



И. А. ПОРОШИН (Н. БЕЛОЗЕРСКИЙ)

А. И. Герцен, славянофилы и западники

I

Общее философско-историческое миросозерцание Герцена

Фр. Ницше в своей книге «*Menschliches Allzumenschliches*» говорит, что для наилучшего изображения всякого значительного предмета следует заимствовать краски у него самого, так чтобы самые пределы и переходы красок создавали рисунок. Справедливая вообще мысль эта является особенно справедливой по отношению к такой крупной личности, как А. И. Герцен, сочинения которого отличаются не только удивительным разнообразием своего содержания, но и глубокой искренностью изложения.

Так как взгляды Герцена по тем вопросам, которые определяют то или иное отношение писателя к учениям «западничества» и «славянофильства», тесно связаны с его общим философско-историческим миросозерцанием, то на характеристике последнего я и имею в виду прежде всего остановить внимание своих читателей.

Чтоб вполне выяснить характер и сущность этого миросозерцания, необходимо сказать несколько слов о философии Гегеля, имевшей, как известно, огромное влияние на все философское и политическое мировоззрение поколения, к которому принадлежал Герцен. Нигде в Европе германский

философский идеализм в его окончательной форме — гегелианстве не вызвал такого сочувствия и, может быть, не нашел такого глубокого понимания, как в России, в учено-литературном кружке московских западников 30–40-х годов. В истории русской мысли значение этой философской системы было так велико, что с последствиями его приходится считаться даже и в наше время, — целых полвека спустя после того, как познакомилась с Гегелем передовая русская интеллигенция.

Основною идеей философии Гегеля была идея постепенного развития, — «эволюции»: в жизни нет ничего вечного, неизменного, абсолютного; все существующее — лишь переходная стадия развития. Этою своею идеей гегелианство завоевало в свое время весь мыслящий мир и создало сильное и широкое умственное движение. Гегелем была впервые формулирована с совершенно небывалою последовательностью и смелостью система, составляющая едва ли не самое драгоценное приобретение нашего положительного века. Понятие о прогрессе — одно из самых интересных и самых характерных понятий гегелевской философии¹. Она признавала, что человечество, *en masse**, идет непрерывно вперед, но при этом так, что все достигнутые им ранее результаты могут оказаться требующими совершенной замены их другими — новыми. С этой точки зрения даже периоды видимого упадка, самые бедствия человеческого рода, составляют все-таки шаг вперед, потому что является при этом новый дух, который, стремясь проявиться, разрушает старые, отжившие формы жизни. Пантеистическое понимание мира и человека, обоготворение жизни и истории, привели, как мы знаем, философию Гегеля к учению Фейербаха, Штрауса и др., «фейербахистов», учивших об единстве материи и духа, о том, что судить о сущности мы можем лишь по ее внешнему проявлению. Это была в гегелианстве так называемая «левая», к которой примкнул впоследствии и Герцен, когда окончательно овладел философией Гегеля.

Следуя Фейербаху, Герцен решительно отвергает возможность существования идеи, сущности вне ее проявления.

* В большинстве своем (*фр.*).

В абстракции, — говорит он, — мы, конечно, можем отделить причину от действия, сущность от ее внешнего проявления, но такое разделение только и возможно в области человеческой мысли, а не в действительности. Действительная же жизнь, как все органическое, живое, жива только как целое; при разъятии на части, душа ее отлетает и остаются одни мертвые абстракции с трупным запахом. Для нас, исследователей Герцена, важна в данном случае не та отвлеченная форма, в которую вылилась мысль Герцена, а важные практические выводы, какие последний сделал из нее. Если проявления жизни и есть самая жизнь, если видимая и ощущаемая нами действительность — самая сущность жизни, то значит жизнь — деятельность, корень и источник всего.

Жить — это работать и стремиться вперед, а не «грезить», хотя бы эти грезы и были порою приятнее окружающей нас действительности. Уже в одном из самых ранних своих произведений «*Записки молодого человека*» («Отеч[ественные] зап[иски]». 1840. Кн. XII) Герцен упрекает немецких мыслителей и поэтов за их односторонность: при всей их космополитической всеобщности в них недостает, по его мнению, целого элемента человечности, именно — практической жизни, и хотя они очень много пишут о конкретной жизни, но уже одно то, что они пишут о ней, а не живут ею, доказывает их абстрактность. Такое же горячее сочувствие автора к практическим вопросам, к людям жизни, в противоположность с мыслителями и поэтами, заметно и в последовавшей за только что указанной другой статье Герцена «*Еще из записок молодого человека*» («Отеч[ественные] зап[иски]». 1841. Кн. VIII). Для нашего времени мысль о том, что практическая жизнь — необходимый элемент человечности, не представляет собой чего-либо нового или оригинального, но в 40-е годы, когда романтическая струя была еще сильным ключом, поднять вопрос о практической жизни и деятельности было великою дерзостью, которую могли позволить себе лишь немногие смельчаки.

Коснувшись вопроса о необходимости практической жизни, мы неизбежно должны несколько остановиться на нравственной философии Герцена, тесно связанной с его публицистическими взглядами. Прекрасной иллю-

