



**Б. В. ЯКОВЕНКО**

## **История русской философии**

<Фрагменты>

4

*Мировоззрение А. И. Герцена в период его увлечения учением Гегеля.* Первые годы творческой жизни А. И. Герцена (1812–1870) нашли весьма скромное литературное выражение; общее представление о них можно получить разве что из его позднего автобиографического произведения «Былое и думы». Характерные черты этого периода (1828–1834) — увлечение сначала шеллингизмом, затем общественно-политическими идеями Сен-Симона и его школы, возникновение мечты о соответствующем переустройстве России. Несомненно, что этот период предопределил интеллектуальные, духовные основы всей дальнейшей жизни и деятельности Герцена, в центр которой с этого момента и навсегда встали человек как личность и его социальная организация. Вместе с тем, сам Герцен не был высокого мнения об этом первоначальном этапе своего умственного развития, оценивая его как «религиозно неясный и вместе с тем аналитический сен-симонизм». Первые упоминания о гегелевской философии обнаруживаются в переписке Герцена лишь в конце 1838 года; знакомство с работами Гегеля в оригинале относится к лету 1839 года, а более обширное изучение его трудов проходило в 1842–1844 годах. Следует подчеркнуть,

что с самого начала Герцен отдавал предпочтение жизненной и практической интерпретации гегелевской философии. Как и Станкевич, уже летом 1839 года он выражает согласие со статьями Цешковского, а переписка 1841–1844 годов не оставляет сомнения в том, что учение Гегеля, которое вызывало у него все больший энтузиазм, Герцен понимал в духе, близком к реализму, антропологизму и практицизму Л. Фейербаха, Д. Штрауса и Б. Бауэра. Благодаря этому оно легко слилось в его сознании с учением П. Ж. Прудона.

Эта жизненная, практическая, а также реалистическая направленность творчества как самого Герцена, так и интерпретации им Гегеля, способствовала тому, что мышление Белинского и Бакунина — у каждого по-своему — освобождалось от спекулятивного теоретизирования, абстрактности догегелевского или гегелевского периода развития взглядов обоих этих мыслителей. Мировоззрение Герцена, выросшее на почве гегельянства, можно в общих чертах описать следующим образом.

*Мышление и его предмет.* Мышление стремится понять, усвоить вне сущий предмет. *Понять предмет — значит раскрыть необходимость его содержания, оправдать его бытие, его развитие.* Понятое необходимым и разумным не есть чуждое нам: оно сделалось ясной мыслью предмета. Мысль сознательная и понятая принадлежит нам и создается нами, потому что она разумная, и человек разумен, а разум один. Неразумное непонятно для нас, но и понимать его не стоит труда: оно необходимо оказывается не существенным, не истинным. Что разумно, то признано человеком; другого критерия ума человек не ищет: *оправдание разумом — последняя, безапелляционная инстанция.* Само собой разумеется, что мысль предмета не есть исключительно личное достояние мыслящего: не он вдумал ее в действительность, она им только сознана. Она предсуществовала как скрытый разум, в непосредственном бытии предмета, как его во времени и пространстве обличенное право существования, как на деле фактически исполненный закон, свидетельствующий о своем неразрывном единстве с бытием. Мысль предмета освобождается не в нем: она освобождается бестелесной, обобщенной, победившей частность своего явления в сфере

сознания, разума всеобщего. Сначала предмет — совершенно вне мышления; личная умственная деятельность человека приступает к нему, выпытывая, в чем его истина, в чем его разум; по мере того как мысль отрешает его (и себя) от всего частного, случайного, углубляется в его разум, она находит, что это и ее разум; отыскивая истину его, она находит себя этой истиной; чем более мысль развивается, тем независимее, самобытнее становится она и от лица мыслителя, и от предмета; она связует их, снимает их различие высшим единством, опирается на них и, свободная, самобытная, самозаконная, царит над ними, сочетая в себе два односторонних момента свои в *гармоническое целое*. Весь процесс развития мысли предмета мышлением рода человеческого — весь этот ряд форм, освобождающих истину, заключенную в двух исключительных крайностях (лица и предмета), от взаимного ограничения раскрытием и сознанием единства их в разуме, в идее, — составляет *организм науки*.

