

---

**П.В. Алексеев**

---

**ВОСТОК В ТВОРЧЕСКОМ СОЗНАНИИ  
Ф.М. ДОСТОЕВСКОГО ПЕРИОДА КРЫМСКОЙ ВОЙНЫ<sup>1</sup>**

---

*В статье исследуется образ Востока, сложившийся в сознании Ф.М. Достоевского в период 1854–1856 гг., когда писатель освободился из заключения в Омске и поселился в Симпалатинске. Ориентализм Достоевского рассматривается в контексте эволюционных процессов русского ориентализма, главным образом, в контексте ориентализма А.С. Пушкина. Материалом исследования в статье являются эпистолярный Ф.М. Достоевского и стихотворения, тематически связанные с Крымской войной.*

*Ключевые слова: Достоевский, русский ориентализм, Магомет, восточный вопрос, Крымская война, фронтир.*

Ориентализм Ф.М. Достоевского – сложное и многоаспектное явление. В большинстве крупных и малых прозаических жанров, в набросках и примечаниях, публицистике, эпистолярном наследии и в редких стихотворениях Достоевского присутствуют образы, восходящие к дискурсу русского ориентализма. В восточном пространстве художественного мира Достоевского находится место мусульманам, иудеям, буддистам и другим неевропейским культурным общностям. Писатель впускает в свой художественный мир значительный по объему инокультурный материал, оценивает его, устанавливает его дискурсивные функции, но позволяет ему иметь свой собственный голос. Таким образом в его текстах рождаются мусульманские мотивы, описанные М. Футреллом [1] и Д. Томпсоном [2], буддийские мотивы, отрефлексированные С. Янг [3], а также еврейские мотивы, глубоко и обосновательно закрепившие за Достоевским определение антисемита [4, 5]. По мнению польского слависта Т. Позняка, в свою очередь ссылающегося на книгу Э. Кузмы [6], Достоевский не только активно создавал «общую концепцию мифа о Востоке», но и целенаправленно сформировал «язык этого мифа» [7].

---

<sup>1</sup> Статья выполнена при поддержке гранта РГНФ № 15-34-01258 «Концепция Востока в художественной прозе и публицистике Ф.М. Достоевского».

С. 12], причем исходный код этого языка связан с описанием мусульманского Востока. Мусульманский Восток определяется «персональным» интересом Достоевского к личности Магомета и восточному пространству, возникшим в период омского заточения (после начала эпилепсии) и в период семипалатинской муштры (после фундаментального проживания ситуации русского человека в колониальном пространстве мусульманского фронта Российской империи).

В сознании Достоевского начало эпилепсии в мусульманском пространстве Азии было глубоко символично и осознано при помощи религиозно-мифологических категорий, о чем вспоминала С.В. Ковалевская [8. С. 106]. Способность переживать и осмысливать каждого конкретного человека (русского и нерусского) через концепт человека как такового (Человека, человечества) – важная предпосылка появления синтетического художественного слова Достоевского. Воспринимая Магомета, благодаря Пушкину и переводчику Корана Казимирскому, как гениального поэта-эпилептика, Достоевский корректирует образ Востока: к общекультурным кодам добавляются собственные переживания и страхи, от которых он не смог избавиться до конца жизни. Поэтому даже в 1870-е гг., когда религиозно-националистические идеи почвы привели к антиисламским (хотя по существу скорее антитурецким и антианглийским) высказываниям в «Дневнике писателя», образ мусульманского Востока не стал однозначно отрицательным. Благодаря мифологизации эпилепсии и использованию унаследованных от романтического периода ориентальных концепций Восток Достоевского был и остался амбивалентным.

