



В. В. ЗЕНЬКОВСКИЙ

<Н. Г. Чернышевский>

1. Со смертью Николая I¹ в русской жизни совершается великий перелом — внешний и внутренний. Последние годы царствования Николая I отличались мучительной беспросветностью, — тут уже была перейдена та граница терпения и выносливости, до которой сердце может еще срастаться с жизнью и «примиряться с ней». В удушливой атмосфере полицейского режима, когда не только были закрыты кафедры философии в университетах, но само Евангелие возбуждало у цензуры сомнения в возможности его повсеместного допущения, — в атмосфере политической сдавленности и мучительной напряженности окончательно кристаллизовались основные направления русской мысли и жизни. Как раз в последнее десятилетие царствования Николая I получает последнюю закалку русский радикализм (политический и идейный), который, с переменой режима, выступает на сцену с полной отчетливостью и решительностью. Но и другие течения жизни и мысли являют все признаки внутренней зрелости и психологически очень близки к радикализму в своей категоричности. Идеологические искания еще продолжаются, их диалектика еще не закончена, но они уже настолько зрелы и отчетливы, что почти все готовы развернуться в форме системы. Это и происходит чуть-чуть позже (в 70-ые годы), но по существу это вообще эпоха систем, — и если 60-ые годы еще не дают завершенных идеологических позиций, то основы для них уже налицо. <...>

2. Обратимся, прежде всего, к изучению радикального течения, которое кладет свою печать на всю эпоху. Оно уже сложилось по существу в последние годы царствования Николая I, — достаточно указать на кружок «Петрашевцев», который увлекался Фурье и другими французскими социалистами², к которому принадлежал среди других Достоевский. Кроме кружка «Петрашевцев», уже формировались другие группы молодежи³, —

и когда неудачная война 1854–1855 гг. всколыхнула все русское общество и вызвала целое движение самообличения, эта молодежь заговорила языком, которого до сих пор не слышали в России. К этому поколению принадлежали Достоевский и Толстой, но к нему же принадлежали и те, кто не приобрел всероссийской известности, но кто скоро выступил на сцену, как представители радикального и даже революционного настроения.

Характерными чертами этого поколения (имевшего к 1855-му году, году перелома, от 20-ти до 30-ти лет) является резкая оппозиция предыдущему поколению, борьба с его «романтизмом», с любовью к отвлеченному мышлению, с культом искусства. Новое поколение защищает «реализм», ищет опоры в точном знании, — отсюда преклонение (часто принимающее формы религиозного благоговения) перед «точными» науками (то есть перед естествознанием). Культ искусства пропадает, на место него выдвигается требование от искусства, чтобы оно указывало пути жизни; этой морализирующей тенденции соответствует вообще некое засилие морали, которая сама, впрочем, трактуется преимущественно в терминах утилитаризма. Однако верховным принципом морали да и всего мировоззрения становится вера в личность, вера в ее творческие силы, защита «естественных» движений в душе и наивная вера в «разумный эгоизм». Все это слагается в некое психологическое единство и переживается, как отличие «новых людей» от предыдущего поколения. Этот духовный склад слагается с необыкновенной быстротой и очень скоро создает действительную пропасть между новой и предыдущей эпохами. Идейным вождем и ярким представителем всего этого умонастроения был Н. Г. Чернышевский, который в своей личности, в своих идеях, в самой манере письма чрезвычайно ясно выразил то, что действительно отличало все течение русского радикализма в эти годы.

3. *Николай Гаврилович Чернышевский* (1828–1889) был сыном священника в г. Саратове. Отец предназначал его к духовной карьере, но, видя исключительные способности своего сына, дал ему домашнее (очень тщательное) воспитание, и только когда ему исполнилось 16 лет, отдал его прямо в старший класс духовной семинарии⁴. Чернышевский поражал и учителей, и товарищей огромными знаниями — он знал очень хорошо все новые языки, а также латинский, греческий и еврейский. Начитанность его была совершенно исключительной и резко выделяла его из среды товарищей. По окончании семинарии⁵, Черны-