*Разум, эмпирия и спекуляция*. Разум, действуя нормально, развивает самопознание; обогащаясь сведениями, он открывает в себе то идеальное средоточие, к которому все отнесено, ту бесконечную форму, которая все приобретенное употребит на пластическое самовыполнение. Там и только там открывается человеку истина сущего, и эта истина — он сам как разум, как развивающееся мышление, в которое со всех сторон втекают эмпирические сведения, для того чтобы найти свое начало и свое последнее слово. *Этот разум, эта сущая истина*, это развивающееся самопознание — назовите его философией, логикой, наукой или просто человеческим мышлением, *спекулятивной эмпирией* или как хотите — непрерывно превращает данное эмпирическое в ясную, светлую мысль, усваивает себе все сущее, раскрывая идею его. У человека для понимания нет иных категорий, кроме категории разума. Таким образом, опыт и умозрение — две необходимые, истинные, действительные степени одного и того же знания. *Спекуляция есть не что иное, как высшая, развитая эмпирия; взятые в противоположности, исключительно и отвлеченно, они так же не приведут к делу, как анализ без синтеза и синтез без анализа. Правильно развиваясь, эмпирия непременно должна перейти*

*в спекуляцию, и только то умозрение не будет пустым идеализмом, которое основано на опыте. Ни знание, ни мышление никогда не начинаются с полной истины; она — их цель.*

*Истина.* Мышление было бы не нужно, если бы были готовые истины. Развитие истины составляет ее организм, без которого она недействительна. Мышлением истина развивается из бедного, отвлеченного, одностороннего определения до самого полного, конкретного, многостороннего, достигая этой полноты рядом самоопределений, непрерывно углубляющихся в *разум предмета*. Бесконечное, безначальное отношение двух моментов, друг друга определяющих, составляет жизнь истины. В этих вечных переливах, в этом вечном движении, в которое увлечено все сущее, живет истина: это — ее вдыхание и выдыхание. Но истина жива, как все органически живое, только как целостность; при разъятии на части душа ее отлетает и остаются мертвые абстракции. Одна истина занимала все философии, во все времена; ее видели с разных сторон, выражали разное, и каждое созерцание сделалось школой, системой. Истина, проходя рядом односторонних определений, многосторонне определяется, выражается яснее и яснее. Нет философской системы, которая имела бы началом чистую ложь или нелепость; начало каждой — действительный момент истины, сама безусловная истина, но обусловленная, ограниченная односторонним определением, не исчерпывающим ее. Каждый момент развития науки, проходя, как односторонний и временный, непременно оставляет и вечное наследие. Призвание мышления в том и состоит, чтобы развивать вечное из временного!

*Наука.* Наука в абсолютном смысле — это вечная органика истины. Она живой организм, которым развивается истина. Истинная метода одна: это собственно процесс ее органической пластики; форма, система предопределены в самой сущности ее понятия и развиваются по мере стечения условий и возможностей осуществления их. Полная система есть расчленение и развитие *души* науки до того, чтоб душа стала телом и тело стало душой. Мир фактический служит, без сомнения, основой науки. Но, с другой стороны, сырые факты, взятые во всей случайности бытия,

несостоятельны против разума, светящего в науке. В науке природа просветляется в чистоте своей логической необходимости; подавляя случайность, наука примиряет бытие с идеей. Сфера науки — всеобщее, мысль, разум *как самопознающий дух*. Это форма самопознания сущего. Наука явилась тем вечным посредством, которое сознанием, мыслью снимает противоположное, примиряет их раскрытием их единства, примиряет их в себе и с собой, сознанием себя правдой борющихся начал. Короче, наука есть царство безличности, успокоенное от страстей, почившее в величайшем самопознании, озаренное всепроникающим светом разума, царство идеи — не мертвое, не остывшее, как труп, но покойное в самом движении своем, как океан. Частные науки конечны, они ограничены двумя вперед идущими: предметом, твердо стоящим вне наблюдателя, и личностью наблюдателя, прямо противоположной предмету.

*Философия.* Философия снимает логикой личность и предмет, но, снимая, она сохраняет их. Философия есть *единство частных наук*; они стекают в нее, они — ее питание; новому времени принадлежит воззрение, считающее философию отдельной от наук; это последнее — убийственное произведение дуализма, который составил славу схоластики и носил в себе необходимым последствием расторжение на отвлеченный идеализм и отвлеченную эмпирию. Философии по праву принадлежит *центральное место в науке*, которым она вполне может воспользоваться, когда перестанет требовать его, когда откровенно победит в себе дуализм, идеализм, метафизическую отвлеченность. Философия развивает природу и сознание a priori, и в этом ее *творческая власть*; но природа и история тем и велики, что они не нуждаются в этом a priori: они сами представляют живой организм, развивающий логику a posteriori.

