



В. В. ЗЕНЬКОВСКИЙ

<А. И. Герцен (1812–1870)>

<Фрагмент>

5. Когда-то Герцен запальчиво говорил, что «случая нет». В панлогизме Гегеля случайное в бытии занимает очень низменное место, оно не входит в «действительность». Но у Герцена рано выступает мысль о роковой *силе* случайности. Тут надо прежде всего отметить умножившиеся встречи со смертью, от холодного дыхания которой сердце исполнялось ужаса. «Тайна — грозная и страшная тайна», — записывает Герцен в Дневнике (октябрь 1842 г.) по поводу смерти его друга, В. Пассека: — «как тут становится видно, что *Jenseits** — мечта, что только в теле и с телом мы — что-нибудь». Смерть собственного ребенка (декабрь 1842 г.) потрясает снова Герцена, и он пишет в Дневнике: «Какая оскорбительная власть случайности». *Алогизм* вместо разумности, — вот что ныне Герцен находит в бытии: «*Отсутствие разума* в управлении *индивидуальной жизнью* очевидно для меня». Загадка и тайна человеческой судьбы, однако, пока не делают еще загадочным все бытие. В марте 1843 года он записывает: «Грустно, тяжело... неужели вся жизнь должна быть пыткой и мучением. Человек по песчинке, несчетным трудом, потом и кровью копит, а *случай* хватит и одним глупым ударом

* Загробье (*нем.*).

разрушает выстраданное». В 1844 году (август) по поводу неожиданной болезни старшего сына Герцен пишет: «Что это за страшный *омут случайностей*, в который включена жизнь человека. Я сознаю себя бессильным бороться с тупой, но мощной силой, во власти которой личность и *все индивидуальное*». Еще позже: «Шаткость всего святейшего и лучшего в жизни может свести с ума» (ноябрь 1844 г.). Через месяц формулы Герцена приобретают более широкий характер: «Не только блага жизни, *сама жизнь — шатка*; малейшее неравновесие в этом сложном химизме, в этой отчаянной борьбе организма со своими составными частями — и жизнь потухла. Жизнь в высшем проявлении слаба, потому что вся сила материальная была потрачена, чтобы достигнуть этой высоты». Еще позже (в «Былом и думах»)* Герцен уже обобщает свои мысли в такой форме: «Нас сердит нелепость факта... как будто кто-то обещал, что все в мире будет изящно, справедливо и идти как по маслу. Довольно мы удивлялись отвлеченной премудрости (! — В. З.) природы и исторического развития; пора догадаться, что *в природе и истории много случайного, глупого, неудавшегося, спутанного*». В этих словах уже отчетливо формулирован *алогизм* Герцена; случайное в природе и в истории, если не отрицает, то со всех сторон *ограничивает* разумный порядок, гармоническую слаженность в них. Убеждение в реальности случайности не делает пока Герцена скептиком *quand meme***, но до конца разрушает не только построения Гегеля с их панлогизмом, но и более скромные положения научной и философской мысли, — и, конечно, совершенно разрушает религиозное восприятие жизни. Когда Герцен (еще до поездки за границу) познакомился с книгой Фейербаха («*Das Wesen des Christentums*»)***, это только подвело итоги тому разрушительному процессу, который шел в Герцене в его религиозном мире...

Но именно потому, что бессмысленная случайность занимает такое огромное место во всем, Герцен, верный

* В любом случае (*фр.*).