шевский не поступил в Духовную Академию, — он, с согласия родителей, пошел в Петербургский Университет (18-ти лет) на историко-филологический факультет ⁶, каковой и кончил через четыре года. Уже в студенческие годы оформились философские и социально-политические убеждения Чернышевского; особо надо отметить его вхождение в кружок Иринарха Введенского (1815–1855 ⁷), которого тогда называли «родоначальником нигилизма» *. В кружке Введенского говорили преимущественно на социально-политические, иногда и философские темы, — и у Чернышевского уже в это время ясно определились его симпатии к социализму. Чернышевский следил очень внимательно — преимущественно за французской социалистической мыслью **. Уже в 1848-ом году он пишет в своем Дневнике ***, что он стал «решительно партизаном социалистов и коммунистов» ¹⁰. В 1849-ом году Чернышевский записывает в Дневнике: «Мне кажется, что я почти решительно принадлежу Гегелю.., я предчувствую, что увлекусь Гегелем», — но очень скоро он записывает там же: «Гегель — раб настоящего положения вещей, настоящего устройства общества... Его философия — философия, удаленная от буйных преобразований, от мечтательных дум об утопиях» ¹¹. Революционное настроение Чернышевского, разраставшееся от изучения социалистических утопий, отбрасывало его от Гегеля. Но в том же 1849-ом году Чернышевский прочитал «Сущность Христианства» Фейербаха; книга не поколебала пока религиозных взглядов Чернышевского (о его религиозных взглядах см. дальше), но он продолжал изучать Фейербаха и скоро стал горячим и убежденным поклонником его антропологизма и материалистических его тенденций ****.

* Об отношениях Чернышевского и Ир. Введенского, см. у Стеклова, Н. Г. Чернышевский. (Т. I, стр. 32–38) ⁸, см. также специальную статью Ляцкого: «Чернышевский и Ир. Введенский» (Совр. Мир 1910 г., № 6) ⁹.

** Несмотря на самые суровые меры в Петербурге можно было иметь все «запрещенные» книги. При разгроме одного магазина было найдено, например, свыше 2500 запрещенных книг (Стеклов, *Op. cit.*, стр. 42. Примеч. 5).

*** См. Дневники Чернышевского, т. 1–11. Москва 1931 г.

**** Несколько позже (1850 г.), Чернышевский изучал работу Гельвеция «*Livre de l'esprit*» и нашел у него «много мыслей, до которых я дошел своим умом» ¹².

Окончив университет, Чернышевский становится учителем гимназии в родном городе Саратове; в должности этой он пробыл несколько более двух лет, женился в это время и переехал затем в Петербург, где целиком уходит в журнальную, а отчасти и научно-философскую работу. Чернышевский выдержал магистерский экзамен (по кафедре русской литературы) и приступил к писанию магистерской диссертации на тему об «эстетических отношениях к действительности». Диспут состоялся в университете при большом стечении публики, защита была признана удовлетворительной, но, по доносу проф. И. Давыдова (того самого бывшего шеллингианца, о котором мы упоминали в главе 1-ой¹³), министр не утвердил Чернышевского в звании магистра. Теперь выяснено *, что через три года новый министр все же утвердил Чернышевского в звании магистра, — но до последнего времени ** это оставалось неизвестным даже близким родным, — к этому времени журналистская деятельность настолько поглощала все внимание Чернышевского, что он даже родных не осведомил об утверждении его магистром¹⁵.

С 1853-го года Чернышевский стал сотрудничать в двух крупных журналах того времени — «Современнике» и «Отечественных Записках», но через некоторое время сосредоточился целиком в «Современнике»; его статьи за восемь лет заполнили впоследствии 11 томов его сочинений¹⁶. Чернышевский очень быстро стал вождем радикальных и социалистических слоев русского общества. К этому времени относятся его знаменитые критические очерки, вышедшие потом под общим названием: «Очерки гоголевского периода русской литературы» (впервые изданные, как отдельная книга, уже после смерти Чернышевского, в 1892-ом году¹⁷). К этому же времени относится большая философская статья Чернышевского: «Антропологический принцип в философии» ***, написанная по поводу философских очерков П. Л. Лаврова (см. о нем следующую главу)¹⁸, а также ответ Чернышевского на критику известного уже нам П. Д. Юркевича¹⁹. Много писал Чернышевский по социальным и экономическим во-

* См. об этом у Стеклова. *Op. cit.*, стр. 142.

** См. у того же Стеклова в 1-м издании, у Плеханова в его книге о Чернышевском, у Котляревского («Канун освобождения») ¹⁴.

*** Все философские работы Чернышевского (включая его диссертацию) собраны ныне в особый том под заглавием «Избранные философские сочинения», Москва 1938.

просам. В 1862-ом году Чернышевский был арестован (поводом для ареста послужила найденная при аресте некоего Ветошникова записка Герцена: «мы готовы здесь или в Женеве издавать „Современник“ с Чернышевским», — «Современник» был в это время закрыт на восемь лет ²⁰); развитие революционного движения в России становилось все более значительным, а Чернышевского все считали его вождем и вдохновителем. Чернышевского судили — более всего за сочинения его (пропущенные в свое время цензурой). Суд признал Чернышевского невиновным в сношениях с Герценом, но признал его виновным в составлении прокламации к крестьянам, и присудил его к каторжным работам. Приговор суда произвел самое тяжелое впечатление даже в консервативных кругах, — не говоря уже о радикальной молодежи *. Чернышевский был сослан в Сибирь, в Якутскую область, откуда несколько раз, но всегда неудачно, хотели устроить его побег ²¹, — чем только ухудшали его положение. Наконец, в 1883-ем году ему было разрешено вернуться в Европейскую Россию, — ему было назначено жить в Астрахани; через шесть лет ему было разрешено переехать в родной город Саратов, но силы Чернышевского уже были на исходе. В октябре 1889-го года он скончался в Саратове.

