несколько испанских романов, герои которых вели себя подобно персонажу Толстого, столь поразившего испанцев с их кодексом чести. В то же время в Индии переводы именно «Анны Карениной», несмотря на огромную славу Толстого и как романиста, и как мыслителя, долгое время были невозможны, поскольку в романе описывалось безнравственное поведение замужней женщины. Не исключено, что толстовство получило чрезвычайно широкое распространение в Японии, потому что было истолковано, как очередная секта буддизма.

Удивительна и по-своему замечательна общая переориентация мировой культуры с Толстого на Достоевского. Замечательна в том смысле, что от *актуального* в Толстом весь цивилизованный мир в 1920-е годы в своих идейных и эстетических поисках и пристрастиях переориентировался на более *актуальное* для XX столетия творчество Достоевского. По-видимому, еще не пришло время, когда Восток и Запад в своих философско-эстетических исканиях осмыслили бы наконец как нечто *вневременное* творчество и Толстого, и Достоевского, в равной степени растворенное в духовном опыте XX века.

Русские романы давали зарубежному читателю все, с его точки зрения, необходимое для формирования представлений о русском национальном характере. Романы — вторая реальность, но при отсутствии первой именно они и выполняет ее функцию. Поэтому долго еще среднестатистический русский человек будет проверяться на аутентичность сквозь призму пресловутой загадочной русской души, обнаруживаемой на страницах русских романов. Вне всякого сомнения, уступая лишь средствам массовой информации, русская

классическая литература и в настоящее время является главным источником представлений о России для миллионов людей, в России не бывавших. Более того, если сегодня, в силу разных причин, зарубежные средства массовой информации создают, по преимуществу, отрицательный образ России, то произведения Пушкина, Толстого, Достоевского, Чехова продолжают формировать все в новых поколениях главным образом положительный образ России.

Отношение к России вскоре после появления первых переводов русского романа на европейские языки в корне изменилось. Россию стали воспринимать теперь как одну из немногих современных стран мира, не только *берущих* у других народов, но и *одаривающих*, предлагающих новые духовные, идейные, эстетические ориентиры. С другой стороны, на смену сугубо «публицистическому» отношению к России пришло многомерное, в котором как «художественная», так и «духовная» составляющая стали играть отныне огромную роль.

Вполне закономерно, что Западу Россию противопоставил и Ницше. Она была для него «единственной ныне крепкой и прочной державой, которая умеет ждать и от которой можно много ждать. Россия — антипод убогой европейской раздробленности и нервозности»<sup>35</sup>.

Едва ли не самым великим художником Запада, нашедшим в России свою духовную родину, был Райнер Мария Рильке. Эту любовь Рильке пронес через всю жизнь, она выдержала даже такие испытания, как большевистский переворот. Признаваясь в 1901 г.: «К числу сокровенных тайн и незыблемых опор моей жизни, коими я держусь, принадлежит то, что Россия — моя родина...»<sup>36</sup>, он и в 1920 годы оставался верен той любви, которая, по его признанию, стала главным событием его жизни: «Чем только я ни обязан России, она сделала меня таким, каков ныне, из нее я вырос духовно, она — родина каждого моего побуждения, все мои духовные побуждения — там»<sup>37</sup>. На всю жизнь он остался верен сотворенному им образу России, который был для него неизмеримо дороже реальной России, открывавшей ему во время его путешествий и коренным образом менявшейся с ходом истории. В 1899 г., впервые попав в Россию, Рильке писал: «Уже пять недель, как я нахожусь в России, словно на родине моих самых неслышных желаний и темных мыслей. И уже в Москве я сразу заметил: вот страна незавершенного Бога, где из каждого людского жеста струится, как бесконечная благодать, теплота его созревания»<sup>38</sup>. Правда, тот же Толстой в таких случаях мог и охла-

<sup>35</sup> Ницше Ф. Стихотворения. Философская проза. СПб., 1993. С. 609.