*Жизнь, любовь, личность.* Формалисты правы: наука выше жизни, но в этой высоте свидетельство ее односторонности. Сфера науки — всеобщее, мысль. Разум не знает личности *этой*; он знает одну необходимость личностей вообще. Кто отдает себя науке, должен быть готов пожертвовать своей личностью. Наука требует всего человека, без задних мыслей, с готовностью все отдать и в награду получить

тяжелый крест трезвого знания. Оттого, что наука выше жизни, ее область отвлеченна, *ее полнота не полна*. Живая целостность состоит не из всеобщего, снявшего частное, но из всеобщего и частного, взаимно друг в друга стремящихся и друг от друга отторгающихся. Все живое живо и истинно только как целое, как внутреннее и внешнее, как всеобщее и единичное — сосуществующее. Жизнь связует эти моменты; жизнь — процесс их вечного перехода друг в друга. *Цель жизни — именно сама человеческая жизнь*. Человек призван не в одну логику, а еще в мир социально-исторический, нравственно-свободный и положительно деятельный; у него не одна способность отрешающегося понимания, но и воля, которую можно назвать разумом положительным, разумом творящим. Примирившись в науке, человек жаждет примирения в жизни, но для этого надобно творчески одействовать нравственную волю во всех практических сферах. Процесс погубления личности в науке есть процесс становления в сознательную, свободно-разумную личность из непосредственно-естественной. Кто так дострадался до науки, тот усвоил ее себе не только как остов истины, но как *живую истину*, раскрывающуюся в живом организме своем. Но ему мало блаженства спокойного созерцания; ему хочется действия, ибо одно *действие* может вполне удовлетворить человека. *Действование — сама личность*. В разумном, нравственно-свободном и страстно-энергическом деянии человек достигает действительности своей личности и увековечивает себя в мире событий. В таком деянии человек вечен по временности, бесконечен в конечности, представитель рода и самого себя, живой и сознательный орган своей эпохи.

*Логика, природа и история*. Природа не содержит в себе полного своего смысла — именно в этом ее отличительная черта, мысль ее дополняет и развивает. Жизнь природы — непрерывное развитие, развитие отвлеченного простого, неполного, стихийного в конкретное полное, сложное; в этом и состоит диалектика физического мира. Все стремления и усилия природы завершаются человеком; к нему они стремятся, в него впадают они, как в океан. История мышления — продолжение истории природы: *ни человечества, ни природы нельзя понять мимо исторического развития*.

Различие этих историй состоит в том, что природа ничего не помнит, для нее былого нет, а человек носит в себе все бывшее свое. История связует природу с логикой: без нее они распадаются; в ней непосредственное делается сознательным, и вечная мысль низвергается во временное бытие. Носители истории — не всеобщие категории, не отвлеченные нормы, как в логике, и не безответные рабы, как естественные произведения, а *личности, воплотившие в себя эти вечные нормы* и борющиеся против судьбы, спокойно парящей над природой. Природа и логика осуществлены историей. Во все времена долгой жизни человечества заметны два противоположных движения: развитие одного обуславливает возникновение другого, с тем вместе — борьбу и разрушение первого. В каждой стране, в каждой эпохе, в каждой области борьба монополий и масс выражается иначе, но цехи и касты непрерывно образуются, массы непрерывно их подрывают, и, что всего страннее, масса, судившая вчера цех, сегодня сама оказывается цехом, и завтра масса степенью общее поглотит и побьет ее в свою очередь. Эта *полярность* — одно из явлений жизненного развития человечества, явление вроде пульса, с той разницей, что с каждым биением пульса человечество делает шаг вперед. Цель отторжения непременно единение, общение. Можно предположить, что цех человечества обнимет все прочие цехи, касты и общественные образования. Это произойдет не скоро, но великое дело это началось.

*Духовная история человечества.*— *Древний мир.* Восток никогда не умел дать своей мысли и не мог, потому что он никогда не уразумевал содержания, а только различными образами мечтал о нем. Первый свободный шаг в элементе мышления совершился, когда человек стал на благородную европейскую почву. Иония — начало Греции и конец Азии. В Греции человек ограничивается для того, чтоб развить всю безграничность своего духа, делается определенным для того, чтобы выйти из неопределенного состояния дремоты, в которое повергает человека бесхарактерная многосторонность. Мысль высокой, музыкальной, ограниченной и именно потому бесконечной соразмерности — чуть ли не главная мысль Греции, руководящая ее во всем. Идея

красоты была для греков безусловной идеей; она снимала в самом деле противоположность духа и тела, формы и содержания. *Греко-римский мир был, по превосходству, реалистический*. Он любил и уважал природу, он жил с ней заодно и считал высшим благом существовать. Космос был для него истина, за пределами которой он ничего не видел; и космос ему довлел именно потому, что требования были ограничены. От природы и через нее достигал древний мир до духа и оттого не достиг до единого духа.

*Христианство*. Христианство было прямым, резким антитезисом тезису древнего мира. Ни Лютер, ни Вольтер не провели огненной черты между былым и новым, как Августин. Евангелие торжественно возвестило человеческие права, так что люди впервые услышали, чем они на самом деле являются. *Новый мир именно в материальную природу, в явления и не верил*; он отвергал действительность преходящего, верил событию духовному, принимая красоту за низшее выражение высшего, не был пластичен, чувствовал свой разрыв с природой и стремился к духовному примирению с ней в мышлении, к искуплению природы в себе. *Вера в бессмертие сделалась одной из краеугольных основ христианства*: признавая вечность свою и преходимость естественного, человек совсем иначе взглянул на все окружающее его.