4. Вопрос о том, под какими влияниями сложились философские взгляды Чернышевского, остается пока недостаточно ясным. Обычно основным считается влияние Фейербаха **, и для этого утверждения дает достаточно материала сам Чернышевский — особенно в письмах и статьях, относящихся ко времени ссылки и ко времени возвращения из ссылки. В письмах к сыновьям от 1887-го года он писал: «Если вы хотите иметь понятие о том, что такое, по моему мнению, человеческая природа, узнайте это от

* Драматические подробности о суде и впечатлениях, вызванных приговором, см. у Стеклова (т. II).

** Этот тезис защищает Стеклов, Цит. ст., т. I, стр. 55; 226, Плеханов. (Соч., т. V, стр. 194) ²², Котляревский («Канун освобождения», стр. 292, *passim*. Massaryk, Zur Ruc. Relig.-Geschichtsphilosophie, II, р. 39) ²³; С. Булгаков (в статье о Фейербахе, Два Града, т. I, стр. 7) ²⁴, Jakovenko. Op. Cit., р. 186 ²⁵, Ляцкий (Совр. мир. 1910, № 10–11). Решительно против этого восстает — и с достаточным основанием — Шпет в своей статье о Лаврове (П. Л. Лавров. Сборник статей, Петербург 1922). Статья Шпета носит название «Антропологизм Лаврова в свете истории философии». О Чернышевском, см. стр. 91–95 ²⁶. См. также у Чижевского, Op. Cit., стр. 262 ²⁷.

единственного мыслителя нашего столетия, у которого были совершенно верные, по моему мнению, понятия о вещах. То — Людвиг Фейербах. Вот уж 15 лет я не перечитывал его, — но в молодости я знал целые страницы из него наизусть... и остался верным последователем его» *. В другом месте ** Чернышевский, признавая желательным новое учение о человеке и познании, говорит: «Пока лучшим изложением научных понятий и так называемых основных вопросов человеческой любознательности является то, которое сделано Фейербахом». Из приведенных слов можно, однако, сделать то заключение, что Чернышевский очень высоко чтит Фейербаха, но не больше. Мы увидим дальше, что в одном из основных начал его философии (в защите материализма) Чернышевский, по справедливому замечанию Массарика ***, является представителем *вульгарного материализма*, — в то время, как материализм у Фейербаха — лишь предельный пункт его антропологизма ****.

Не менее спорным является вопрос о корнях позитивизма у Чернышевского. Массарик ***** заявляет, что Чернышевский был позитивистом «в духе Конта». Сам Чернышевский в одной из ранних (политических) статей ^{6*} писал о Конте, что «основатель положительной философии — *единственной философской системы, верной научному духу*, — один из гениальнейших людей нашего времени». Правда, несколько раньше (в 1848-ом году) Чернышевский в своем Дневнике решительно высказался против учения Конта о трех периодах в развитии мысли, но эта запись относилась лишь к 1-му тому «Положительной философии» Конта, — после чего Чернышевский читал другие тома ³¹. Все-таки приведенная выше цитата — очень красноречива. Но вот, в одном письме к сыновьям ^{7*} от 1876-го года, Чернышевский пишет: «Есть другая школа, в которой гадкого нет почти ничего, но которая очень смешна для меня. Это — огюстоконтизм. Огюст Конт, вообразивший себя гением.., прибавил от себя формулу о трех состояниях мысли, —

* См. Стеклов, т. I, стр. 225 ²⁸

** Соч., т. X, стр. 196 ²⁹.

*** Massaryk. Op. zit. В. II. p. 40.

**** См. справедливые замечания о «материализме» Фейербаха у Шпета в указанной выше его статье.

***** Там же, стр. 38.

^{6*} Соч., т. IV, стр. 135 ³⁰.

^{7*} См. у Стеклова, Там же, стр. 230 ³².

формулу совершенно вздорную». Эти слова не позволяют думать, что Чернышевский когда-нибудь увлекался Контом, — между тем, его позитивизм — беря его в существе — стоит вне сомнения.