** Былое и думы. Ч. III. С. 300, 339.

*** «Сущность христианства» (*нем.*).

романтической установке духа, укрепляется в своем антропоцентризме. Этот антропоцентризм окрашен трагически, ибо построен на философии случайности, но он освобождает мысль Герцена от «фактопоклонства», от самоотречения во имя «законов природы». «У человека вместе с сознанием развивается потребность *нечто свое* спасти из вихря случайности... это есть чувство своего достоинства и стремление сохранить нравственную самобытность своей личности», — писал Герцен в 1848 году*. В этих словах ясно выступает «субъективный идеализм» (в моральном смысле) Герцена: вопреки «вихрю случайностей», на руинах, создаваемых этим вихрем, человек может и должен утверждать свою «нравственную самобытность». С позитивистическим взглядом на познание, который к этому времени утвердился у Герцена, никак нельзя связать это гордое противопоставление «нравственной самобытности» — вихрю случайностей**: утверждение этой «нравственной самобытности», конечно, должно было лишь сильнее подчеркивать то, что в мире царит «вихрь случайностей». Вера в бессмертие совершенно пропала у него: «Мы знаем, — писал он позже***, — как природа распоряжается с личностями, — ей *все равно*, она продолжает свое. Выхода нет <...> я был смущен и несчастен, когда эта мысль (об отсутствии личного бессмертия) начала посещать меня, я хотел бежать от нее, но все вело меня к смирению перед истиной, к самоотверженному принятию ее». Мы видели, что уже в период гегелианства Герцен ищет «спасения» начала личности — в «деянии». «У человека не одна способность понимания, но и воля, которую можно назвать разумом *творящим*». Проблема личности теперь становится центральной: «Личность — вершина исторического мира, — писал Герцен в 1848 г.****, — к ней все примыкает, ею все живет».

* Соч. Т. V. С. 212–213.

** Мы уже упоминали (гл. VI) о возражениях Герцену Самарина, который упрекал [его] во внутреннем противоречии — в соединении упрямого позитивизма со столь же упрямым утверждением «нравственной самобытности» человека¹.

*** Былое и думы. Ч. III. С. 359.

**** Соч. Т. V. С. 213.

Персонализм, утверждение «нравственной самобытности» и свободы в личности, утверждение *независимости* личности остается все же у Герцена лишь программой, для этого утверждения нет у Герцена никакой *объективной* основы. В потоке природного бытия личности не на чем утверждаться; как бы ни было значительно и глубоко ее внутреннее богатство, но она будет унесена и снесена слепым потоком. Против этого Герцен может выставить лишь этическую ценность личности: «С человеком, идущим добровольно на смерть, нечего делать, он *неисправимо человек*», — писал он однажды*, — и там же читаем: «Свободный человек сам *создает* свою нравственность», то есть сам восходит на ту вершину, которая этически (не метафизически) возвышает его над слепым потоком. Расхождение реального бытия и сферы ценностей остается все же непримиренным у Герцена; выход из этого невыносимого дуализма, возможный лишь на почве религии, остается закрытым для него. Герцен не впадает ни в этический релятивизм, ни в мечтательный идеализм, он остается всегда на высоте этического сознания. Но дуализм бытия и ценностей, раз он не разрешен, ведет к бездне, к трагическому бездорожью, к крайнему пессимизму. Ни проститься с натурализмом, с учением о слепоте природы, ни расстаться с категорическими императивами морального сознания не хотел Герцен, и это изнутри обрекало его на бесплодное стояние у бездны. Антропоцентризм Герцена не развернулся из этической сферы в план метафизики, — он ведь по-прежнему хотел объяснять человека из природы, а не природу из человека. Все это достигает предельной резкости в историософии Герцена — крушение гегелевского логизма здесь наиболее глубокое.

6. От раннего провиденциализма, при котором Герцен, как мы видели, совершенно отвергал возможность случайности, Герцен в 40-е годы прямо перешел к гегелианскому пониманию истории как самораскрытия Абсолютного Духа. Природа и историческое бытие, при всем существенном их различии, едины в этой «субстанциональной» своей основе, — они мыслятся Герценом в живой их непрерывности

* Там же. С. 225.