*Схоластика*. Не следует думать, что схоластика была вообще христианской мудростью: ее следует искать в отцах церкви первых веков, особенно восточных. Схоластика была и не вполне религиозна, и не вполне наукообразна. От шаткости в вере она искала силлогизмы, от шаткости в логике она искала верования. Она одного боялась, как огня: самобытности мысли; ей лишь бы чувствовать помочи Аристотеля или другого признанного руководителя. О естествоведении не может быть и речи: схоластика так презирала природу, что не могла заниматься ею; природа страшно противоречила их дуализму. *Христианство снимает собственно дуализм* — суровое воззрение католических теологов не могло постигнуть этого. Это одна из существеннейших ошибок *католицизма*, который придал средним векам их угрюмый, натянутый, темный характер.



*Новое время.— Новая философия.* Наконец, после тысячелетнего беспокойного сна человечество собрало новые силы на новый подвиг мысли. Но в науке победа над средневековым воззрением не была так торжественна, так полна, как в области искусства: Рафаэль, Тициан, Корреджио сделали невозможным дуализм в эстетике; в науке католический идеализм, называвшийся схоластикой, был побежден протестантской схоластикой, называемой идеализмом. Судьба новой философии совершенно сходна с судьбой всего реформационного: ничего старого не оставлено в покое, ничего нового с основания не воздвигнуто. Иными словами, на сооружение новых зданий шел старый материал, и они вышли не новые и не старые. Все реформационное сделало огромные шаги вперед, но все остановилось на полдороге. *Громко протестуя против схоластики, наука всосала в свои жилы схоластику.* Чистое мышление — схоластика новой науки, как и чистый протестантизм, есть возрожденный католицизм. Феодализм пережил Реформацию. Феодализм грубый, прямой заменился феодализмом рациональным, смягченным: *феодализм крови — феодализмом денег.* То же самое можно сказать об отношении новой науки и философии к классицизму и романтике. Романтика и классицизм должны были найти гроб свой в новом мире, но и свое бессмертие. Были в них элементы односторонние и ошибочные, но вместе с тем вечные и общечеловеческие.

*Современная духовная задача и разные народы.* Христианство обосновало достойную удивления идею человеческой личности. Оно вело к углублению человеческой души, к признанию бесконечности человеческого существования, к очищению и возвышению человеческого эгоизма к самой возвышенной его форме и к развитию человеческого достоинства; с другой стороны, оно породило идею самопожертвования во имя общего блага, любви к человеку и т. д. Тем самым бесконечно расширилось богатство человеческого духа; вместе с тем был объявлен решительный бой всему материальному и временному. Главная задача, которая стояла и продолжает стоять перед новой эпохой и новой мыслью, остается как и прежде: *задача устранить и преодолеть дуализм,*

который после возникновения и развития новой науки выступил, главным образом, в форме антиномии между мышлением и делом. Самые сильные и крупные представители современного человечества понимали антагонистические полюсы и задачу их примирения совершенно по-разному и односторонне. Глубоко чувствующая и интуитивная Германия интерпретировала человека как мышление, считала науку целью и понимала нравственную свободу лишь как внутренний принцип. В Германии никогда не было совершенного, развитого понимания практической деятельности. Англия, напротив, наделена величайшим пониманием жизни и деятельности, но каждое ее дело несет на себе печать своеобразия: для британца общечеловеческое становится национальным (народным?), а универсальная проблема обретает местный характер. До сей поры спящие народы Италии и едва пробуждающиеся народы Испании не проявили в этой сфере никакой инициативы. Северо-американские Соединенные Штаты по существу суть не что иное, как plus ultra\* феодального развития на почве Реформации. Так что остаются *лишь два народа*, которые позволяют надеяться, что им удастся решить названную проблему. На первом месте это *Франция*, которая кажется способной — в силу характерных особенностей своего народа — в определенной степени примирить абстрактную практичность средиземноморских народов с абстрактной спекулятивностью тевтонов. Во вторую очередь в связи с этим следует упомянуть *Россию*. Возможно, что мы, до сих пор мало жившие в прошлом, выступили как представители действительного единства науки и жизни, слова и дела. В истории часто бывает так, что опоздавшим достаются не кости, а сочные плоды. В нашем характере действительно есть что-то, что соединяет лучшие стороны французов и лучшие стороны тевтонов.

*Значение петровских реформ.* Последние столетия русской истории дают основание строить предположения о будущем значении русского народа. До Петра Россия еще не освободилась от цепей патриархального режима. Предшественник Петра, царь Алексей Михайлович, был всего

---

\* До крайних пределов (лат.).