Надо признать, что источники взглядов Чернышевского лежали в общей научно-философской литературе его времени, — и, прежде всего, в том культе научности («сциентизме»), который вообще характерен для XIX века. Чернышевский (как отчасти и Герцен) стоял под влиянием французской духовной жизни, — отсюда шли те социалистические веяния, которые захватывали ум и сердце Чернышевского целиком. Конечно, социально-экономические идеи Чернышевского имели ясно выраженный этический корень*; примат этики над «чистой» научностью чрезвычайно существенно определял духовную установку Чернышевского. Это была настоящая вера в науку, в ее неограниченные возможности, ее познавательную мощь; это поддерживалось и тем реализмом, который вообще очень ярко стал проявляться в русской литературе с середины 40-ых годов, — в противовес «романтизму» «отцов»**. Под знаком «реализма» шло вообще развитие русского радикализма, который с наивным обожанием тяготел к естествознанию как залогам истины и реализма, — во всяком случае, в 50-ые и 60-ые годы. Но было бы неверно думать, что романтизм совершенно выветрился у этого поколения, — под покровом реализма сохранилась настоящая и подлинная романтическая основа. Оттого и «сциентизм» у наших радикалов был наивной верой в «мощь» науки... Но в последней своей основе этот неугасший романтизм проявил себя в той «секулярной религиозности», которая расцвела под покровом реализма и даже материализма. Справедливо заметил Котляревский, что «культ Фейербаха был для Чернышевского и его единомышленников *поэтическим культом с оттенком религиозности*». Справедливо и другое замечание Котляревского, что «книга Фейербаха («О сущности христианства») была одной из канонических книг возникшей в начале XIX-го века особой «религии человечества»***. И у Чернышевского, например, мы находим все возрастающий культ человека и человечества.

* Это справедливо подчеркивает Massaryk. (Op. Cit. P. 62). Ср. Котляревский, Цит. ст., стр. 304.

** Очень хорошо изображен этот общий перелом в духовных исканиях русских людей у Котляревского. (там же, гл. III).

*** Котляревский, Там же, стр. 295–7.

Религиозная сфера у Чернышевского никогда не знала очень интенсивной жизни, — но, собственно, никогда и не замирала *. Действительно, при развитии у Чернышевского его позитивистических и материалистических воззрений он не только очень долго соблюдает церковные требования, но даже долго сохраняет религиозные убеждения. «Что если мы должны ждать новой религии? — писал он в Дневнике (в 1848-ом году). — У меня волнуется при этом сердце и дрожит душа, — я хотел бы сохранения прежнего... Я не верю, чтобы было новое, — и жаль, очень жаль мне было бы расстаться с Иисусом Христом, который так благ, так мил своей личностью, благой и любящей человечество» ³³. Когда Чернышевский очень сознательно стал развивать материалистические взгляды, он, конечно, стал отходить от религиозных идей, но не остался без предмета религиозного поклонения, — это был религиозный имманентизм, вера в «святыню жизни», в «естество», страстная преданность утопической мечте о водворении правды на земле. В этом отношении очень любопытно стихотворение Некрасова, посвященное Чернышевскому, под названием «Пророк». Последние стихи читаются так:

Его послал Бог гнева и печали
Рабам земли напомнить о Христе ³⁴.

5. Обратимся к изучению философских взглядов Чернышевского. Его основная философская статья, носящая название «Антропологический принцип в философии», написана по поводу философских очерков П. Л. Лаврова. Написана она небрежно, очень не выдержана в отношении систематического развития основной мысли **, с презрением относится не только к Фихте (младшему), на которого ссылается Лавров, но даже к Шопенгауэру. Самоуверенность автора в том, что только в направлении ему близком есть истина, — переходит

* Верно отмечает Чехихин-Ветринский, Н. Г. Чернышевский, Петроград 1923 (стр. 55), что «„религиозность“, которая была вынесена Чернышевским из родного дома, переменяла в нем при ломке мировоззрения лишь объект свой».

** Шпет справедливо называет эту статью «хаотической» («в этой хаотической статье — презрительно говорит Шпет — можно найти все, что угодно, кроме философии» (Сборник о П. Л. Лаврове, стр. 93).

постоянно у него в развязность, презрительное отношение ко всем инакомыслящим. В предыдущих работах Чернышевского, как в его диссертации, так и в статьях, собранных в книгу под названием «Очерки гоголевского периода русской литературы», было гораздо более уважения хотя бы к «отжившим» философским позициям. Теперь же Чернышевский становится нетерпимым, раздражительным, докторальный тон его становится невыносимым. Под именем «антропологического принципа» излагается лишь очерк «новой» антропологии — *без всякого отношения к философии*, точнее говоря, — без всякого анализа философских тем по существу. Учение о человеке, конечно, входит в систему философии, но лишь как часть, но для Чернышевского, с утверждением «новой» антропологии, в сущности, отпадает вся философская проблематика. Чернышевский наивно, но категорически, выдает свои построения за бесспорный «итог современной науки», — и отсюда у него та самоуверенность и бесцеремонное отношение к инакомыслящим, которое обычно свойственно тем, кому чужда критическая установка в науке.