Как справедливо заметила Н.Е. Меднис, художественное пространство Достоевского можно представить в виде шкалы, на которой концепты «*saera* и *inferno* являются крайними точками» [9. С. 174]. Вопрос о том, к какому полюсу этой шкалы тяготеет Восток и где Достоевский обнаруживает его присутствие, является малоисследованным. Между тем ориентализм писателя способен пролить свет на эволюцию его творческого метода, в котором удивительным образом соединены публицистическое, автобиографическое, философское и психологическое: «<...> пространство, как и время, организовано в романах Достоевского таким образом, что люди перемещаются в нем, будто в своеобразном лабиринте, и, только выйдя из него, герой выходит из тупиков и ограниченностей своего сознания» [9. С. 174].

Для того чтобы описать Восток как категорию творческого сознания Достоевского, нам потребуется ввести по меньшей мере еще одну шкалу, сформированную колониальным дискурсом Западной Европы и России XVIII–XIX вв., – ориенталистскую шкалу цивилизованности, на которой крайними точками будут развитый Запад и варварский Восток. Первый олицетворяет прогресс, свободу, социальные достижения и глубину познания человеческой природы, второй маркируется как пространство насилия, деспотизма, рабства и интеллектуальной ограниченности. Однако это разделение претерпевает существенную эволюцию в русском национальном сознании еще в первой половине XIX в., когда формируется дискурс русского ориентализма, который развернул западно-восточную дихотомию в триаду Запад – Россия – Восток. В структуре русского ориентализма Восток приобрел дополнительную семантику: он является одновременно пространством варварства и смерти для русского и европейца и пространством свободы от восточного деспотизма Российской империи. Основным локусом в этом амбивалентном ключе стал Кавказ – пространство, где в полной мере были реализованы концепты русского империализма, свободы, столкновения цивилизаций и политических интересов России, стран Запада (главным образом, Англии) и Востока (Османской империи и Персии).

Необходимо заметить, что шкала сакральности и шкала цивилизованности являются принципиально разными механизмами познания мира, они располагаются в разных динамических плоскостях, иногда выстраиваясь в параллель, создавая иллюзию тождества нравственного (христианского) и цивилизационного, но чаще всего – под углом друг к другу. Например, Запад может одновременно восприниматься в категориях развитого и демонического, а Восток – в категориях варварского и сакрального.

Крайне важным периодом жизни и творчества Достоевского, когда были сформированы базовые принципы амбивалентного соотношения сакрального, inferнального, варварского и цивилизованного в дискурсе ориентализма, являются 1854–1856 гг.: движение в пространстве Востока Достоевского совмещается с цивилизационным столкновением России, Запада и Востока – в Крымской (Восточной) войне. Анализируя восточное содержание русской словесности, нетрудно заметить, что русский ориентализм в XIX в. стремительно эволюционирует и наиболее сильно влияет на литературные

процессы именно в периоды русско-европейских разногласий в восточных делах.

Рассмотрим связь биографических и культурно-исторических факторов в формировании персонального ориентализма Достоевского. После четырех лет каторги в омском остроге в феврале 1854 г. Достоевский переводится в звании рядового в Семипалатинск, который через несколько месяцев станет центром новой Семипалатинской области. В пространственной перспективе исход из заточения осуществляется в дальнейшем движении на Восток – в глубь земель, ориенталистски описываемых как варварские. О том, что исключительно дискурс русского ориентализма предоставил Достоевскому средства демаркации границ Запада и Востока, однозначно свидетельствуют его эпистолярный и три стихотворения, написанные в одическом ключе: «На европейские события в 1854 году» (1854), «На первое июля 1855 года» (1855) и «Умолкла грозная война!.. <На коронацию и заключение мира>» (1856).

Наибольшее внимание среди других писем Ф.М. Достоевского этого периода следует обратить на письмо брату М.М. Достоевскому от 30 января – 22 февраля 1854 г., написанное спустя две недели после выхода из заключения и переданное не по официальным каналам связи, а потому глубоко личностное и откровенное. Это письмо наиболее значимо для понимания художественного мира Достоевского в связи с тем, что оно манифестирует смену биографического и творческого пласта – Достоевский впервые за четыре года имеет возможность создать подробное описание своего состояния в физическом и нравственном отношении, для чего сосредоточивается на генезисе этого состояния, формируя, по сути, художественный нарратив с автобиографическим содержанием: он рассказывает брату о своей тяжелой жизни начиная с момента их расставания в Петербурге и обращается к неизвестному будущему в Семипалатинске.