страцией нравственного мировоззрения Герцена может служить наделавший в свое время большого шума его роман «Кто виноват»*, построенный на развитии и примирении тех нравственных противоречий, среди которых протекает жизнь большинства людей. Общество и семья, по мнению Герцена, это — гегелевские тез[а] и антитез[а], — силы, находящиеся в настоящее время в упорной и непрерывной борьбе. Личное чувство, не примиряющееся с общепринятыми формами ходячей морали, должно или глубоко запрятаться в сердце, совершенно заглушивши себя, или провозгласить свою независимость от этой морали. На вопрос: «Кто виноват?» — этот роман отвечает так: виновата сама жизнь, самое свойство человеческих душ, не могущих отказаться от счастья и предвидеть, как далеко зайдут их собственные чувства, и вследствие этого страдающих от всякого рода случайностей, которые наносят удары этим чувствам и разрушают счастье. «Вся индивидуальная сторона жизни погружена в темный лабиринт случайностей, пересекающихся, вплетающихся друг в друга, — говорит Герцен в своей статье «По поводу одной драмы» («Отеч[ественные] зап[иски]». 1843. Кн. VII), — дикие физические силы, непросветленные влечения, встречи имеют голос, и из них может составиться согласный хор, но могут произойти и раздирающие душу диссонансы...» Человек, строящий свой дом на одном сердце, строит его на огнедышащей горе. Там, где жизнь подчинена чувствам, узко-эгоистическим интересам, не может быть и речи о каком-либо прочном счастье. Чтоб быть истинно счастливым, человек должен раскрыть всю свою душу *всему человеческому*, должен страдать и наслаждаться страданиями и наслаждениями современности, — словом, развить эгоистическое сердце в сердце «всескорбящее», болеющее за своего ближнего. В гармоническом слиянии начала личного и общественного, частного и всеобщего, Герцен видит единственный выход из противоречия, а вместе с тем — и единственный прочный залог истинного счастья для человека. Связать свою маленькую личную жизнь с жизнью окружающего нас со всех сторон огромного

* Отечественные записки. 1845. Декабрь: отдельные издания, более ранние: 1847 г. (Прада), 1866 г. (Ковалевского).

общего, — это главная нравственная задача, которую должен поставить перед собой каждый истинно-развитой и просвещенный человек. Таков практический, житейский вывод, логически вытекающий из всей системы нравственно-философского миропонимания нашего писателя.

Мы подошли теперь к одному из главных и вместе с тем наиболее интересных вопросов в публицистическом мировоззрении Герцена — к вопросу о роли личности в истории. Без предварительного решения этого вопроса в том или другом смысле совершенно немыслима какая бы то ни было общественная деятельность, тем более публицистическая. Что сам Герцен придавал вопросу о роли личности важное значение, можно видеть уже из одного того, что он возвращается к этому вопросу при каждом удобном случае, варьируя ответ на него на всевозможные лады, с той удивительной образностью выражений, какой отличается язык большей части его публицистических работ.

Мы только что видели, что жизнь частная, индивидуальная, представляется Герцену одной сплошной нелепостью, рядом бессмысленных случайностей, пересекающихся друг с другом; не может похвастаться своим «смыслом» и жизнь общая, — история человечества, которая, по убеждению Герцена, также развивалась только «нелепостями»: люди постоянно стремились за бреднями и лишь по дороге достигали иногда положительных результатов, практических последствий. «Наяву сонные, они шли за радугой, искали то рай на небе, то небо на земле, а по дороге пели свои вечные песни, построили Рим и Афины, Париж и Лондон... Одно сновидение уступает другому, сон становится иногда тоньше, но иногда не проходит совсем». От этого происходит то, что люди легко принимают все на веру и даже готовы многим пожертвовать за свои убеждения, но с ужасом отступают назад, когда проникнет вдруг в раскрытую щель дневной свет или подует свежий ветер разума и критики. Мученики первых веков христианства верили в искупление, верили в будущую жизнь; римляне смотрели на это иначе и заставляли «безумствующих» склоняться в прах перед августейшими изображениями своих цезарей. Христиане не хотели сделать этой маленькой уступки и за это их травили зверями

в цирках, жгли на кострах, распинали на крестах. Они были сумасшедшие, римляне — полоумные; тут нет места ни сочувствию, ни удивлению. «Но тогда прощай,— восклицает Герцен,— не только Фермопилы с Голгофой, но и Софокл с Шекспиром, да кстати и вся бесконечно длинная эпопея, которая беспрестанно идет далее под названием истории!..» Во всю тысячу и одну ночь истории, как только накопилось у людей немного просвещения, делались попытки пробудить сонное царство. Несколько человек просыпались, протестовали против спячки остальных, заявляли, что они проснулись, но других добудиться все-таки не могли. Появление людей, протестовавших против общественной неволи, против угнетения личности — не новость в истории человечества: они являлись обличителями настоящего и пророками будущего во всех сколько-нибудь назревших цивилизациях, особенно, когда последние старели. Это — высший предел,— «перехватывающая личность», как определяет Герцен таких людей,— явление в высшей степени интересное, хотя и исключительное, редкое, как гений и красота, как необыкновенный голос. Появление их только доказывает возможность для человека развиваться, доходить до разумного понимания вещей, но этим еще не разрешается вопрос, может ли это исключительное явление сделаться общим. Исходя из данных, представляемых историей человечества, Герцен решает этот вопрос, скорее, отрицательно. «Люди еще не скоро почувствуют потребность здравого смысла: развитие мозга требует своего времени, а в природе, как мы знаем, нет торопливости. Если она могла целые тысячи лет лежать в каменном обмороке, то надо полагать, что и исторического бреда ей станет надолго. Люди, которые поняли, что это — сон, воображают, что проснуться легко, и сердятся на спящих, совершенно забывая, что весь мир, их окружающий, не позволяет им проснуться...» Жизнь проходит рядом оптических обманов, искусственных потребностей и мнимых удовлетворений, в чаду нелепостей и пустяков, от которых нет сил очнуться...

Искать в истории и природе того внешнего и внутреннего порядка, который вырабатывает в себе чистое мышление, совершенно независимое от каких-либо внешних