Чернышевский страстно борется против «философского» усмотрения в человеке двойственности, против противопоставления «духа» природе. «На человека надо смотреть, как на существо, имеющее только одну натуру, — пишет он *, — чтобы не разрезывать человеческую жизнь на разные половины, и рассматривать каждую сторону деятельности человека, как деятельность или всего организма, или ... в связи со всем организмом». Чернышевский тут же презрительно говорит о «большинстве сословия ученых, всегда держащемся рутины, которое продолжает работать по прежнему фантастическому (!) способу ненатурального дробления человека». Защищая единство человека, Чернышевский принципиально мыслит это единство в терминах биологизма, но с такими дополнениями в духе самого вульгарного материализма, которые очень близки к французским материалистам XVIII-го века **. Отлагая временно (Чернышевский позже,

* Антропологический принцип в философии (цитирую по Женевскому изданию 1875 г.), стр. 100 ³⁵.

** О знакомстве Чернышевского с Французскими материалистами, см. у Стеклова, цит. ст., т. I, стр. 211–218. Антропол. принцип..., стр. 66 ³⁶ Там же, стр. 67 ³⁷.

однако, не возвращался к этим темам) вопрос о «человеке, как существе нравственном», Чернышевский хочет говорить о человеке, «как о существе, имеющем желудок и голову, кости, жилы, мускулы и нервы» *. Здесь Чернышевский излагает то упрощенное учение о человеке, которое в 50-ые — 60-ые годы с наивной развязностью провозглашало себя «достижением науки». Что бы сказал, например, Чернышевский, если бы дожил, например, до появления книги такого выдающегося физиолога, как Alex. Carrel (*L'homme, set inconnu*)? ³⁸ В его время «загадка» человека казалась такой простой, — читаем же мы, например, в том же этюде («Антропологический принцип...»): «ощущение подобно *всякому другому химическому процессу...*». Я уже не говорю о том, что для него жизнь есть просто «многосложный химический процесс». Справедливо было отмечено историками **, что Чернышевский не затрудняет себя доказательством своих положений, а поучает читателей своими мыслями, излагая их, как «достижения новейшей науки». Все же в этюде «Антропологический принцип» Чернышевский стоит, собственно, на позиции *материалистического биологизма*, но не материализма в точном смысле слова. Он считает то «научным направлением в философии», которое он противопоставляет всякой метафизике, — как «остаткам фантастического мирозерцания» ***. Позже у Чернышевского мысль стала отчетливо склоняться к материализму, и он заявляет, что «то, что существует, называется материей» ****. Иными словами, существует только материальное бытие... В этюде «Антропологический принцип» Чернышевский, правда, признает самостоятельное бытие психики и только подчеркивает подчиненность психики закону причинности *****, но в письмах из Сибири ***** Чернышевский утверждает, что «цветовые впечатления суть те же колебания эфира, доходящие до головного мозга и продолжающие совершаться в нем». «Преращения» тут нет никакого, то есть психические

* Котляревский, Цит. ст., стр. 303.

** Антропол. принцип..., стр. 39 ³⁹.

*** У Стеклова приведены эти и другие выдержки из книги «Чернышевский в Сибири», которая была мне недоступна. См. Стеклов, т. I, стр. 234..

**** Антропол. принцип..., стр. 54 ⁴⁰.

***** Стеклов, Там же, стр. 243 ⁴¹.

процессы суть те же физические колебания... Об этом вульгарно-материалистическом взгляде Стеклов, сам последователь материализма, говорит, что здесь основные начала материализма «доведены до крайних логических выводов».

Для упрощенного биологизма, в котором застряла мысль Чернышевского, характерно утверждение наивного реализма. Чернышевский считает «иллюзионизмом» все течение трансцендентализма — и даже резче: это — «метафизический вздор» для него. Равным образом, Чернышевский очень резко высказывается против утверждения позитивистов, что все, что находится за пределами опыта, недоступно для познания. Чернышевский не хочет ставить никаких границ познанию, — и здесь он, конечно, остается верен духу «научного построения философии», защищая право науки на гипотезы. Позитивизм Чернышевского в том, что он подчиняет область «нравственного», то есть все вопросы духовного порядка, тем принципам, которые господствуют в сфере физико-химических процессов. Это есть упрощение проблематики мира, ведущее к упразднению всякой философии. В одном из писем из Сибири * Чернышевский говорит о себе: «Я — один из тех мыслителей, которые неуклонно держатся научной точки зрения. Моя обязанность — рассматривать все, о чем я думаю, с научной точки зрения», а «научная точка зрения» представляется Чернышевскому, как подчинение в познании всего принципам, господствующим в сфере физико-химических процессов. Это безоговорочное и некритическое подчинение всех тем познания принципам, господствующим в самой низшей сфере бытия, по справедливости, было оценено однажды, как «алогизм» **.