Анализ этого письма позволяет сделать несколько интересных замечаний об ориентализме Достоевского в связи с мифопоэтикой пространства. До сих пор никто из исследователей не обращал внимания на то, что это письмо содержит три пространственные проекции: европейскую часть России, Сибирь как внутреннее пространство России и Семипалатинск – подлинный Восток, который хотя и принадлежит Российской империи, но, несомненно, является более восточным локусом, чем Сибирь, в связи с усилившимся мусульманским компонентом. Смена пространств в тексте также меняет стиль

повествования, эмоциональный фон и отношение автора к изображенному. Для каждого из этих пространств характерен особый выбор персонажей. Особый статус этого письма в контексте других писем этого периода объясняется еще и тем, что такая очевидная пространственная обусловленность стиля и концептосферы текста больше нигде не встречается.

Рассмотрим эту проблему подробнее. Так, например, движение в европейской части России изображается тяжелым и унизительным, но Достоевский не теряет бодрости духа, его окружают «человеколюбивые» персонажи:

Мне было весело, Дуров болтал без умолку, а Ястржембскому виделась какие-то необыкновенные страхи в будущем. Все мы приглаживались и пробовали нашего фельдгегера. Оказалось, что это был славный старик, добрый и человеколюбивый до нас, как только можно представить, человек бывалый, бывший во всей Европе с депешами. Дорогой он нам сделал много добра. Его зовут Кузьма Прокофьевич Прокофьев. Между прочим, он нас пересадил в закрытые сани, что нам было очень полезно, потому что морозы были ужасные. Другой день был праздничный, ямщики садились к нам в армяках серо-немецкого сукна с алыми кушаками, на улицах деревень ни души. Был чудеснейший зимний день. Нас везли пустырем, по Петербургской, Новгородской, Ярославской и т.д. Городишки редкие, не важные. Но мы выехали в праздничную пору, и потому везде было что есть и пить [10. Т. 28, ч. 1. С. 167–168].

Однако ситуация меняется после того, как автор пересекает мифологическую границу Запада и Востока – Уральские горы. Здесь пространство ориентализуется за счет введения трагического кода: иное пространство, иные нравы («Омск – гадкий городишко... грязный и развратный в высшей степени» [10. Т. 28, ч. 1. С. 171]), иные законы, иная судьба, страх, ужас и неизвестность.

Грустная была минута переезда через Урал. Лошади и кибитки завязли в сугробах. Была метель. Мы вышли из повозок, это было ночью, и стоя ожидали, покамест вытащат повозки. Кругом снег, метель; граница Европы, впереди Сибирь и таинственная судьба в ней, назад все прошедшее – грустно было, и меня прошибли слезы. По всей дороге на нас выбегали смотреть целыми деревнями и, несмотря на наши кандалы, на станциях брали с нас втридорога [10. Т. 28, ч. 1. С. 168].

Дополнительную ориентализацию пространства обеспечивает семантика униженных («subaltern») – героических жен декабристов, отношение к которым Достоевского более чем положительное, – и унижающих, семиотически замещающих оппозицию колонизируемых и колонизирующих. Так, именно здесь Достоевский акцентирует внимание на плац-майоре Кривцове, о котором сообщает, что он не что иное, как «мелкий варвар» [10. Т. 28, ч. 1. С. 169] (концепт варварства позднее проявится в описаниях персонажей «Записок из мертвого дома»). Семантика варварства вводится в текст при описании майора, хотя по сути он – колониальный администратор, а истинные варвары – это каторжные крестьяне («чужие»), которые испытывают патологическую ненависть к ссыльным дворянам, отказываясь признавать в них равно угнетенных:

Это народ грубый, раздраженный и озлобленный. Ненависть к дворянам превосходит у них все пределы, и потому нас, дворян, встретили они враждебно и с злобною радостью о нашем горе. Они бы нас съели, если б им дали. Впрочем, посуды, велика ли была защита, когда приходилось жить, пить-есть и спать с этими людьми несколько лет и когда даже некогда жаловаться, за бесчисленности всевозможных оскорблений. «Вы дворяне, железные носы, нас заклевали. Прежде господином был, народ мучил, а теперь хуже последнего, наш брат стал» – вот тема, которая разыгрывалась 4 года. 150 врагов не могли устать в преследовании, это было им любо, развлечение, занятие, и если только чем спасались от горя, так это равнодушием, нравственным превосходством, которого они не могли не понимать и уважали, и неподклонимости их воле. Они всегда сознавали, что мы выше их [10. Т. 28, ч. 1. С. 169–170].

В ориентализованном пространстве Сибири автор чувствует себя оторванным от цивилизации, именно поэтому просит брата прислать ему книги, перечень которых свидетельствует об острой необходимости восстановить русскую (европейскую) идентичность, занимаясь переводами:

Если можешь, пришли мне журналы на этот год, хоть «Отечественных» записок». Но вот что необходимо: мне надо (крайне нужно) историков древних (во французском переводе) и новых (Вико, Гизо, Тьери, Тьера, Ранке и т. д. и т. д.), экономистов и отцов церкви. Выбирай дешевле и компактные издания. Пришли не-

медленно. <...> Знай только, что самая первая книга, которая мне нужна, это немецкий лексикон [10. Т. 28, ч. 1. С. 171–172].

Иной язык и иные образы используются в тексте после того, как в сознании (а не в действительности) оказывается пройдена граница ориентализованной Сибири – автор углубляется в еще более страшную область Востока, которая для бывшего каторжника выглядит более inferнальной и более ориентальной, чем Сибирь, в силу большого количества инородного мусульманского населения. Естественная граница возникает вместе с упоминанием «судьбы» сразу же вслед за наименованием нового направления – Семипалатинск. В дискурсе фатализма актуализируется семантика пророчества:

Не знаю, что ждет меня в Семипалатинске. Я довольно равнодушен к этой судьбе. Но вот к чему не равнодушен: хлопочи за меня, проси кого-нибудь. Нельзя ли мне через год, через 2 на Кавказ, – все-таки Россия! Это мое пламенное желание, проси, ради Христа! Брат, не забывай меня! <...> *Мне надо жить, брат. Не бесплодно пройдут эти годы.* <...> Услышишь обо мне. <...> На душе моей ясно. Вся будущность моя и все, что я сделаю, у меня как перед глазами [10. Т. 28, ч. 1. С. 172].

Пророчество в пространстве Востока имеет здесь основу одновременно архетипическую и литературно-биографическую, включаясь в пушкинский дискурс «Подражаний Корану» (1824) и «Пророка» (1826) через семантику «созревания», «чуда» и готовности к испытаниям и духовным подвигам, о чем мы говорили ранее в связи с французским источником пушкинского концепта «поэт-пророк». Именно в семантике подлинно «чужого» Востока 33-летний Достоевский, прозревший в одиночестве как Нума Помпилий, Христос или Магомет, пророчествует о начале своего подлинного пути.

В воображаемом пространстве Семипалатинска, расположенном на границе «киргизской степи» [10. Т. 28, ч. 1. С. 172]. Достоевский вновь обращается к вопросу о крайней необходимости книг, но дает уже новый перечень, который свидетельствует о религиозно-философском настрое писателя:

Пришли мне Коран, «Critique de raison pure» Канта и если как-нибудь в состоянии мне переслать неофициально, то пришли непременно *Гегеля*, в особенности Гегелеву «Историю философии». С этим вся моя будущность соединена! [10. Т. 28, ч. 1. С. 173]

Итак, в языке описания внешнего Востока Достоевского появляются концепты, основополагающие для конструирования мусульманского мира русским писателем: Коран, рассмотренный сквозь призму философии, и Кавказ, позднее неоднократно упомянутый в письмах этого периода, как пространство, обладающее в русской словесности первой половины XIX в. значимостью главного пространства внутреннего Востока – уже освоенной и «присвоенной» в культурном и административном отношении мусульманской территории.