посторонних воздействий, это значит вовсе не знать характера истории и природы, — уверяет нас Герцен во 2-м из своих *писем о природе*. «Все равно, что бы историческое я ни начинал читать, везде во все времена открывал я разные безумия, которые соединялись в одно всемирное помешательство. Брал ли я Тита Ливия или Муратори, Тацита или Гиббона, — никакой разницы; все они доказывают одно, что история — не что иное, как связный рассказ родового хронического безумия и его медленного излечения», — так рассуждает д-р Крупов в своем сочинении «*О душевных болезнях вообще и об эпидемическом развитии оных в особенности*» (Соврем[енник]. 1847. Т. V). Разверните какую хотите историю, везде вас поразит, что вместо действительных интересов всем заправляют мнимые, фантастические интересы; взгляните, из-за чего льется кровь, из-за чего выносят люди всевозможные лишения, что восхваляют и что порицают, и вы ясно убедитесь в несчастной на первый взгляд истине и истине полной утешения на второй взгляд, что все это — следствие расстройства умственных способностей. Замечательно, — продолжает д-р Крупов, — что вне домов умалишенных между больными существует какое-то тайное соглашение, какая-то патологическая деликатность, по которой безумные взаимно признают пункты помешательства друг в друге. Явный и постоянный вред люди наносят себе самим в силу своих предрассудков, своего явного и постоянного стремления к целям несущественным и опущения целей действительных. Это уже черта настоящего безумия, т. е. такого состояния, в котором действительность не имеет силы над человеком. Мысль о всеобщем безумстве людей, которую высказывали еще мудрецы классической древности, представляется Герцену до того увлекательной, что он не мог освободиться от нее в течение всей своей литературной деятельности, и даже спустя двадцать лет после появления только что изложенной «психиатрической теории д-ра Крупова», он поместил в *Полярной звезде* на 1869-й год (вышедшей в 1868 г.) посвященную тому же вопросу статью под заглавием «*Aphorismata*», соч. прозектора и адъюнкт-профессора Тита Левиафанского. Левиафанский идет в своем пессимизме еще дальше д-ра Крупова и считает большой

ошибкой последнего надежду на постепенное излечение человеческого рода. «Как же,— спрашивает он,— постоянное состояние какого-либо животного рода или вида может излечиться? Это — не болезнь, а особенность, признак... Может быть, через 1000 лет двумя-тремя безумиями будет меньше, но отсюда еще далеко до полного исцеления», о котором мечтал Герцен вместе с д-ром Круповым в 1847 году.

Медленность развития человечества, трудность борьбы с исторической косностью и неподвижностью не должны все-таки смущать «людей дальнего идеала», пророков разума, провозвестников лучшего будущего. Им мало дела до прикладных затруднений; они указывают на разумные начала, к которым общество неуклонно стремится, законы и общую формулу, его движения, предоставляя грядущим поколениям посильно осуществлять эти начала в ежедневной борьбе сталкивающихся друг с другом интересов и партий. Как ни трудна борьба, как ни тернист путь служения обществу, но усилия отдельных личностей не пропадают бесследно, и хоть медленно, но непрерывно ведут человечество вперед,— к конечному торжеству истины и свободы, смутные силуэты которых все яснее и яснее обрисовываются на горизонте будущего. Этой верой в творческую роль личности в истории глубоко проникнуты все произведения Герцена, и если в них звучит местами скептическая нотка, то объясняется это или временным, чисто случайным настроением, неизбежным в жизни каждого искреннего публициста, или общим характером психического склада Герцена, всегда страстного, способного порой увлекаться до противоречия самому себе, лишь бы только отстоять излюбленную идею, составляющую весь смысл его работы в данный момент.

Роли личности в истории Герцен придает очень большое значение, может быть, гораздо большее, чем можно это признать в наше время, спустя пятьдесят лет после того, как появились в печати первые чисто публицистические работы Герцена.

Наш век «экономического материализма» не может особенно благоприятствовать процветанию культа человеческой личности и ее творческого могущества, но тогда было другое время, другие идеалы... «Человеческое участие,— говорит

Герцен, — велико и полно поэзии; это — своего рода творчество. Стихиям, материи все равно: они могут дремать тысячелетия и даже вовсе не просыпаться, но человек шлет их на свою работу и они идут»... Природа никогда не борется с человеком; по мнению Герцена, это — только пошлый поклеп на нее, от которого было бы давно пора отказаться. Природа не может идти против человека, если только сам человек не перечит ее законам, считается с ними; продолжая свое собственное творческое дело, она в то же время бессознательно будет делать и его дело. Люди знают это и на этом основании владеют морями и сушами, пытаются овладеть воздухом, солнечною энергией. Но еще более глубоким и серьезным может быть влияние человека на историю, которая, как и природа, никуда, в сущности, не идет и потому готова идти всюду, куда ей укажут. «Не имея ни программы, ни заданной темы, ни неминуемой развязки, растрепанная импровизация истории готова идти с каждым; каждый может вставить в нее свой стих, и если он звучен, то останется его стихом, пока поэма не оборвется»...

В бездне частных, из взаимодействия которых друг на друга и складывается в сущности вся человеческая история, отдельный человек имеет полную возможность не только не затеряться бесследно, как песчинка в море, но и превратиться в рулевого, гордо рассекающего своим кораблем морские волны. Глубоко веруя в прогресс, в непрерывность мирового развития, Герцен не приносит все-таки индивидуума в жертву этому всепожирающему Молоху и пытается, насколько может, отстоять человеческую личность от поглощения ее общими целями истории. Нельзя быть самим собою, не имея резкого сознания своей личности, не будучи эгоистом. Моралисты обыкновенно говорят об эгоизме как о дурной привычке, ни мало не объясняя при этом, почему следует непременно брататься со всеми, и что за долг такой любить всех на свете. В действительности, нет никакой причины любить или ненавидеть что-либо потому только, что оно существует. Оставьте человека быть свободным в своих симпатиях; он найдет кого любить и с кем быть братом, если же он не найдет, это — его дело, его несчастье, потому что одинокая жизнь, не согретая любовью, все равно,

что темная холодная ночь, едва ли могущая кого-либо пленить. Подчинение личности обществу, народу, чувству, идее Герцен считает продолжением человеческих жертвоприношений, которые лежат таким темным пятном на прошлом человечества. Лицо, истинная монада общества, всегда было приносимо в жертву какому-нибудь общему понятию, собирательному имени, какому-нибудь знамени. Враг всяких фраз, связывающих и покоряющих мысль, Герцен в главе *Consolatio*, с эпиграфом из Гейне²: «Der Mensch ist nicht geboren frei zu sein», говорит, что не следует никогда забывать, что человек любит подчиняться, он ищет всегда к чему-нибудь прислониться, за что-нибудь спрятаться. В нем нет гордой самобытности хищного зверя. В течение всей своей истории человек рос, как совершенно справедливо говорит Герцен, в повиновении семейном, племенном, государственном; чем сложнее и круче связывался узел общественной жизни, тем в большее рабство впадали люди. Пора, наконец, освободить человека из подобного унижительного состояния; пора понять, наконец, что человек живет на земле не для совершения судеб (о которых нам ничего не известно), не для воплощения идеи, не для прогресса, а единственно потому, что родился — и родился *для настоящего* (что вовсе не мешает ни получить наследство от прошедшего, ни оставлять кое-что после себя будущим поколениям). Пора взглянуть на историю с ее естественной, физиологической точки зрения. Как цель, как утешение, прогресс не имеет никакого смысла. Если же ему придают значение цели или утешения, то он обращается тогда в горькую обиду для человеческой личности, становится насмешкой над нею, как отрицание ее свободы.