лишь крупным помещиком. Петровский период важен именно как разлом, критика и отрицание. Петр уничтожил единство правительства с народом, а вместо ленивых и непосредственных понятий поставил понятия абстрактные. Он создал полярность, т. е. одно начало противопоставил другому. Все это Петр позаимствовал у Запада и навязал России суровой рукой царя-бунтаря. Но именно этот разлом спас Россию, ибо с него началось то развитие, которое сделало возможными большие надежды на великое будущее русского народа. Страшен, несомненно, этот процесс, в ходе которого страна получила такого лекаря, как Петр, и который заставил ее выдержать такое правительство. В Петре слились «Марат, Робеспьер и Фукье-Тенвиль вместе». Тем не менее, обязанность каждого, кто подлинно и разумно любит русский народ, а также общий прогресс Европы и всего человечества, состоит в том, чтобы не только понять и оправдать их, но и поклониться таким явлениям, какими были Конвент для Великой французской революции или обновление России Петром Великим; даже в самых страшных ужасах, которые при этом происходили, нельзя не видеть очевидные черты величия.

*Несостоятельность славянофильства.* Петр присоединил Россию к человечеству и открыл ее для человечества. Только слепой может не видеть большого значения славянского мира, а в нем особенно России. Но, несмотря на это, зачем бы Европе отправлять к русским посланцев, чтобы они заимствовали у них Бог знает какие основы их существования, подобно тому, как когда-то русские отправлялись в Европу приглашать к себе варяжских князей? Славянофилы все больше проявляют себя весьма близорукими раскольниками. Это фанатики, а не терпимые люди. Они сотворили себе мир химер и стараются на основе двух-трех хороших мыслей построить обреченное строение, которого не должно быть. Они смотрят на Запад с ненавистью, это столь же пошло и нелепо, как мнение, что все русское народное пошло и мерзко. На самом деле открытая ненависть к Западу означает не что иное, как *откровенную ненависть ко всему процессу развития человеческого рода, ибо Запад как наследник античного мира представляет собой все прошлое*

*и настоящее человечества.* Поэтому ненависть к Западу тождественна ненависти и недооценке по отношению к свободе мысли, праву, ко всем гарантиям, ко всей цивилизации вообще. *Славянофилы придают большее значение прошлому, традиции, в то время как западники хотят оторвать Россию от прошлого, более того, они не хотят России уже не существующей, т. е. России допетровской, а хотят Россию послепетровскую, переживающую процесс непрерывного действия и развития.* Но в контакт с Европой они вступают вовсе не во имя частных и старых интересов, а во имя той великой общечеловеческой среды, к которой стремится сама Европа. Симпатия к этой среде означает, собственно, предчувствие будущего, исключающего всякие крайности: как романско-германские, так и славянские. Не может быть объективной позиции к западной истории, кроме той, которую занимает русский; но чтобы воспользоваться этой позицией, недостаточно быть русским, надо быть на уровне общечеловеческого развития. Нам нельзя быть исключительно русскими, т. е. следует понимать себя не как нечто противоположное Западу, а как что-то братское. Противостоять чему-то означает отказаться от понимания противоположности, в то время как понимание этого как раз есть устранение противоположностей. Короче говоря, *надо почитать и высоко ценить болезненное и трудное развитие Европы, которая столько дает нам.*

*Разочарование в Европе.* Таковы взгляды и мысли Герцена в области истории философии, перед тем как он переселился за рубеж, куда отправился (по своему разумению на время, а по велению судьбы, навсегда) в 1847 году Европейская общественно-политическая и духовная действительность, с которой он с первых же дней столкнулся в Париже, особенно поражение февральской революции 1848 года (происходившей на его глазах) и других революционных движений этого и следующих годов, а также последующая всеобщая реакция наполнили его душу *глубоким разочарованием*, потрясли его веру в Европу, особенно во Францию, и постепенно привели к определенному идейному сближению с недавними противниками. Герцен считал себя «обманутым» февральской революцией и назвал ее сторонников

«шутами свободы». Ему стало ясно, что «состарившаяся Европа распадается», что умирает и она, и даже весь мир <...> все горит огнем: традиции и теории, религия и наука, новое и старое; что Европа приближается к «страшному катаклизму», средневековый мир рушится, мир феодальный кончается, распадается весь христианско-европейский мир. С таким ядом в жилах постаревшее тело не сохранить. *Победа демократии и социализма возможна только с полным искоренением данной организации, с ее хорошим и плохим, с ее цивилизацией, а это потребует «сентябрьских дней» на многие годы. Только так возможна истинная республика, «общественная республика». Затем на смену «детскому варварству», полному неорганизованными, но здоровыми силами, придет варварство постаревшее, и начнется новый круг событий — третий том мировой истории. Основной тон этого тома будет принадлежать социальным идеям: социализм разовьется во всех фазах своих до крайних последствий, до нелепостей. Тогда снова вырвется из титанической груди революционного меньшинства крик отрицания, и снова начнется смертная борьба, в которой социализм займет место нынешнего консерватизма и будет побежден грядущей неизвестною нам революцией будущего. *Вечная игра жизни*, безжалостная, как смерть, неотвратимая, как рождение, «corsi e ricorsi»\* истории, это *perpetuum mobile*\*\* маятника!*