Кавказ в этом контексте представляет интересный пример пересечения упомянутых выше шкал цивилизованности и сакральности: в рамках шкалы цивилизованности Кавказ – пространство, удаленное от полюса «просвещенности», где обитают мирные и немирные ориентализованные дикари. Локус Кавказа обладает настолько сильной концептосферой в национальном дискурсе, что по отношению к менее освоенным в культурном отношении фронтам он выглядит более привлекательным даже вне романтического дискурса, неминуемо привнося в текст элементы романтической колониальной поэтики: как справедливо заметил И.Д. Якубович, кроме надежды на быстрое получение офицерского звания, «желание писателя быть переведенным на Кавказ связано с навеянным романтическими мотивами русской литературы отношением к этому краю как к поэтическому и героическому» [11. С. 455]. Мусульманский локус Кавказа обретает положительную ценность как литературный факт, как мифопоэтическое пространство, где, говоря словами М.Ю. Лермонтова, «делаются великие имена» [12. Т. 7. С. 103]. Это мусульманское пространство функционально положительно относительно дегероизованного быта каторжной Сибири и ее малопривлекательного культурного ландшафта.

Одновременно с этим мусульманское пространство обретает ценность отрицательную, когда Достоевский в рамках одического жанра обращается к проблемно-тематическому комплексу восточного вопроса (сближаясь с одами М.В. Ломоносова и А.П. Сумарокова) – противостоянии России и коалиции в составе Англии, Франции и Османской империи. Все три стихотворения Достоевского, посвященные Крымской войне и смерти императора Николая I, целесообразно рассматривать как некое подобие цикла: они объединены не только тематически, но и метатекстуально, адекватное понимание



каждого из них может быть осуществлено только с учетом историко-культурного и биографического единства их содержания.

Оставим в стороне рассуждения об очевидных попытках Достоевского решить вопрос своей физической и литературной изоляции, открыто примкнув к официозному патриотическому дискурсу: для нас не имеет значения, насколько он был искренен в проявлении верноподданнического духа времен Крымской войны. Главное – насколько точно Достоевский освоил язык ориентализма 1853–1856 гг., какие ключевые темы он ставит в основу своих текстов. Следует признать, что в этих стихотворениях Достоевский вполне органичен амбивалентному дискурсу русского ориентализма, в котором поиск национальной идентичности допускал и протеизм, и высокомерие по отношению к Востоку: так в XIX в. утверждалось единство русской ориентализации, русского «окультуривания» Востока.

Прежде всего, обратим внимание на то, что во всех трех стихотворениях концепты варварства приобретают функции внелитературные – знака ложной религии, которая противостоит истинной. Это отчасти противоречит его стремлению изучить Коран среди прочих книг, призванных восстановить его европейскую идентичность, но вполне соответствует формирующейся в его творческом сознании шкале сакральности: здесь ислам, Коран, турки являются персонажами не романтического дискурса, а религиозного, подчиненного задачам Российской империи. В стихотворении «На европейские события в 1854 году» Достоевский опять пророчествует, но это пророчество вербализовано языком империи, имеющей безусловное право властвовать на Востоке:

Не вам судьбы России разбирать!  
Неясны вам ее предназначенья!  
Восток – ее! К ней руки простирать  
Не устают мильоны поколений.  
И властвуя над Азией глубокой,  
Она всему младую жизнь дает,  
И возрожденье древнего Востока  
(Так бог велел!) Россией настает.  
То внове Русь, то подданство царя,  
Грядущего роскошная заря! [10. Т. 2. С. 405].