Родовой рост Герцен считает не целью жизни, а свойством преемственно продолжающегося существования поколений. Цель для каждого поколения — это оно само, потому что природа не только никогда не делает поколений средствами для достижения будущего, но она вовсе не заботится об этом будущем. Все великое значение человека при всей его ничтожности в том-то и заключается, что, пока мы живы, — мы сами, а не куклы, назначенные выстрадать прогресс или воплотить какую-то бездомную идею. Вы должны

гордиться тем, что «мы не нитки и не иголки в руках фатума, шьющего пеструю ткань истории; мы знаем, что ткань эта не без нас шьется, но это не цель наша, не назначение, а неизбежное последствие той сложной круговой поруки, которая связывает все существующее концами и началами, причинами и действиями. Мы даже можем переменить узор исторического ковра: «хозяина нет, рисунка нет, одна основа, да мы одни-одинехоньки». «Прежние ткачи судьбы, все эти Вулканы и Нептуны, приказали долго жить»; душеприказчики скрывают от нас завещание, но нам оно и не нужно, пожалуй, потому что покойники завещали нам свою власть... Было время, когда «историю делали» в тиши правительственных кабинетов, на разных дипломатических и других конгрессах и съездах. Теперь другие времена настали: эпоха дипломатических перешептываний, международных танцев и попоек с государственными целями, переодеваний из мундира в мундир, невозвратно канула в вечность вместе с верой в какой-нибудь жизненный эликсир. Хотя и не так скоро, но люди догадались, наконец, что история вовсе не такая аристократка, какой ее долго считали, и что она делается не на придворном бале и не в таинственных канцеляриях департаментов; что «пиши какой хочешь важный вздор на бумаге, а явится Гарибальди — и история пойдет с ним под руку, куда он ее поведет». Перед каждым, у кого только что-нибудь есть за душой, открытые двери; есть что сказать человеку, — пусть говорит: слушать будут; мучит его душу убеждение, пусть проповедует... «Люди не так покорны, как стихии, но мы всегда имеем дело с современной нам массой: ни она не самобытна, ни мы не независимы от общего фона картины, от разного рода предшествовавших влияний... Теперь вы понимаете, от кого и кого зависит будущность людей, народов? — спрашивает Герцен и сам отвечает на свой вопрос: да от нас с вами, например!.. Как же после этого нам сложить руки?»

Среди нравственной дряблости, господствующей кругом, в эпоху полного общественного индифферентизма, характеризующего всякое «переходное время» каким были для России 40–50-е годы, голос, поднявший вопрос о смысле жизни и призывавший к общественной деятельности, к борьбе

за лучшие идеалы, — великий спасительный голос, за которым рано или поздно потомство принесет глубокую благодарность. Но услуга, оказанная Герценом прояснению нашего общественного самосознания, представится нам особенно высокой и благородной, если мы вспомним, *при каких условиях* общественно-государственной жизни России раздавался этот мощный призыв к жизни и деятельности, к служению своему народу.

II

Мнимое «разочарование» Герцена в За[падной] Европе и взгляды его на характер и внутренний смысл западноевропейской общественной жизни

Был ли Герцен славянофилом или западником, и к кому из них он должен быть поставлен ближе — вопрос наименее других выясненный исследователями его публицистической деятельности. В то время как одни считают Герцена наиболее ярким и типичным представителем так называемого «западнического» направления, другие причисляют его к «славянофильскому» лагерю. Биограф Герцена В. Д. Смирнов*, решительно заявляет, что «славянофилом Герцен не был никогда и не мог быть: его жизненный опыт и темперамент по необходимости делали его человеком другого лагеря». Г-н Смирнов, правда, ничем не подкрепляет своего отрицания в Герцене славянофильства, а потому оно и не может быть особенно убедительно. В то же время, с другой стороны, известный публицист славянофильского лагеря, Н. Страхов, в статье своей «Главное открытие Герцена» пытается убедить читателей в том, что Герцен был истинным славянофилом в том именно смысле этого слова, как его понимает сам Н. Страхов. «С невыразимой силой, — говорит он, — в нем (т. е. в Герцене) вкоренилось убеждение, что *Запад страдает смертельными болезнями, что его цивилизации грозит неминуемая гибель, и что нет в нем живых начал*, которые бы могли спасти его. Хорошо зная Зап[адную] Европу, Герцен пришел к заключению, что на Западе нет живого

* Жизнь и деятельность А. И. Герцена в России и за границей. СПб., 1897.

духа, что все его (т. е. Запада) мечты не имеют внутренней силы, что одно верно и несомненно — смерть, духовное вырождение, гибель всех форм тамошней жизни, всей западной цивилизации»... («Мнимая борьба с Западом», стр. 53). Желая во что бы то ни стало сделать Герцена славянофилом, Страхов приписывает ему такие взгляды, которые, конечно, гораздо ближе к взглядам самого автора, чем к мировоззрению Герцена, насколько последнее выразилось в его публицистических работах.