Сильной стороной позиции Чернышевского является, конечно, его реализм, стремление исходить из «действительности». Впоследствии последователь Чернышевского, Писарев, выразил это в известной формуле: «слова и иллюзии гибнут, факты остаются»⁴³. Это и есть то «фактопоклонство», которое в философской форме является позитивизмом — упрощенным, наивным, но отвечавшим общим тенденциям эпохи.

6. Мы уже говорили о центральности этики в духовной установке Чернышевского, — это была натура глубоко-моральная со склонностью к резонерству и радикальному принципиализму.

* Там же, стр. 235⁴².

** Шпет. Упомянутая статья в сборнике «П. Л. Лавров», стр. 93.

Чернышевский рано * увлекся социализмом, его вдохновляла мысль о существенном изменении социального строя. Вслед за Герценом и славянофилами, он глубоко верил в русский общинный строй, — и его надо считать вождем русского социалистического народничества. Однако теоретические воззрения Чернышевского в области этики не отличались ни оригинальностью, ни глубиной; он был поклонником этики утилитаризма, системы «разумного эгоизма» и видел в этой системе «научное обоснование морали». Это звучит чрезвычайно наивно, но Чернышевский (да и все течение русского радикализма) упрямо твердит именно о «научном» обосновании этики, находя это «обоснование» в данных психологии. В следующей главе, посвященной русским «полупозитивистам» ⁴⁵, мы найдем повторение этих мыслей. У Чернышевского читаем **: «Естественные науки уже развились настолько, что дают много материалов для точного (!) решения нравственных вопросов». Тут имеется в виду не только этика, но и все вопросы духовного порядка ***. Так, после длинного рассуждения на чисто этические темы ****, Чернышевский горделиво заявляет, что «метод анализа нравственных понятий в *духе естественных наук*... дает нравственным понятиям основание самое непоколебимое» *****.

* Еще до знакомства с сочинениями Фурье (который оставил очень глубокий след именно в этике Чернышевского), Чернышевский писал в своем дневнике (июль 1848 г.): «Все более утверждаюсь в правилах социалистов» ⁴⁴. Очень ценил Чернышевский Considerant и его работу *La destine sociale*. О влиянии Фурье на Чернышевского, см. статью Ляцкого, *Соврем. Мир*, 1909, № 11.

** При изучении этики Чернышевского нужно очень отчетливо помнить, что слово «нравственный» у Чернышевского соответствует *французскому* понятию morale (как отличное от physique). На это основательно указал Massaryk (Op. zit., p. 39). У Чернышевского этот *широкий* смысл понятия «нравственный» (=духовный) очень ясно выступает всюду. См., напр., *Антропол. принцип...*, стр. 28, 51–52 ⁴⁶. Большинство авторов, писавших о философии Чернышевского, совершенно не замечают этого — таковы и Плеханов, и Стеклов. *Антропол. принцип...*, стр. 52 ⁴⁷.

*** Чернышевский ясно говорит об этом, ставя рядом «нравственные и метафизические вопросы». Там же, стр. 65 ⁴⁸.

**** Там же, стр. 84–97 ⁴⁹.

***** Там же, стр. 97 ⁵⁰.

Рассуждая «в духе естественных наук», Чернышевский прежде всего (и здесь было очень сильно влияние Фурье) горячо защищает полную свободу всего «естественного». Теорема Руссо о «радикальном добре человеческой природы» — и прямо, и через Фурье — очень глубоко засела у русских мыслителей, в частности, у Чернышевского (как раньше, у Герцена, несколько позже — особенно ярко у Писарева, — см. о нем дальше). В очень любопытной форме Чернышевский набросал однажды * образ «положительного» человека, — это есть «человек вполне», то есть цельный и внутренне гармонический: «положительность» совпадает с отсутствием «болезненной фантазии» «и не ослабляет силы чувства и энергии требований» **. Когда далее Чернышевский, следуя французским мыслителям XVIII-го века, уверяет, что корень всех движений в человеке — и корыстных, и бескорыстных — один и тот же (а именно «любовь к самому себе», «мысль о личной пользе») ***, — то сейчас же добавляет, что эгоистический корень всех движений «не отнимает цену у героизма и благородства» ****. Это очень важно учесть для правильного истолкования этики Чернышевского: его «научное» объяснение этической жизни не устраняет автономии оценивающей силы духа. Как и Герцен, так и Чернышевский без колебаний признает ценность «героизма» и «благородства» — не с «научной», конечно, точки зрения (для которой, по Чернышевскому, все определяется эгоизмом), а с точки зрения чисто этической, совершенно независимой от «науки». Это контрабандное использование чисто эгоистического критерия (более открытое, как мы уже видели, у Герцена) мнимо обосновывается у Чернышевского отождествлением добра и пользы. «Мы хотели показать, — пишет Чернышевский ***** — что понятие добра не расшатывается, а, напротив, укрепляется, когда мы открываем его истинную природу, когда находим, что добро есть польза». «Нравственно здоровый человек истинно (!) чувствует, что все ненатуральное вредно и