На шкале сакральности семантику варварской культуры приобретает не только Восток, но и Европа, которая встала на защиту

и государственности османов, и их религиозной идентичности, как бы провозглашая свое отступничество от истинной веры:

Христианин за турка на Христа!  
Христианин – защитник Магомета!  
Позор на вас, отступники креста,  
Гасители божественного света!  
Но с нами бог! Ура! Наш подвиг свят,  
И за Христа кто жизнь отдать не рад! [10. Т. 2. С. 405].

В формально симметричном стихотворении «На первое июля 1855 года», обращенном с призывом о прощении к вдовствующей императрице, Достоевский не смущается еще не законченную войну сравнивать со славным делом 1812 г., несмотря на различные причины и имперский пафос этих войн:

Когда настала вновь для русского народа  
Эпоха славных жертв двенадцатого года  
И матери, отдав царю своих сынов,  
Благословили их на брань против врагов,  
И облилась земля их жертвенною кровью,  
И засияла Русь геройством и любовью <...> [10. Т. 2. С. 407].

В стихотворении «Умолкла грозная война!.. <На коронацию и заключение мира>», завершающем поэтический отклик Достоевского на восточные проблемы Российской империи, автор вновь актуализует имперскую семантику через аллюзию на Петра Великого (мифологема царя-основателя):

Эпоха новая пред нами.  
Надежды сладостной заря  
Восходит ярко пред очами...  
Благослови, господь, царя!  
Идет наш царь на подвиг трудный  
Стезей тернистой и крутой;  
На труд упорный, отдых скудный,  
На подвиг доблести святой,  
Как тот гигант самодержавный,  
Что жил в работе и трудах,  
И, сын царей, великий, славный,  
Носил мозоли на руках! [10. Т. 2. С. 409].

Несомненно, стиль этих текстов говорит больше о стремлении автора подчеркнуть свою благонадежность, чем выразить собственные суждения о причинах и ходе Крымской войны, питаемые большей частью слухами или официальной прессой, достигавшей писателя с большим опозданием в семипалатинских казармах. Действительно, Достоевский имел все основания предпринимать попытки реабилитации, так как согласно докладу Военного министерства от 17 сентября 1856 г. «его величество, согласившись на производство Достоевского в прапорщики, приказал учредить за ним секретное наблюдение впредь до совершенного удостоверения в его благонадежности и затем уже ходатайствовать о дозволении ему печатать свои литературные труды» [10. Т. 2. С. 520]. Однако дальнейшие произведения писателя, в особенности периода русско-турецкой войны 1877–1878 гг., покажут один неоспоримый факт: отношение Достоевского к роли России в восточном вопросе ничуть не изменилось. Ориентализм писателя сохраняет тот же градус амбивалентности, рожденный на пересечении шкалы цивилизованности со шкалой сакральности. Литературный и религиозный дискурсы, смешиваясь, образуют парадоксальное единство русского национального образа Востока, вынесенного Достоевским из ориенталистского дискурса первой половины XIX в. (А.С. Пушкина, М.Ю. Лермонтова, А.А. Фета, Ф.И. Тютчева и др.), и сформулированного им в не менее парадоксальном философском ракурсе.

В 1861 г. в статье «Свисток» и «Русский Вестник» [10. Т. 19. С. 114], а в 1880 г. в триумфальной речи на открытии памятника Пушкину в Москве Достоевский формулирует невероятный вывод: Пушкин потому истинно народный поэт, что обладает исключительно русским качеством – «всемирной отзывчивостью». Эта речь, и в частности концепция «всемирной отзывчивости», имела огромное значение, прежде всего, для самого Достоевского, посчитавшего необходимым не только опубликовать полный ее текст в «Дневнике писателя» за 1880 г., но и предпослать ей «Объяснительное слово», в котором делается логичный вывод о том, что «русская душа, что гений народа русского, может быть, наиболее способны, из всех народов, вместить в себе идею всечеловеческого единения» [10. Т. 26. С. 131]. «Всемирная отзывчивость» – это универсальная идея, корни которой уходят в чрезвычайное личное проживание судеб России в восточном пространстве российской колонии в трагическую эпоху Крымской войны.