*Вера в Россию.— Религия революции.* Но, несмотря на глубокое разочарование в Европе, несмотря на «ненависть к исходящему миру», несмотря на утрату ориентации, на отчаяние, более того, несмотря на разочарование ходом исторической жизни вообще (при котором бессмысленный, формальный *perpetuum mobile* жизни признавался принципиальным и конкретным смыслом жизни и истории), жила в душе Герцена любовь к России, и не только любовь, но и *вера в Россию*, в ее силы и ее будущее. Эта вера в будущее русского народа спасла его, по признанию самого Герцена, «на краю нравственной гибели» и позволила

---

\* Приливы и отливы (*ит.*).

\*\* Вечное движение (*лат.*).

ему найти кусок прочной почвы, на которую он мог твердо стать посреди всеобщего распада, круговорота и потрясений. Он понимал, что лучше погибнуть с революцией, «нежели спастись в богадельне реакции», и решил остаться в Европе, чтобы именно там, где, «несмотря на кровь и слезы, разрешаются общественные вопросы» (и где были элементарные условия для такой работы, которые в России были невозможны), и чтобы бороться за их действительное решение, которое, по его убеждению, должно состоять в утверждении «свободы лица», ибо «на ней и только на ней может вырасти действительная воля народа»; и решение это могло быть достигнуто только неустанной *молитвой* — *трудом*, только в «*религии революции*», или в религии «великого общественного переворота». Он остался еще для того, чтобы стать «бесцензурной речью», «свободным органом» России и чтобы начать действительно знакомить Европу с Россией.

*Поворот к либерализму.* Эта «религия революции», однако, недолго господствовала в душе и уме Герцена. Как только он перешел от общетеоретических рассуждений и философских размышлений о революции к практической борьбе против русской общественно-политической действительности на страницах собственных периодических изданий, на его знамени остались написанными только три весьма мирных лозунга-требования: освобождение слова от цензуры, освобождение крестьян от помещиков, защита от телесного наказания слоев, обложенных налогом. К этому он со временем прибавил столь же мирное требование независимости Польши. Когда на трон вступил Александр II, Герцен без колебаний обратился к нему с советом и призывом осуществить эти лозунги, что избавило бы в будущем от неизбежных волнений, кровопролитий и потрясений; а в 1862 году он заявил о себе как сознательном приверженце решения основных русских общественно-политических проблем на основе «земского собора» и под управлением «земского царя». Более того, Герцен выступил как противник крайностей, разрушительных перемен и вооруженной борьбы с правительством; русское революционное движение вскоре переросло его и опередило как идейно, так и на практике, а его

причислило к либералам, лишив прежнего престижа и ведущей позиции, которую заняли другие лидеры. В конце концов он был вынужден прекратить выпуск своего журнала (1863). Однако веру свою в Россию Герцен не только до конца жизни не утратил, но все больше укреплял и развивал, что вскоре привело его к теоретическому сближению, по его собственному признанию, «с некоторыми славянофильскими идеями» и к убеждению, что пора прекратить идейную борьбу со славянофилами; хотя при этом Герцен, как и прежде, называл славянофилов самыми «фальшивыми, литературными, стародавними и опасными ортодоксальными иезуитами».

*Сближение со славянофилами.* Одно из основных несчастий человека на Западе, утверждал он, состоит в *нравственном рабстве*. Все революции в Европе потому не увенчались успехом, что были сметены с пути мещанством. Россия же не знала те три бича, которые удерживают Запад от движения: католицизм, римское право и господство мещанства. В основе русской жизни лежит *сельская община* с ее разделом полей, *общинным владением землей*, самоуправлением и равными правами каждого работника. Русский народ — народ земледельцев. Русские — не мещане, а мужики; *человек будущего в России — мужик*, точно так же, как во Франции работник. Русская земская работа началась, и Россия стоит перед огромной хозяйственной революцией. Но русское дело нуждается в мысли Запада и его опыте. *Только с помощью европейских идей может Россия овладеть большей частью принадлежащего ей наследства*. Будущее России зависит не от нее одной. Оно связано с будущим Европы; и если бы Россия пала под ударами реакции и абсолютизма, с ней вместе пала бы и Европа\*.