Всем известно, с каким благоговейным восторгом относился Герцен к З[ападной] Европе, когда еще только мечтал о ней, проживая в России. Даже такие крупные и в то время более Герцена определившиеся личности, как Белинский, Грановский, «были ослеплены сиянием Запада»: контраст между русской деятельностью и западноевропейским общественным строем был слишком неблагоприятен для первой, чтоб можно было устоять против «ослепления» последним. «Было время, — говорит Герцен, — когда в ссылке, вблизи Уральского хребта, я облакал Европу фантастическими красками; я тогда верил в Европу и особенно во Францию. Я воспользовался первой минутой свободы, чтоб лететь в Париж, — это было еще до февральской революции»... «Это были времена наивной веры», — пишет он несколько лет спустя после этого в своей статье «*Colonie russe*» (*Paris-Guide*, 1867 г.). Разочарование Герцена в Зап[адной] Европе начинается с 1848 года: благоговейно-восторженное отношение сменяется холодным скептицизмом, переходящим порой в полное отчаяние перед тем будущим, которое ожидает Европу. Франция была первой страной, обманувшей Герцена в его ожиданиях и надеждах. Когда пришлось подводить итоги февральской революции, они оказались далеко не такими, на какие рассчитывали все искренние друзья свободы, с глубоким интересом следившие за великой исторической драмой, разыгрывавшейся на берегах Сены. Причиной этой неудачи Герцен считает главным образом национальный характер французов, особенности их психического склада. «Французы оказались французами, — не больше, — пишет он, — это народ, который богат инициативой в деятельности, но беден в мышлении; он думает принятыми понятиями,

в принятых формах; он дает пошлым идеям модный покррой — и доволен этим»... Фраза — раз она высказана громко или облечена в красивую, блестящую форму — имеет в жизни этого народа огромное, часто решающее значение: ей охотно верят, за нею идут... В минуты увлечения ею французский народ грозно поднимается, так взбаламученное море, и смело вступает в борьбу со злом, берет Бастилию, разбивает целые армии. Но по мере того, как он одолевает врага, силы его слабеют, ум тускнеет, энергия исчезает, и народ делается совершенно равнодушным к тому, за что еще так недавно проливал свою кровь. С этими мыслями не может не согласиться всякий, кто знаком с Францией и французами не по одним книжкам о ней, но и путем личных наблюдений над ее жизнью, над психическим складом этого в высшей степени впечатлительного и чуткого к красивой фразе народа. Но помимо причин внутренних, лежащих в психических особенностях французской нации, были, конечно, и причины внешние, помешавшие осуществлению тех надежд, какие возлагались на движение [18]48-го года: в наше время, полвека спустя, мы относимся к оценке этих причин и следствий гораздо спокойнее и объективнее, но в те «печальные дни», когда Герцен писал о Франции, рана, нанесенная действительностью его надеждам, была еще слишком свежа, чтоб мы могли требовать от него спокойствия и беспристрастия, какие возможны для поколений XX столетия. Вот почему следует осторожно относиться как к «разочарованию» Герцена в Европе, так и ко всем тем «горьким мыслям», которые вылились из-под его пера под влиянием этого разочарования.

Республика, как понимала ее вся Франция в 1848–1849 годах, представляется Герцену плодом теоретических измышлений, отвлеченной формулой, — «апофеозом существующего государственного порядка»; такая республика — «последняя мечта, поэтический бред старого мира»... Народ не верит теперь в республику — и превосходно делает; пора перестать верить в какую бы то ни было единую спасающую формулу. Формальная республика показала себя после июньских дней. Теперь начинают помнить несовместимость равенства и братства с этими капканами, называемыми устоями

свободы, — и с этими бойнями, известными под именем военно-судных комиссий; теперь никто не верит в подтасованных присяжных, которые решают в жмурки судьбу людей без апелляции, — в гражданское устройство, защищающее только собственность, ссылающее людей в виде меры общественного спасения, содержащее хоть сто человек постоянного войска, которые, не спрашивая причины, готовы спустить курок по первой команде. Такая республика не могла, разумеется, рассчитывать на сочувствие к ней народных масс, а следовательно — и на прочность существования; она неизбежно должна была превратиться в империю... И действительно, не прошло и пяти лет, как Наполеон III провозгласил себя императором, а великий Париж, «очаг безумных надежд и дерзких упований», стал быстро превращаться в огромный веселый трактир, «караван-сарай всей Европы».

Вслед за «разочарованием» в Париже и Франции начались и другие разочарования. Рим пал под ударами французов, Баден был захвачен пруссаками. Венгрию усмирял кн. Паскевич Эриванский...³ Прояснившийся было на короткое время горизонт политической жизни Зап[адной] Европы снова заволокло густым туманом. Теперь мы знаем, что этот туман не мог помешать дальнейшему развитию тех освободительных идей, которые лежали в основании политических движений Европы в 1848 г. Спустя десять лет началось объединение Италии, которая своим недавним торжественным празднованием пятидесятилетия своей конституции сумела вполне достойным образом показать всему цивилизованному миру, чем именно она обязана [18]48-му году. Благодаря ему именно Венгрия приобретает в составе австрийской империи с каждым годом все более и более доминирующую роль, что должно будет привести в конце концов, и — может быть — в самом недалеком будущем, к полной политической автономии венгерского народа. Чем был 1848-й год для Германии, можно хорошо видеть из прений, происходивших в германском рейхстаге во время мартовской сессии 1898 года. Когда консервативный депутат Путткамер, в ответ на речь Бебеля, сказал, что «за таким злоупотреблением, как восстание 18 марта, должна была неизменно наступить реакция», — из группы свободомыслящих поднялся

известный адвокат Мункель, убежденный либерал, но далеко не сторонник каких-нибудь радикальных идей. «Путткамер не мог выбрать более неудачного места для своих нападок на [18]48-й год,— сказал Мункель: — этого рейхстага не было бы, как не существовала бы и объединенная Германия, если бы не было [18]48-го года. День 18 марта для нас день траура, потому что грустно всякое зрелище междоусобной войны; но это и день радости, потому что от него начинается новая жизнь. С трибуны рейхстага я считаю долгом заявить, что пока в Германии не исчезнет любовь к родине и стремление к свободному развитию, до тех пор немцам не придется стыдиться 18 марта 1848 года». Для Германии 18 марта означает то же самое, что означало 24 февраля для Франции. В библиотеке берлинской городской думы нам показывали особую комнату, где собрано до десяти тысяч томов книг, брошюр и рисунков, относящихся к событиям 1847 года. Будущий историк Германии найдет в этой сокровищнице богатый материал для характеристики этой замечательной эпохи и ее ближайших последствий; но уже и в наше время ясно для каждого не предубежденного человека, что именно «безумному» [18]48-му году Германия обязана учреждениями, которыми одинаково дорожат все мыслящие немцы, как бы они ни расходились в своих взглядах по другим вопросам общественного устройства.