Так, развитие идеи почвы достигло в сознании Достоевского вселенского масштаба и привело его к системным определениям: мусульманский Восток в целом несет угрозу (как Азия во сне Раскольникова в эпилоге «Преступления и наказания»), но он является частью мирового человеческого единства. Ратуя за православную доминанту, Достоевский отдает себе отчет в том, что «всеотзывчивость» и диалог возможны только при наличии онтологического «Другого», в роли которого для России выступили Запад и мусульманский Восток, формирующие центральную онтологическую триаду русской цивилизации – «Запад – Россия – Восток».

### Литература

1. *Futrell M.* Dostoyevsky and Islam (And Chokan Valikhanov) // *The Slavonic and East European Review*. 1979. Vol. 57, № 1. P. 16–31.
2. *Thompson D.O.* Islamic motifs in Dostoevsky's Literary Works, 1846–1866 // *F.M. Dostoevsky in the Context of Cultural Dialogues*. Budapest, 2009. P. 480–491.
3. *Young S.* Buddhism in Dostoevsky: Prince Myshkin and the True Light of Being // *Dostoevsky on the Threshold of Other Works: Essays in Honour of Malcolm V. Jones*. Nottingham, 2005. P. 220–229.
4. *Касаткина Т.* По поводу суждений об антисемитизме Достоевского // *Достоевский и мировая культура*: альм. М., 2007. № 22. С. 413–435.
5. *Белов С.* Ф.М. Достоевский и евреи // *Телескоп*. 2011. № 2 (86). С. 41–44.
6. *Kuzma E.* Mit Orientu i kultury Zachodu w literaturze polskiej XIX–XX wieku. Szczecin, 1980.
7. *Poźniak T.* Dostojewski i Wschód. Wrocław, 1992.
8. *Ковалевская С.В.* Воспоминания и письма. М., 1961.
9. *Меднис Н.Е.* Sacra и inferno в художественном пространстве романов Ф.М. Достоевского // *Ars interpretandi*. Новосибирск, 1997.
10. *Достоевский Ф.М.* Полное собрание сочинений: в 30 т. Л., 1972–1990.
11. *Якубович И.Д.* Примечания // *Достоевский Ф.М. Полн. собр. соч.:* в 30 т. Л., 1985. Т. 28, ч. 1. С. 393–520.
12. *Лермонтов М.Ю.* Полное собрание сочинений: в 10 т. М., 2002.

### THE ORIENT IN THE CREATIVE MIND OF FYODOR DOSTOEVSKY DURING THE CRIMEAN WAR

*Alekseev Pavel V.* Gorno-Altai State University (Gorno-Altai, Russian Federation). E-mail: conceptia@mail.ru  
*Imagology and Comparative Studies*, 2016, 1(5), pp.30–43. DOI: 10.17223/24099554/5/2

**Keywords:** Dostoevsky, Russian Orientalism, Mahomet, Eastern question, Crimean war, frontier.

The article is supported by RHSF grant no. 15-34-01258 “Concept of the East in the prose and journalism of F.M. Dostoevsky”.

The article analyses the image of the Orient that developed in Fyodor Dostoevsky's creative mind in 1854–1856, when he was discharged from prison in Omsk and settled in Semipalatinsk, the Muslim frontier of the Russian Empire. Dostoevsky's Russian orientalism can be described as a complex multidimensional phenomenon represented in the most of large and small genres of his prose, sketches and notes, journalism, epistolary heritage, and in his few poetic works. The writer's orientalism sheds light on the evolution of his creative method that combines journalistic, autobiographical, philosophical and psychological elements.

Dostoevsky assumed that his epilepsy that developed in the Muslim Asia was deeply symbolic. He perceived it through religious and mythological categories: due to Pushkin and A. de Kazimirski, the translator of the Quran, Dostoevsky perceived Mahomet as the great poet-epileptic, thus creating the image of the Orient that combined cultural codes with his personal life-long anxieties and fears.