<sup>36</sup> Рильке и Россия. Письма. Дневники. Воспоминания. Стихи / Изд. подготовил К. Азадовский. СПб., 2003. С. 510.

<sup>37</sup> Цит. по: Рильке и Россия. С. 6.

<sup>38</sup> Там же. С. 34.

дить мистический пыл особенно экзальтированных западноевропейских почитателей России. В. Г. Янчевецкий вспоминал, что «Рильке говорил как о чем-то совершенно реальном, что по России ходит Христос. Об этом он сказал Толстому, а Лев Николаевич ответил ему: “Что Вы? Если бы Христос явился в нашу деревню, то его бы там девки засмеяли”»<sup>39</sup>.

Вопреки здравому смыслу Рильке отказывался видеть Альдонсу там, где он привык видеть Дульсинею. И даже уничтожение большевистским режимом дорогой его сердцу Святой Руси он готов был оправдать в надежде на вечное возрождение «вечно претерпевающей» страны. Величайший лирик XX века продолжал верить в неподсудные для него страну и народ, ставшие для него символом веры: «Ведь среди ближайших путей, которыми движется мир, этот путь — наилучший и справедливейший»<sup>40</sup>.

Почти славянофильскую шкалу ценностей, правда, с поправкой на взгляды Владимира Соловьева, мы обнаруживаем в прогнозах Рудольфа Штейнера, настаивавшего на особом пути России. Едва ли не решающее значение, согласно немецкому мыслителю, имеет то обстоятельство, что русский человек ощущает связь с Богом не только через божественную природу, но и через себя самого, что в нем продолжает жить так называемый импульс Христа, и в этом смысле он — богоизбранный народ, *Christus-Volk*, в терминологии Штейнера. Знаменательно при этом, что при своих почти «славянофильских» представлениях об особой миссии русского народа Штейнер высказывал вполне западноевропейские опасения: «Восприимчивость, присущую русскому человеку, можно очень легко использовать, как это делали славянофилы, а теперь <...> панслависты, для того, чтобы убедить русский народ в том, что он якобы призван сменить отжившую, дряхлую, умирающую европейскую культуру <...> Злоупотребляя вторым свойством русского человека, о котором я говорил, можно убедить его в том, что западноевропейская и центральноевропейская культура одряхлела именно в силу своего пристрастия к интеллектуализму <...> Злоупотребляя третьим свойством русского человека, о котором я говорил, миролюбивостью, можно легко организовать эти в целом мирные массы и повести их на самый кровавый бой»<sup>41</sup>.

Легковерие и максимализм, основа любого утопического сознания, свойственные не только значительной части русской интеллигенции, но и части интеллигенции Запада, в полной мере прояви-

<sup>39</sup> Там же. С. 602.

<sup>40</sup> Там же. С. 99.

<sup>41</sup> *Steiner R. Gesamtausgabe. Dornach, [s. a.]. Bd. 174B. S. 142.* Цит. по: *Коренева М. Ю. Образ России у Рудольфа Штейнера // Образ России. Россия и русские в восприятии Запада и Востока. СПб., 1998. С. 307–310.*

лись в том энтузиазме, который вызвал большевистский переворот у многих деятелей культуры Западной Европы и США, в той мощной интеллектуальной поддержке, которую они оказали большевистской пропаганде<sup>42</sup>.

Ровной, неизменной страстью, «русской религией», согласно Ж. Нива<sup>43</sup>, пронизано огромное наследие Пьера Паскаля, «христианского большевика», который «ушел в коммунизм, как идут в монастырь», не переставая при этом оставаться искренне верующим католиком.

Ярким примером очарованности Запада большевистским экспериментом, увиденным сквозь призму романов Достоевского и собственных увлечений загадочной русской душой, стал, например, процесс 1924 г. над немецкими студентами, отправившимися в Советскую Россию помогать ей исполнить ее великое предназначение<sup>44</sup>.