* В «Очерках Гоголевского периода...», стр. 288. (Издание 1892) ⁵¹.

** Очень удачны комментарии этой защиты «человечности вполне» у Котляревского, Цит. ст., стр. 304–306. См. также у Стеклова, Цит. ст., стр. 292.

*** Антропол. принцип..., стр. 84–90 ⁵².

**** Там же, стр. 89 ⁵³

***** Там же, стр. 94 ⁵⁴

тяжело» *. Эта ссылка на «нравственное здоровье» есть лишь прикрытие того этического идеализма, которым фактически жил Чернышевский, — и, недаром, у него совершенно выпадает в этике идея моральной ответственности. «Человеческой природы нельзя ни бранить... ни хвалить... все зависит от обстоятельств: ...при известных обстоятельствах человек становится добр, при других — зол» **. Но тогда выпадает *возможность того этического пафоса*, который все же никогда не угасал у Чернышевского. Стеклов *** (вслед за Плехановым) думает, что ошибка Чернышевского — в рассудочности (при анализе моральной сферы), столь характерной для позиции «Просвещенства», но дело, конечно, не в том, чтобы преодолеть примитивный рационализм этики, основанной на «расчете», а в том, чтобы понять, что так называемое «научное» истолкование моральной сферы не может прикрыть того, что этическая оценка оказывается как раз «автономной», то есть вовсе необоснованной... В действительности Чернышевский горячо и страстно защищал права личности на свободу; очень удачно выразился Котляревский о всем течении радикализма, что в основе его лежала «вера в почти чудотворную силу личности» ****. Этический пафос у Чернышевского определяется его горячей любовью ко всем, кто угнетен условиями жизни. Социализм и этический персонализм совершенно искусственно возводятся у Чернышевского к «новому» пониманию человека. Здесь Чернышевский, как и Фейербах, *по существу, движется в линии идеализма*, — и только гипнозом «сциентизма» нужно объяснять то, что этический идеализм облекается у Чернышевского в неподходящую сюда систему того плоского учения, которое считает итогом науки сведение всей активности человека к эгоизму...

7. Еще запутаннее и в то же время значительнее и интереснее выступает Чернышевский в своей эстетике. Влад. Соловьев, написавший небольшую, но очень ценную статью об эстетике Чернышевского *****, назвал диссертацию Чернышевского «первым шагом к положительной эстетике». Сам же Чернышевский,

* Очерки..., стр. 286 ⁵⁵.

** Антропол. принцип..., стр. 60–61 ⁵⁶.

*** Стеклов, Там же., стр. 301, 304.

**** Котляревский, Цит. ст., стр. 39.

***** Вл. Соловьев. Сочинения (Издание «Общественная польза»), т. VI, стр. 424–432 ⁵⁷.

в предисловии к предположенному 3-му изданию своей диссертации, писал, что свою заслугу он видел лишь в том, что «ему удалось передать на русском языке некоторые идеи Фейербаха», — хотя у Фейербаха нет почти ничего, относящегося к вопросам эстетики. Выходит, что сам Чернышевский недостаточно ясно сознавал принципиальную ценность его эстетических воззрений. Действительно, в том же предисловии Чернышевский пишет, что он «и тогда» (то есть когда писал свою диссертацию) «считал не особенно важным» именно эстетические идеи свои, а центр тяжести перелагал в «мысли более широкого объема», которые «все... принадлежали Фейербаху»⁵⁸.