The description of the Orient as a category of Dostoevsky's creative mind requires focusing on the orientalist scale of civilization developed by the colonial discourse of Western Europe and Russia in the 18th – 19th centuries, with the developed West and the barbaric Orient as its end points.

The 1854–1856-s was a crucial period in Dostoevsky's life and work. It was when he formed the basic principles of the ambivalent correlation between the sacred, infernal, barbarous and civilized in the discourse of Orientalism. His movement in the Oriental space coincides with the civilizational clash between Russia, the West and the Muslim world during the Crimean (Eastern) war. In the nineteenth century Russian Orientalism rapidly evolved and most strongly influenced the literary process in the time of Russian-European conflicts about the Orient.

The research is based on the letter from Fyodor Dostoevsky to his brother of January 30 – February 22, 1854, and his poems that are thematically related to the Crimean war: “On European events in 1854” (1854), “On the first of July, 1855” (1855) and “On the coronation and conclusion of peace” (1856).

### References

1. Futrell, M. (1979) Dostoyevsky and Islam (And Chokan Valikhanov). *The Slavonic and East European Review*. 57(1). pp. 16–31.
2. Thompson, D.O. (2009) Islamic motifs in Dostoevsky's Literary Works, 1846–1866. In: Kroó, K. & Szabó, T. (eds) *F.M. Dostoevsky in the Context of Cultural Dialogues*. Budapest: ELTE PhD Programme “Russian Literature and Literary Studies”. pp. 480–491.
3. Young, S. (2005) Buddhism in Dostoevsky: Prince Myshkin and the True Light of Being. In: Jones, M., Young, S. & Milne, L. (eds) *Dostoevsky on the Threshold of Other Works: Essays in Honour of Malcolm V. Jones*. Nottingham: Bramcote Press. pp. 220–229.
4. Kasatkina, T. (2007) Po povodu suzhdeniy ob antisemitizme Dostoevskogo [On opinions about Dostoevsky's anti-semitism]. In: Stepanyan, K. (ed.) *Dostoevskiy i mirovaya kul'tura* [Dostoevsky and World Culture]. Moscow: S.T. Korneev. pp. 413–435.
5. Belov, S. (2011) Dostoevskiy i evrei [F.M. Dostoevsky and the Jews]. *Teleskop*. 2(86). pp. 41–44.
6. Kuzma, E. (1980) *Mit Orientu i kultury Zachodu w literaturze polskiej XIX–XX wieku* [The myth of the Orient and Western culture in Polish literature of the 19th – 20th centuries]. Szczecin: Wydaw. Naukowe Wyższej Szkoły Pedagogicznej w Szczecinie.

7. Poźniak, T. (1992) *Dostojewski i Wschód* [Dostoyevsky and the East]. Wrocław: Wydawnictwa Uniwersytetu Wrocławskiego.
8. Kovalevskaya S.V. (1961) *Vospominaniya i pis'ma* [Recollections and Letters]. Moscow: USSR AS.
9. Mednis, N.E. (1997) Sacra i inferno v k[udozhestvennom prostranstve romanov F.M. Dostoevskogo [Sacra and inferno in the art space of F.M. Dostoyevsky's novels]. *Ars interpretandi*. Novosibirsk.
10. Dostoyevsky, F.M. (1972–1990) *Polnoe sobranie sochinenij: v 30 t.* [Complete Works: in 30 v.]. Leningrad.
11. Jakubovitch, I.D. (1985) Primetchaniya [Notes]. In: Dostoyevsky, F.M. *Polnoe sobranie sochinenij: v 30 t.* [Complete Works: In 30 v.]. Vol. 28. Leningrad. pp. 393–520.
12. Lermontov, M.Yu. (2002) *Polnoe sobranie sochineniy: v 10 t.* [Complete Works: In 10 v.]. Moscow.