Знаменательно, что история взаимопонимания в континууме взаимного непонимания России и Запада знает и процесс взаимодействия «русских идей», при котором в пылу полемики «игроки» подчас обменивались ролями. Так, Ж. Нива обратил внимание на один поучительный эпизод интеллектуальных диалогов, которые вели в конце 1920-х — начале 1930-х годов во «Франко-русской студии» деятели культуры Франции и русские эмигранты в Париже, мыслители и писатели. В споре о Декарте, разуме, о пользе или вреде для европейской цивилизации рационализма по разные стороны баррикад оказались западный агностик, русский писатель Марк Алданов, и опиравшийся на русских религиозных мыслителей, прежде всего Владимира Соловьева, французский философ-католик Жак Маритен.

Весьма выразительным примером взаимообогащения западно-европейских и русских мыслителей, размышлявших об особой миссии России, является книга немецкого философа Вальтера Шубарта «Европа и душа Востока» (1938)<sup>45</sup>, многим обязанного русской религиозной философии, прежде всего Владимиру Соловьеву, и получившую, в свою очередь, благодарный отклик со стороны русских религиозных философов, в частности, И. А. Ильина. Речь в книге идет о предстоящей катастрофе западной цивилизации, которую, согласно автору, могла бы спасти православная славянская идея.

<sup>42</sup> О восприятии русской революции 1917 года и опыте созидания «нового мира» в России деятелями культуры Франции см., напр.: *Фокин С. А.* «Русская идея» во французской литературе XX века. СПб., 2003.

<sup>43</sup> *Нива Ж.* «Русская религия» Пьера Паскаля // Нива Ж. Возвращение в Европу: Статьи о русской литературе. М., 1999. С. 112–127.

<sup>44</sup> См.: *Kindermann K.* Zwei Jahre in Moskaus Totenhäusern. Der Moskauer Studentententprozess und die Arbeitsmethoden der OGPU. Berlin; Leipzig, 1931.

<sup>45</sup> См. русский перевод: *Шубарт В.* Европа и душа Востока. М., 1997.

В. Шубарт вынужден был эмигрировать из Германии в Латвию, где он преподавал социологию и философию в Рижском университете; в 1941 году он был арестован и бесследно исчез в лагерях НКВД.

Когда в 1835 году в письме к А. И. Тургеневу Чаадаев утверждал, что с исторической точки зрения мы — публика, а Европа — актеры, а значит нам принадлежит право судить пьесу<sup>46</sup>, он вряд ли учитывал, что «историческая точка зрения» была уже такова, что в это же время с полным основанием можно было высказать и прямо противоположную мысль: мы — актеры, а там — публика, у которой были все основания судить пьесу.

Представляется возможным наметить основные вехи в истории формирования представлений Запада об особом пути России. Это прежде всего эпоха петровских реформ, сформировавшая однозначно позитивный образ России. Огромный резонанс во всей Европе имел диалог французских энциклопедистов с Екатериной II, кульминационной точкой которого стала «История Российской империи при Петре Великом» (1759–1763) Вольтера. При этом полного единодушия уже не было, и снисходительно-благодушное отношение соседствовало со скептицизмом или даже резкой критикой варварства, рядящегося в цивилизованные одежды. Наполеоновские войны стали точкой отсчета для двупольной модели самоидентификации России, которой в дальнейшем она уже не изменяла и которая вызвала обостренный интерес на Западе, поскольку свидетельствовала о том, что Россия не столь безоговорочно, как прежде, склонна считать присутствие в общеевропейском доме пределом своих мечтаний. Более того, имперская идея, лежавшая в основе внешней политики государства, в сочетании с русской идеей, формулируемой славянофилами, формировали образ врага, идею «казацкой» угрозы, которой на протяжении нескольких десятилетий XIX отдала даль многие умы на Западе. Следующей вехой, когда многие интеллектуалы Запада, разочаровавшиеся в технократической западной цивилизации, стали видеть в России духовную родину, стали последние десятилетия XIX века, эпоха первых переводов великого русского романа на западноевропейские языки. Переломное значение имел, разумеется, и 1917 год, расколовший не только русское общество, но и западное, на два противоборствующих лагеря — тех, кто проклинал Советскую Россию и тех, кто ей сочувствовал, видя в ней маяк и путеводную звезду. Нетрудно предположить, что с перестройкой, распадом Советского Союза и продвижением России по пути рыночных реформ как в русском обществе, так и на Западе продолжают возникать новые концепции особого пути России,