и существенной связности. Несмотря на то что у Герцена все настойчивее выступает мысль о «вихре случайностей» (не только в природном, но и в историческом бытии), он все еще защищает идею «разумности» в истории. Он писал убежденно, что «наука (сюда входит и история) <...> развила истину разума как надлежащей действительности: она освободила мысль мира из событий мира, освободила все сущее от случайности <...> раскрыла вечное во временном, бесконечное — в конечном и признала их необходимое существование». В этой формулировке, излагающей пути научного (в том числе и исторического) познания в духе гегельянства, нет еще безоговорочного поклонения фактам («факты <...> взятые во всей случайности бытия, несостоятельны против разума, светящего в науке»), но тут во всем *есть* тот «фанатизм рационализма» (как выразился сам Герцен позже)*, тот «панлогизм», который пока всецело определяет мышление Герцена. Когда различные сомнения приведут Герцена к *признанию алогизма* в истории, то это случится вследствие того, что «случайность», которая раньше признавалась лишь для «фактического» бытия, но исчезла в философской переработке фактов, станет для мысли Герцена уже *подлинной реальностью*. Именно на этом и совершается крушение «панлогизма» у Герцена, и тем пунктом, где это ярче всего предстанет перед ним, явится, как мы уже видели, судьба человека, где «оскорбительная власть случайностей» сказывается на каждом шагу. «Человек менее всего может сдружиться,— писал (в 1845 г.) Герцен,— с *чрезвычайной шаткостью*, непрочностью всего лучшего, что у него есть»**. «К моему обычно светлому мировоззрению,— писал Герцен своему другу Огареву еще в 1843 году,— привился всеразрушающий скептицизм <...> ничтожные по наружности события сделали эпоху внутри»***. Медленно подтачивалось историософское мышление Герцена, но уже в 1847 году он остро пишет о «противоречиях в сознании современного человека <...> которые исказили

* Былое и думы. [Ч.] IV. С. 97.

** Соч. Т. III. С. 433.

*** Там же. С. 238.

весь нравственный быт». Эти противоречия состоят в том, что есть «желание сохранить науку со всеми ее правами, с ее притязаниями на самозаконность разума, на действительность ведения», и есть «романтические выходки против разума, основанные на неопределенном чувстве, на темном голосе»*. Мы уже приводили выше заключение Герцена (это уже в 1848 г.) о «потребности спасти *нечто свое* из вихря случайностей», — и больше всего это относится к историческому бытию, в котором «вихрь случайностей» является постоянным и неизменным. В письме к друзьям в Москву (тоже 1848 г.)** Герцен довольно еще сдержанно говорит, что случайность — «элемент несравненно более важный в истории, нежели думает германская философия», и еще через год он пишет Грановскому: «История отделяется от природы только развитием сознания, но *не имеет цели*». Это уже бунт против Гегеля, — и в книге «С того берега» уже *en toutes lettres**** развивается философия алогизма. Даже о жизни природы здесь говорится в приведенном уже раз тексте: «Жизнь имеет свою эмбриогению, *не совпадающую с диалектикой чистого разума*». Но главные удары падают на учение об истории. «Будущего нет, его образует совокупность тысячи условий, необходимых и *случайных*, да воля человеческая... История *импровизируется*... она пользуется всякой нечаянностью, стучится *разом* в тысячи ворот...» «Доля всего совершающегося в истории покорена физиологии, темным влечениям», — читаем тут же. Герцен еще верит здесь в «законы исторического развития»**** и твердо верит в «независимость природы», но постепенно скепсис проникает дальше. В итоге у Герцена складывается очень своеобразный, историсофский мистицизм, смешанный с натуралистическим воззрением на «поток» исторического бытия; его новое понимание истории очень напоминает формулу одного новейшего философа, что история есть «внесение смысла в бессмысленное бытие». История движется загадочным

* Соч. Т. V. С. 13–15.