*Свобода воли.* Будучи захвачен общественно-политическими проблемами и интересами, Герцен в своей жизни

---

\* В связи с этой эволюцией герценовского мировоззрения весьма удачно было сказано, что *отчаявшийся западник* превратился в *нигилистического славянофила* и во многих отношениях оказался истинно *русским человеком* (Страхов Н. Н. Борьба с Западом в нашей литературе. Исторические и критические очерки: в 3 т. Т. 1. СПб., 1887. С. 137).



за границей больше не занимался чисто теоретическими проблемами. Единственное исключение составляет его письмо 1867 года к сыну о свободе воли. В нем проявились его прежний интеллектуальный уровень и необычайное интеллектуальное постоянство, в письме содержатся мысли, которые являются непосредственным отзвуком того, что он писал более 20 лет тому назад. Признавая законность физиологического подхода и достаточность физиологического объяснения в мире материи и природы, Герцен настаивал на *необходимости подхода социологического* и на законности *психологического объяснения в мире личности* и истории. Человек смотрит на историю как на свое свободное и необходимое дело. Нравственная свобода есть, таким образом, реальность психологическая или, если угодно, антропологическая. *Для человека необходимо сознавать себя свободным.* Без этого верования индивидуальность растворяется, а «я» погружается в тьму хаоса, где нет ни меры, ни последовательности.

*Т. Г. Масарик о Герцене.* Рассматривая Герцена, Масарик использовал свой аналитический метод содержательно и детально; поэтому здесь ясно видны многообразные причины, обусловившие мировоззрение Герцена, элементы, постепенно формировавшие это мировоззрение, влияния, имевшие место, изменения, которые происходили в нем на протяжении 30 лет (1840–1870), а также изменения позиции Герцена в отношении событий, течений и людей. Но вместе с тем мировоззрение Герцена обретает черты несистематичности, отсутствия обобщенности, неуверенности, даже бессвязности и внутренней противоречивости. Невольно возникает мысль, что литературный стиль Герцена, названный Масариком «особенной и прекрасной афористикой», является также и стилем его ума и что он заслуживает упрека в эклектизме. Масарик пытается избежать этого упрека утверждением, что Герцен из различных элементов создает целое, выражающее его личность, что он обладает силой синтеза. Именно чтобы подтвердить это мнение Масарика, мы в данной книге предприняли попытку как можно четче выявить синтетический аспект мировоззрения Герцена, причем на первый план, естественно, выдвинулись его



основные теоретико-философские взгляды. Это также дает возможность дополнить Масарика, который останавливается, главным образом, на общественно-политических, историко-философских и религиозно-философских взглядах Герцена\*. Если перейти к частностям, то упомянем выразительную характеристику мировоззрения Герцена как «неверящего христианина», который религию заменяет «религией личности», «верой в Россию» и даже своим суеверием или своим «талисманизмом» (по выражению Хомякова) в преклонении перед простым русским народом (мужиком). Далее Масарик правильно отмечает присущую Герцену склонность к крайнему индивидуализму, естественно сочетающуюся с отрицательным отношением к историзму, через некоторое время (в связи с поражением революции 1848 г.) приобретшему у него даже форму «исторического нигилизма» (по лапидарному выражению Масарика). Далее, Масарик верно отмечает врожденный духовный аристократизм Герцена, из-за которого он «ненавидел буржуа как романтик». Для Герцена, подчеркивает Масарик, характерно то, что он «заменяет миф и мифологию религией, он даже не сознает различия между религией и богословием, соответственно богословской религией, и противовес вере он видит в сомнении, а вовсе не в знании». Наконец, Масарик правильно отмечает, что Герцен «мало занимался проблемами хозяйственными». Недостаток и слабость Герцена состоит в том, что «он не изучал последовательно марксизм, не наблюдал рабочего движения и экономико-общественного развития и не заметил, и не понял его влияния на политику: и что он не только не проповедовал экономический материализм, но и был решительно против классовый борьбы»\*\*.

Вместе с тем кажутся преувеличенными значение и масштаб, которые Масарик приписывает влиянию Фейербаха на мысль и мировоззрение Герцена. Едва ли можно считать Герцена «фейербаховцем», а Фейербаха — его «учителем» и утверждать, что «Герцен некритически остановился

---

\* *Masaryk T. G.* Op. cit. I. S. 586, 605, 627.

\*\* *Ibid.* S. 586, 587, 590, 596, 603, 605, 606, 612, 615, 616, 624, 626.