<sup>46</sup> См.: Чаадаев П. Я. Полн. собр. соч. и избранные письма. М., 1991. Т. 2. С. 95.

по законам динамического напряжения взаимоисключая и взаимообогащая одна другую.

Подводя некоторые итоги, можно сказать следующее. Именно Запад, опережая в этом отношении России, еще в начале XIX века начал порождать первые концепции особого пути полуазиатского соседа, столь рьяно рвущегося в Европу, столь заслужившего за это поощрения и, тем не менее, столь отличающегося от западноевропейских стран. Почти одновременно, при этом внимательно прислушиваясь к разноголосице мнений о себе, Россия и сама включилась в этот процесс.

Запад подчас подсказывал России идеи об ее особом предназначении, нередко подталкивал ее на мессианский путь. Рождались эти концепции особого пути России в среде интеллектуалов, разочаровавшихся в европейской цивилизации, не вполне удовлетворенных или вполне неудовлетворенных ее современным состоянием, процессом секуляризации культуры, технократическими победами и духовными поражениями. Как правило, Россия занимает центральное место в доктринах донкихотов христианства, как русских, так и западноевропейских мыслителей, выступивших в XIX — начале XX вв. в защиту христианских ценностей с филиппиками против воинствующего атеизма и социалистических увлечений.

В России всегда с неослабевавшим интересом следили за динамикой отношения к ней в странах Запада. Поэтому нет ничего удивительно в том, что западноевропейские редакции «русской идеи», перекликавшиеся с русскими доктринами, им наследовавшие или подчас предварявшие их, принимались деятелями русской культуры с восторгом и благодарностью.

При всем многообразии представлений деятелей культуры Запада об особом пути России все они, тем не менее, тяготеют к двум основным линиям: в России видели либо могильщика загнивающей европейской цивилизации, либо, наоборот, ее спасителя. При этом особое предназначение России даже сторонникам «апокалиптического» исхода виделось в том, что она, поглощая Европу, спасала бы ее от революционной заразы. С другой стороны, если речь шла об «оптимистических» прогнозах спасения человечества от грядущей катастрофы, утопические надежды, в зависимости от пристрастий автора, возлагались либо на «Святую Русь», либо на большевистскую Россию.

«Русская идея» Запада и «русская идея» России ни в коей мере не были зеркальным отражением одна другой. Взаимообогащение и динамическое напряжение между ними не ослабевает, а диалог продолжается вот уже два столетия.

В уже упоминавшейся статье «Мнение иностранцев о России» Хомяков писал: «Европа, может быть, узнаёт нас лучше нас самих,



когда узнаёт. Впрочем, все это относится к познанию наукообразному, к определению логическому. Есть другое, высшее познание, познание жизненное, которое может и должно принадлежать всякому народу»<sup>47</sup>. С первым тезисом можно согласиться безоговорочно, поскольку речь может идти о том, что Европа «узнает нас лучше нас самих» тогда лишь, когда обогатит «свое» знание «нашим». И второй тезис верен, с той лишь оговоркой, что для «познания жизненного» взгляд извне имеет не меньшее значение, чем представление всякого народа о себе самом.

---

<sup>47</sup> Хомяков А. С. О старом и новом. С. 89.