** Там же. С. 244.

*** Прописью (фр.).

**** Там же. С. 433.

«*elan historique*»*; историческое бытие «течет», движется, но не *распадается* на отдельные и независимые «куски». Эта целостность исторического бытия остается у Герцена загадочной, необъясненной,— здесь сохраняется, в сущности, гегелианское восприятие истории как целостного потока, *только у него отнята связь с Логосом*. Мысль Герцена, уже решительно признавшая силу случайности, продолжает, таким образом, по существу, двигаться в линиях романтической натурфилософии и историософии. Как природа есть некое целое, так и историческое бытие есть некий связно-загадочный в своей целостности, но слепой поток. Герцен пишет: «Ни природа, ни история *никуда не ведут* и потому готовы идти всюду, куда им укажут, если это возможно». В этих словах главная мысль герценовского алогизма: «история не имеет цели», «никуда не идет»,— то есть в ней нет «логоса», а масса случайного. В статье «Концы и начала» Герцен пишет о «вулканической работе под землей (в истории)»,— это эквивалентно работе «крота» Гегеля. Герцен не щадит слов, чтобы обличить алогичность исторического потока, он любит говорить о «растрепанной импровизации истории». Но почему, собственно, держится Герцен так за романтические категории и с такой жесткостью упрекает историческое бытие, что в нем царит «импровизация»? Потому, что с этим связана вся тайная *религиозная* мечта Герцена, его мечта об идеальном строе, имеющем осуществиться в истории, то есть здесь, на земле. Религиозный имманентизм — который совершенно вытеснил для Герцена христианство — им, конечно, мыслится в категориях гегелианства,— и оттого так мучительно переживает свое разочарование в «логичности» истории Герцен. Его историософский алогизм пробил слишком большую брешь в религиозном мире Герцена, но отказаться от религиозного имманентизма он не смог,— и потому его философские построения остались незаконченными, Герцену оставалась только трагическая остановка на констатировании «растрепанной импровизации» истории. В одном месте в «Былом и думах» Герцен делает любопытное признание: «Сознание *бессилия*

* Порывом истории (*фр.*).

идеи, отсутствие обязательной силы истины над действительным миром огорчало нас. Нами овладевает *нового рода манихеизм*, мы готовы верить в разумное (то есть намеренное) зло, как верили раньше в разумное добро». Вот это «сознание бессилия идеи» и вскрывает затаенную установку Герцена, — он все ищет «разумности» хотя бы во зле, то есть ищет гегелианского логоса в истории.

Нельзя не обратить внимания на смысл того, что означает исторический алогизм у Герцена. Это *не только разложение гегелианства, это есть уже кризис секулярной идеологии*. О. С. Булгаков справедливо считает Герцена «религиозным искателем»*, каким он остался и тогда, когда стал атеистом. Основная тема Герцена — об утверждении личности в Абсолюте, ограждающем ее от власти смерти и «вихря случайностей», — есть тема религиозная, которую Герцен пытается разрешить на основе секуляризма, то есть отвержения Церкви. Гегелианство было все же некоторым решением основной темы Герцена, поскольку оно связывает личность с Абсолютным Духом, усматривает в человеке раскрытие Абсолютного начала. Но так как судьба личности здесь находит лишь *мнимое* решение, то Герцен должен был это признать. Как Белинский, как впоследствии Толстой, — так и Герцен не смог связать с религиозным имманентизмом гегелианства факт смерти; разложение гегелианства есть неудача самого подхода к философии, развивающейся в линиях секуляризма... Страхов прав, когда утверждает, что Герцен «дошел до полной безнадежности еще до революции 1848 года»**, — и самое разочарование Герцена в западной культуре, отразившееся впервые с чрезвычайной силой в его книге «С того берега», — лишь завершило передом в религиозных и философских исканиях Герцена, прежде всего.

7. Критика западной культуры у Герцена везде отмечена пристрастием и даже озлоблением. С. Н. Булгаков справедливо пишет, что Герцен «не удовлетворился бы никакой

* Булгаков С. Н. Душевная Герцена («От марксизма к идеализму»). [Киев, 1905. С. 163].

** Страхов Н. Н. Борьба с Западом в нашей литературе. Исторические и критические очерки: В 3 т. Т. I. СПб., 1887.

Европой и вообще никакой действительностью, ибо никакая действительность не способна вместить идеал, которого искал Герцен». Нам незачем входить в подробности этой критики Запада у Герцена*, но мы должны остановиться на том, к чему пришел Герцен в итоге того идейного крушения, которое он пережил и которое он с такой мужественной правдивостью выразил в своих произведениях. Сам он характеризует свою общую позицию как нигилизм, но слово «нигилизм» имеет в устах Герцена совсем не тот смысл, какой в него обычно вкладывают. Под нигилизмом Герцен понимает «совершеннейшую свободу»: «Нигилизм — это *наука без догматов*, безусловная покорность опыту и безропотное принятие всех последствий». Это есть отвержение всякой метафизики, отказ от безусловной нравственности, принципиальный релятивизм, — и в то же время страстное искание хотя бы частичного смысла, хотя бы временного торжества над бездной, перед которой себя видит зрелый человек. Это есть *философия отчаяния, безнадежности и безверия*, — романтический бунт против тусклой действительности, против мещанского упоения внешними благами, — бунт, диктуемый последними остатками религиозного сознания, которое только в Царствии Божием, только в Боге и могло бы найти себе покой...