на Фейербахе и позитивизме», тем более если фактически «после Гегеля Герцен не мог себе представить дальнейшего прогресса философии», а левое гегельянство и сам Фейербах «привнесли, собственно, лишь то новое, что у Гегеля уже неявно было»\*. Именно этот взгляд Шпет кладет в основу своей интерпретации идейных взаимоотношений Герцена и Фейербаха, осуществив сопоставление их текстов и хронологических дат, касающихся в основном новгородско-московского периода жизни Герцена. Шпет приходит к выводу, что «ни о каком фейербахизме Герцена нет даже повода возбуждать вопрос», что ориентация немецких левых гегельянцев просто «подошла» Герцену, ибо он сам стал развиваться от Гегеля в этом направлении (см.: *Шпет Г.* Философское мировоззрение Герцена. Пг., 1921. С. 64, 93), и что «то, что к этому времени сложилось у Герцена как его философское мировоззрение, осталось предопределяющим основанием и в дальнейшем его развитии» (Там же. С. 9). Тем не менее в подтверждение своего мнения Масарик тоже приводит некоторые сопоставления текстов Герцена и Фейербаха. Он обнаруживает родство в их отношении к революции 1848 года и республике, «схожесть мнения об Америке, в оценке монархии, а также в отказе от атеизма как отрицания». Наконец, Герцен, по утверждению Масарика, под первым впечатлением от Фейербаха использует почти фейербаховское выражение, «что человек противостоит Ты, сердце как нечто индивидуальное противостоит общему, или индивид — роду, и обе стороны обретают одинаковое право»\*\*. Этих ссылок Масарика, конечно, достаточно, чтобы заподозрить утверждение Шпета в односторонности и даже ошибочности; но их вовсе не достаточно для подтверждения противоположного утверждения Масарика. И это станет ясно, если рассмотреть плехановскую интерпретацию взглядов Герцена. Плеханов убедительно показывает, что, хотя в 40-е годы Герцен следил за трудами Фейербаха и фейербаховцев и в ряде незначительных моментов принимал их взгляды или думал, как они, в главных же вещах он с Фейербахом расходился;

---

\* Ibid. S. 595, 596, 598, 622, 623

\*\* *Masaryk T. G.* Op. cit. S. 586, 596)

например, в вопросе о взаимоотношении мышления и бытия он остался твердым гегельянцем, т. е. идеалистом. Плеханов пишет: «Знаменитые “Письма об изучении природы”, наивно принимаемые некоторыми историками нашей литературы за нечто вроде “реалистического” манифеста Герцена, неоспоримо доказывают, что автор их находился под сильным влиянием идеализма, — и именно Гегелева идеализма». «Время от времени ему случается поставить ногу на твердую “реалистическую” почву; но чаще всего он ставит ее на ту самую почву идеализма, которую он находит нужным покинуть». Всякий раз, когда он «принимается за критику материализма, он рассуждает как убежденный идеалист»; его «критика идеализма осталась не более как критикой субъективного идеализма». И хотя Герцен прочитал книгу Фейербаха «*Das Wesen Christentums*» («Сущность христианства»), «он остался несравненно более близким к идеализму, нежели к Фейербаху» (см.: Плеханов Г. В. Соч.: в 23 т. Т. XXIII. С. 359–361, 464). Но если, в согласии с Плехановым, отвергнуть тезис Масарика о существенном феербахизме Герцена, тогда возникнет необходимость (что видно из приведенных цитат) отвергнуть убеждение, лежащее в основе тезиса Масарика, что «мировоззрением Герцена был материализм, даже несомненный материализм»\* (Op. cit. S. 585, 596, 606, 615, 622, 624). В подтверждение этого убеждения Масарик ссылается на более позднюю статью Герцена «Афоризмы», в которой некий представитель медицины, многозначительно названный Левиафанский, излагает совершенно материалистическое объяснение мира и человеческой истории (см.: Герцен А. Полн. собр. соч. и писем: в 23 т. Т. XXI. М.; Пг., 1923. С. 218–224). «Правда, изложение, — пишет Масарик, — носит иронический характер, когда в один ряд ставится человеческий прогресс и прогресс скота, укрощенного человеком, но ирония эта есть следствие позитивистско-материалистического отрезвления, борьбы знания против религиозного пристрастия и “святого безрассудства” (Op. cit. S. 606). Тем не менее, как нам кажется, эту иронию у Герцена следует воспринимать всерьез. В этом

---

\* Ibid. S. 606.

нас убеждает тот факт, что в одном из своих последних философских произведений, краткое содержание которого мы привели в последнем абзаце о Герцене под заглавием «Свобода воли», Герцен высказал взгляды, которые никак не согласуются с материализмом, взгляды, которые тесно связаны с антропологической версией кантианства (Анализ вопроса о фейербахизме Герцена см.: *Jakowenko B. Aus der Geschichte der russischen Philosophie. War Herzen ein Feuerbachianer?\**).

1934



---

\* Ruch filosoficky. X, 1934; отдельное изд.: Prag., 1934 и в первом томе книги «Geschichte des Hegelianismus in Russland». Prag., 1938. S. 90–102).