О значении исторических событий гораздо легче судить, имея необходимую для правильной оценки перспективу, чем под непосредственным впечатлением совершающихся на наших глазах событий. Герцен не имел перед собой такой перспективы, и поэтому в своих суждениях о событиях [18]48-го года и их последствиях он слишком сильно поддается субъективному настроению, мешающему их беспристрастной оценке. Что пережил он в короткие дни «томительной неизвестности относительно будущего», — дает ясное понятие его отзыв о революционной буре, пронесшейся над Европой. «Мы довольно долго изучали,— писал он,— хилый организм Европы во всех слоях, и везде находили вблизи перст смерти, и только изредка, вдали, слышалось пророчество. Мы сначала тоже надеялись, верили, старались верить. Предсмертная борьба так быстро искажала одну

черту за другой, что нельзя было обманываться. Жизнь потухала, как последние свечи в окнах, прежде рассвета. Сложив руки, мы смотрели на страшные успехи смерти. Что мы видели в февральской революции? Довольно сказать, что мы были молоды два года тому назад и стары теперь». Было время, когда слово «республика» заставляло усиленно биться сердце Герцена, а теперь, после 1848–1851 гг., слово это возбуждает в нем «столько же надежд, сколько и сомнений». «Разве мы не видели,— спрашивает он в своем журнале,— что республика с правительственной инициативой, с деспотической централизацией, с огромным войском, гораздо меньше способствует свободному развитию, чем английская монархия, без инициативы, без централизации? Разве мы не видели, что французская демократия, т. е. равенство в рабстве,— самая близкая форма к безграничному самовластию?» (1 янв. 1859 г.). «Утратив веру в слова и знамена, в канонизированное человечество и единую спасающую церковь западной цивилизации, я верил в несколько человек, верил в себя. Видя, что все рушится, я хотел спастись, хотел начать новую жизнь, бежать, скрыться... Я стучался, как путник, потерявший дорогу, как нищий, во все двери, останавливал встречных и расспрашивал о дороге; но каждая встреча и каждое событие вели к одному результату: я уцелел, но *безо всего*».

В этом «безо всего», как мы увидим из последующего, было сильное преувеличение: из своих наблюдений над западноевропейской общественной жизнью Герцен вынес не только разочарование в Европе с ее «мещанством», глубоко внедрившимся в социальную жизнь Запада, но и веру в лучшее будущее, зародыш которого заключается в самом буржуазном строе Европы. Сила европейского «мещанства», его живучесть, поражали и возмущали Герцена на каждом шагу, в каждой стране, с общественной жизнью которой ему приходилось соприкасаться в годы своих заграничных скитаний. Он считает «мещанство» грозной и могучей силой, совершенно перевернувшей весь склад европейской жизни: рыцарская доблесть, изящество аристократических нравов, строгая чинность протестантов, гордая независимость англичан, роскошная жизнь итальянских художников,

искрающийся ум энциклопедистов и мрачная энергия террористов,— все это переплавилось и выродилось в «мещанство», которое представляет в настоящее время целое, вполне законченное мировоззрение с своим собственным нравственным кодексом, со своим добром и злом, со своими правилами и преданиями. Рыцарская честь заменилась бухгалтерской честностью, гордость — обидчивостью, вежливость — чопорностью, дворцы и замки — гостиницами, открытыми для всех, у кого есть деньги. Вся нравственность свелась на то, что неимущий должен всеми средствами приобретать, а имущий — хранить и увеличивать свою собственность. Человек сделался, таким образом, принадлежностью собственности, а общественная жизнь свелась на непрерывную и жестокую борьбу за существование, за средства к жизни, за то или другое социальное положение. Так как общество, построенное на таких антисоциальных началах, существовать долго не может, то и западноевропейский общественный строй, несмотря на всю его кажущуюся прочность, постепенно разлагается, умирает.

Но «умирает» не самый мир западноевропейский, как думают наши славянофилы, а умирают те внешние формы, в которых проявляется общественная жизнь западноевропейских народов. Исторические формы этой жизни не соответствуют больше современным условиям, современному пониманию жизни; но это понимание развилось здесь же — на Западе, и с тех пор как оно было создано и высказано, оно сделалось общечеловеческим достоянием всех мыслящих людей любой просвещенной страны земного шара. «Запад носит в себе зародыш,— говорит Герцен,— но желает, как французская светская дама, продолжать прежнюю жизнь, и делает все, чтобы произвести абортив. Кто из них останется жив, мать ли, ребенок ли, или как они примирятся, этого мы не знаем. Но что мать представляет больше воспоминаний, а зародыш больше надежд, в этом нет сомнений»... «Мещанская Европа изживет свою бедную жизнь в сумерках тупоумия; слабые, вырождающиеся поколения протянутся как-нибудь до взрыва, до той или другой лавы, которая покроет их каменным покрывалом и предаст забвению летописей. А затем настанет весна, молодая

жизнь закипит на гробовой доске только что похороненного прошлого; варварство младенчества, полное неустroенных, но здоровых сил, заменит старческое варварство, дикая свежая мощь распахнется в молодой груди новых народов, выступивших на историческую арену, и тогда начнется новый круг событий,— третий том всеобщей истории». Об основном его характере, по представлению Герцена, можно легко догадаться: он будет принадлежать социализму. Социализм, по его мнению, это — «необходимое последствие», «живой силлогизм, неизбежно вытекающий из тех посылок, которые созданы современной общественной жизнью цивилизованных народов». Но и при этом Герцен не считает этот «силлогизм» последним словом исторического развития человечества, и думает, что когда социализм разовьется во всех своих фазах и займет место нынешнего консерватизма, он будет, в свою очередь, побежден новою, неизвестною нам революцией... Это неизбежно, потому что этого требует «вечная игра жизни, *corsi e ricorsi* истории, *perpetuum mobile* жизни»...