Кое-что все же и при этом бунте осталось — те элементы, из которых в лучах живой религиозности могла бы развиваться творческая сила. Это предчувствовал и сам Герцен, но для обоснования такой позиции в его системе не хватало основного — укоренения мысли в трансцендентном... Герцен настойчиво ищет того, чтобы отвоевать для личности твердую точку в бытии, но не может выйти за пределы внутреннего мира человека. Он мог бы успокоиться на утверждении «трансцендентальности» высших сторон в человеке, но для этого он был слишком реалистом. Герцену остается лишь защищать права «самобытной нравственности», без надежды ее обосновать. Действительно, как мы видели, Герцен договаривается до учения о «беспредельной свободе» человека, хотя сам уже подчеркивает «оскорбительную

* См. об этом в [моей] книге «Европа и русские мыслители». Гл. IV.

власть случайности». В той же книге «С того берега» читаем*: «Я не советую браниться с миром, а советую начать самобытную независимую жизнь, *которая могла бы в себе самой найти спасение даже тогда, когда весь мир, окружающий нас, погиб бы*». А вот другая формула там же: «Остановить исполнение судеб *до некоторой степени (!)* возможно: история не имеет того строгого, неизменного предназначения, о котором проповедуют философы; в формулу ее развития входит много *изменяемых* начал, — во-первых, личная воля и мощь». Среди «вихря случайностей» Герцен, как за соломинку, хватается за *категорию возможности*, чтобы удержаться на ней. Эта категория «возможности», по существу связанная с философией случайности, помогла Герцену построить учение о том, что Россия «может», минуя фазу капитализма, перейти прямо к социальному идеалу. Здесь Герцен открыл для русской мысли очень плодотворную и творческую основу для разных утопических и теоретических построений (у Михайловского и его группы), хотя сам он мало использовал «категорию возможности» для общей философии.

Таковы итоги философских исканий Герцена. Они скудны, они по существу — крайне пессимистичны, — и из этого трагического тупика он сам выхода не нашел. Релятивизм, скептицизм и всегда его сопровождающий расплывчатый мистицизм, иррационализм и алогизм — все это разрушило гармонический строй в понимании природы и открыло простор для философии случайности. Эта философия случайности дала, правда, простор для категорического утверждения прав личности на «самобытную нравственность», но не более. Моральный мир оказался не имеющим никакого отношения к действительности, он как раз *потому и противостоит ей*, что от нее независим. Герцен в философии случайности нашел базу для утверждения «беспредельной свободы» человека и для абсолютности его этического идеализма. Но философия случайности, конечно, достаточно зыбкое основание для такой возвышенной антропологии; с другой стороны, именно она позволила Герцену вскрыть

* Былое и думы. Ч. V. С. 611–612.

основную проблематику личности. Духовные запросы личности суть «непреложный факт», по мысли Герцена, — и здесь он не уступил позитивизму ни пяди земли. Оттого его общая позиция заключается в «полупозитивизме», в парадоксальном сочетании позитивизма в учении о бытии и отрицании позитивизма в учении о «независимости» духовного строя человека от реального бытия. Прибавим к этому, что пламенная защита свободы и безупречное следование требованиям морали соединялись у Герцена с *глубоким эстетическим* чувством. В красоте Герцен искал не одного эстетического наслаждения, но и ответа на романтические искания души. В этом Герцен по-новому строил тот самый эстетический гуманизм, в котором русская секулярная мысль искала и раньше замены религиозной правды. В лице Герцена сильная и глубокая мысль еще раз сделала попытку, сохраняя тему христианства, отбросить «потусторонний» мир, пробовать в пределах религиозного имманентизма найти разрешение данных христианством тем. Неудача Герцена, его «душевная драма», его трагическое ощущение тупика — все это больше, чем факты его личной жизни, — в них есть пророческое предвещение трагического бездорожья, которое ожидало в дальнейшем русскую мысль, порвавшую с Церковью, но не могшую отречься от тем, завещанных христианством...

1948