Одною из любимых и — может быть — более других обоснованных мыслей Герцена в области его исторического мирозерцания, является мысль о сходстве переживаемой нами эпохи с другой, более отдаленной эпохой,— временем появления на земле христианства. Эта мысль о параллелизме этих двух эпох проходит яркой полосой через большую часть публицистических работ Герцена, составляя собою основание его взглядов на исторические судьбы Европы, ее прошлое, настоящее и ожидающее впереди будущее. Восемнадцать веков тому назад, когда появилось на земле христианство, старый мир не мог быть спасен ни щегольскими фразами Цицерона, с его жиденькой моралью, ни вольнодумством Лукиана,— этого Вольтера древних римлян, ни немецкой философией Прокла. Но не надо забывать, что одинаково он не мог быть спасен ни элевзинскими таинствами, ни Аполлоном Тианским, ни всеми опытами продолжить и воскресить язычество. Это было не только невозможно, но — как оказывается — и не нужно, потому что старый мир окончательно дожил свой век, чтоб уступить дорогу новому миру, идущему ему на смену. В наше время «новый мир» точно так же приближается к концу, как тогда. Правда,

все появлявшиеся до сих пор (мы разумеем здесь, конечно, только эпоху Герцена, т. е. 40–60-е годы, а не наше время) новые школы и учения о преобразовании старого мира в новый крайне бедны по своему содержанию: «Это только первый лепет, чтение по складам», — как выражается Герцен. «Но кто же не видит, — спрашивает он дальше, — не чувствует сердцем огромного содержания, просвечивающего через односторонние попытки, или кто станет казнить детей за то, что у них трудно режутся зубы?» Описывая положение римских философов в первые века христианства, Герцен находит в этом положении много сходного со своим собственным: они также были во вражде с прошедшим, у них также ускользало и настоящее, и будущее. «Но они умели величаво и гордо дожидаться, пока разгром захватит кого-нибудь из них, умели умирать, не напрашиваясь на смерть, но и без притязания спасти себя или мир; они умели, пощаженные смертью, завертываться в свою тогу и в молчании ожидать, что станет с Римом»...

Последнее время, перед вступлением в новую фазу жизни, становится тягостно, невыносимо для всякого мыслящего человека; все вопросы принимают какой-то «скорбный» характер; люди готовы принять самое нелепое их решение, лишь бы успокоиться. Фанатические верования идут рядом с холодным неверием, безумные надежды — об руку с отчаянием; томит предчувствие, хочется событий, а по-видимому, ничто вокруг не совершается. «Промежуточные поколения», на долю которых выпало жить в такие «переходные времена», погибают на полдороге, от изнурения, от потери сил. «Бедные выморочные поколения! — восклицает Герцен, — они не принадлежат ни к тому, ни к другому миру, — они несут всю тягость зла прошедшего и отлучены от всех благ будущего»... Тоска современной жизни представляется Герцену тоской сумерек, тоской перехода, предчувствия: известно, что даже звери беспокоятся перед землетрясением. К тому же жизнь как будто остановилась в своем развитии и судорожно топчется на одном месте: одни хотят силой раскрыть двери будущему, другие — так же насильственно, — не выпускают прошедшего. У одних впереди пророчества; у других — воспоминания. Вместо того, чтобы похоронить

покойника и дать возможность вздохнуть наследникам, люди непременно хотят вылечить его, и всячески задерживают; вместо того, чтобы провозгласить: *vive la mort!* и да водрузится будущее, они только мешают друг другу, и те и другие стоят в болоте... Но стоять долгое время в болоте, не двигаясь при том с места, нельзя безнаказанно: необходимо найти какой-нибудь выход из подобного положения. Выход этот — в признании, что человеческое развитие, человеческая мысль достигли до одного из тех рубежей, которые разрывают всемирную историю на огромные законченные части: между ними ложатся, как между материками, целые океаны. Жертва, которой требовало восемнадцать веков тому назад христианство от античного мира, была мала сравнительно с той, которая потребуетея теперь. «Христианство за землю давало небо, за Олимп — Голгофу, за бессмысленный Рок — сознательный Промысел, за потерю временного богатства на земле — вечное блаженство в раю. У нового света, толкущегося в двери истории, нет неба, нет рая; в нем может выиграть только тот, кому нечего терять»... Вот почему под знамя новой веры, новых учений, идут прежде всего все униженные и обиженные на земле, — все, кому живется голодно и холодно среди сытого довольства обеспеченных классов. В то время как последние делают все возможное, чтоб задержать неумолимый ход исторической эволюции, освободительное движение захватывает с каждым годом все более и более широкие слои трудящихся народных масс не только во всех странах Западной Европы, но и в других частях света, постепенно втягиваемых в общий мировой круговорот идейного и материального общения между собою.

Таково в общих чертах «разочарование» Герцена в Европе, в строе западноевропейской общественной жизни. В этом разочаровании нет ни дряблой старческой ворчливости, с какой относятся к «гнилому Западу» наши славянофилы и самобытники, ни того безнадежного отчаяния в будущем, голоса которого раздаются по временам в среде западноевропейского общества. Напротив, убежденный и последовательный «эволюционист», Герцен глубоко верит в непрерывность человеческого развития, в неизбежность замены одних форм общественной жизни, отживших, другими — новыми,

более соответствующими изменившимся общественным отношениям. Этой верой в «новый мир», грядущий на смену старого, проникнуты особенно сильно позднейшие произведения Герцена, написанные им в период более спокойного и потому более беспристрастного отношения к окружавшей его действительности. Несмотря на колебания и сомнения, которые часто приходилось ему переживать под влиянием тех или других внешних обстоятельств его скитальческой жизни, он не изменил этой вере до конца своей жизни. По весьма удачному выражению г. Смирнова, Герцен иногда «отходил» от себя то в ту, то в другую сторону (но никогда слишком далеко), и всегда оставался верным самому себе, — тому внутреннему человеку, каким он успел сложиться еще до начала своей публицистической деятельности. <...>

IV

Заключение

Все вышесказанное дает полное право заключить, что Герцена нельзя причислить ни к западникам, ни к славянофилам в общепринятом значении этих терминов. В высшей степени сложная и крайне индивидуалистическая личность Герцена нелегко мирилась с готовыми чужими формулами, и — как все яркие и крупные умы — стремилась установить по каждому вопросу свою собственную точку зрения, свой собственный взгляд. Можно смело сказать, что в разрешении большей части общественно-политических и социальных вопросов, волновавших современное ему поколение и в России, и в З[ападной] Европе, Герцен старался проложить свой собственный путь, шел своей дорогой. Иногда эта дорога отклонялась влево — в сторону западнического учения, иногда он брал вправо, становясь в данном частном вопросе на ту же позицию, на которой стояли и некоторые из выдающихся представителей славянофильского лагеря того времени. Но чаще всего это была его личная — герценовская дорога, свидетельствовавшая о несомненном оригинальном уме писателя, не чуждом противоречий, но всегда честном и искреннем.

Обращаясь к западничеству 40-х годов, мы должны принять во внимание, что существенным признаком этого

учения далеко не было «слепое преклонение» перед формами западноевропейской жизни, как совершенно несправедливо обвиняли в этом западников их противники — славянофилы, а нечто гораздо более важное и глубокое, а именно: *психологическое тяготение* западников к Европе, к ее духовным богатствам и культурным «формам», гарантирующим западноевропейским народам непрерывное прогрессивное развитие по пути духовного и материального усовершенствования своей жизни. Резко отличая Европу от России, отделенной в то время от культурного мира высокой стеной всевозможных запрещений и ограничений, эти «формы» не могли, разумеется, не пленять собою тот передовой слой русской интеллигенции, который относился к окружающей его родной действительности вполне критически. Но это «пленение» не влекло за собой отрицания западниками русской национальности, поскольку исторически выработанная индивидуальность последней отличается от западноевропейских национальностей, и нимало не мешало западникам по своему любить и Россию, и русский народ. Только любовь к родине, как всякая сознательная любовь, не заставляла их закрывать глаза на темные стороны русской действительности, которые старались всячески оправдать или с которыми не хотели считаться сторонники славянофильства.

Не надо при этом забывать и того, что пропасть, разделяющая в наше время западников и славянофилов, не была в эпоху 40-х годов слишком значительной. Эта пропасть раздвинулась гораздо шире уже впоследствии, когда на смену талантливых, европейски образованных и искренно убежденных вождей славянофильства, как Хомяков, Самарин, К. Аксаков, Киреевские и др., появились такие эпигоны славянофильского полка, как Страхов, Леонтьев, Комаров... Неудивительно поэтому, что Герцен мог идти с современными ему славянофилами по одной дороге, по крайней мере — до тех пор, пока пути их не расходились и продолжалось взаимное понимание. И не только идти вместе, но и уважать славянофилов, как честных, хотя и заблуждающихся, противников. Это подтверждается и личными отношениями его к выдающимся представителям славянофильского лагеря, пока он был в России, и его позднейшими письмами

и сочинениями, написанными уже «с того берега». Вот что, например, писал Герцен по поводу смерти К. Аксакова, известие о которой нашло в его чуткой душе самый живой отклик: «Рано умер Хомяков, еще раньше Аксаков... Больно людям, любившим их, знать, что нет больше этих деятелей, благородных, неутомимых, что нет этих противников, которые были ближе нам многих своих... У них и у нас запало с ранних лет одно сильное, безотчетное, физиологическое, страстное чувство, — чувство безграничной, охватывающей все существование, любви к русскому народу, к русскому быту, к русскому складу ума. И мы, как Янус, смотрели в разные стороны, в то время как сердце билось одно»...

Помимо этого страстного, «физиологического», как выражается Герцен, чувства национальности, его сближал с славянофилами и их широкий демократизм, так выгодно отличавший славянофильское учение того времени от западнического. Известно, что накануне великой реформы 19 февраля славянофильство обнаружило гораздо большую жизненность и более живое отношение к вопросам русской современности, чем теоретическое западничество, гораздо более интересовавшееся общими (политическими и социальными) вопросами, чем русскими бытовыми. Проявляясь своей лучшей, прогрессивно-демократической стороной, тогдашнее славянофильство возбуждало интерес и симпатии к себе даже таких убежденных западников, как Тургенев, поддерживавший самую дружескую переписку с Аксаковыми. Но увлекаясь славянской или, точнее, русской идеей, Герцен даже в самый разгар своего увлечения «руссофильским мессианизмом» обращает все-таки свои взоры к будущему, а не к прошлому, в сторону которого тянули правоверные славянофилы. При таких условиях могло быть взаимное уважение и доверие, но истинного сближения существовать не могло, тем более, что славянофилы были все-таки фанатиками своей идеи, не чуждыми нетерпимости даже в лице своих лучших представителей. Ближе всех из них подходил к общечеловеческому идеалу, всегда служившему путеводной звездой для Герцена, Самарин, но и в нем было еще много чисто славянского духа; К. Аксаков, при всем благородстве своих общественно-политических взглядов все-таки

не мог подняться выше «москвофилии», никогда не могшей увлечь Герцена всецело. Русская идея была для него не реставрацией отживших идей и форм народной жизни, а только почином в великом деле создания будущего, пути которого — как казалось ему — не должны расходиться с путями общечеловеческого прогресса. При такой точке зрения разрыв Герцена с славянофилами был рано или поздно неизбежен и разрыв этот, как мы знаем из его биографии, в конце концов совершился...

Удачнее всех, по нашему мнению, определил свое место между западниками и славянофилами сам Герцен в своем «Дневнике», в 1834 году, т. е. в самый разгар борьбы между обоими лагерями. «Странное положение мое,— пишет он 17 мая,— какое-то невольное *juste milieu** в славянском вопросе перед ними (славянофилами) я — человек запада; перед их врагами (западниками) — человек востока. Из этого следует, что для нашего времени эти односторонние определения не годятся»... Единственное объяснение этого «странного положения», обрекавшего Герцена на роль «*juste milieu*», заключается в том, что он действительно не был ни славянофилом, ни западником. Он был только, как каждая крупная личность, самим собою, был Герценом...

1905



* Двойственность (фр.).