Чтобы разобраться во всем этом, необходимо уяснить центральную мысль в диссертации Чернышевского, — она заключается в отвержении идеалистической эстетики (которая усматривает высшую ценность в художественной *идее*) и в признании, что конкретная действительность выше искусства. Именно этот последний тезис и был так высоко превознесен Соловьевым, который тоже борется против идеалистической эстетики и защищает *реальный* смысл, реальную значимость красоты *. Превознося действительность в противовес идеализму, который видит ценность не в конкретном бытии, а лишь в той идее, которая в этом бытии выражена, Чернышевский в этом устремлении к живой реальности, конечно, был близок к Фейербаху, — но и только. Гораздо вернее было бы проводить параллель между взглядами Чернышевского на подчиненное значение искусства с тем возвратом к «естеству», который так остро выразил в свое время Руссо. Искусство — искусственно, действительность же и есть источник красоты и правды; в одном месте Чернышевский очень ядовито говорит о «принципе подстриженных садов», — противопоставляя этим «подстриженным садам» природу в ее свободе и естестве. *Чернышевский не против мечты*, а против эстетического сентиментализма; поскольку мечта и даже фантастические построения имеют место в реальной жизни, они обладают истинной ценностью, как живая часть реальности. Но поскольку мы культивируем мечты и их *противопоставляем* действительности, поскольку мы уходим в *искусственный* выдуманный мир, то есть уходим от действительности, постольку

* См. статьи по эстетике в т. VI сочинений Соловьева. О Вл. Соловьеве, см. т. II, гл. I–II.

мы теряем связь с красотой. Это все есть *перенесение мотивов руссоизма* в понимание отношений искусства к действительности, — и от Фейербаха здесь так мало, что надо удивляться, что сам Чернышевский возводил к Фейербаху свои «мысли более широкого объема». Еще менее оснований имеют Плеханов * или Стеклов **, когда они усматривают в эстетике Чернышевского либо раскрытие принципов материализма (исторического) либо торжество «антропологического принципа». Конечно, Чернышевский, когда писал свою диссертацию, был уже поклонником Фейербаха и, несомненно, уже склонялся к материализму, но сама по себе его диссертация — и по своей теме, и по ее внутренней диалектике — очень мало отразила все это. Она была новым и очень глубоким развитием того *эстетического гуманизма*, о котором нам не раз приходилось говорить в предыдущих главах, — только у Чернышевского этот эстетический гуманизм резко прорывает с философским идеализмом и связывает себя с философским реализмом. Котляревский *** удачно говорит, что «новая эстетика была создана в восхваление... человека., который признается самым художественным созданием природы». Да, это верно, — и в гуманизме Чернышевского, и в его религиозно-бережном отношении к «естеству» человека, бесспорно, отразилось влияние Фейербаха. Но то, что выразил Чернышевский в своей диссертации, шире и глубже того религиозного культа человека, который был у Фейербаха ****. Вл. Соловьев был прав в своей высокой оценке диссертации Чернышевского, хотя его философская позиция так далека от взглядов Чернышевского: эстетика Чернышевского, защищая реальность красоты или — точнее говоря — возвышая красоту реальности над красотой в искусстве, — *открывает новые перспективы* для философской эстетики. Эстетический гуманизм Чернышевского включил в себя те веяния религиозного имманентизма, которые дали богатые и яркие отражения в эстетических исканиях русских художни-

* Плеханов (Сочинения, т. V, стр. 190), усматривает в диссертации Чернышевского «попытку построить эстетику на основе материалистической философии». Утверждение это абсолютно неосновательно.

** Стеклов, т. I, стр. 319.

*** Котляревский, стр. 316.

**** См. об этом в статье С. Булгакова «Религия человекобожия у Фейербаха» (Два Града, т. I).

ков и мыслителей уже в XX-ом веке, но эстетический гуманизм Чернышевского другими своими сторонами приближается к Достоевскому и к Соловьёву.

В эпоху Чернышевского раздавались речи о «разрушении эстетики» (Писарев — см. ниже)⁵⁹, но Чернышевский вовсе не был разрушителем эстетики. Неправильно тоже думать, как это, например, находим у Массарика, что для Чернышевского эстетика стала вспомогательной наукой для этики» *. Не наоборот ли? Гимн действительности, воспевание «естества», определяет эстетику Чернышевского, а сама этика, в свою очередь, определяет тем, в чем видит Чернышевский подлинную и существенную красоту.

8. Чтобы закончить характеристику философских взглядов Чернышевского, следовало бы остановиться на его понимании историософских проблем. Но в этой области, если и есть что интересное у Чернышевского, так только то, что он очень ясно и сильно выразил историософские идеи *Просвещения* **. В работах Плеханова и Стеклова находим стилизацию взглядов Чернышевского под формулы экономического материализма, но это, надо признаться, не удается им, — тем более, что у Чернышевского попадаются иногда формулы, явно носящие характер идеалистический ***. Что очень существенно не только для Чернышевского, так это странное сочетание историософского детерминизма с учением о роли личности в истории. Кстати сказать, это связано с «бланкизмом» Чернышевского, его симпатиями к революционному динамизму ****. Справедливо однажды было отмечено, что ни в одном русском духовном течении не выдвигалось так высоко значение личности, как в русском нигилизме *****,— и Чернышевский, с которым генетически связан развязный нигилизм 60-ых годов, несомненно очень много сделал

* Massaryk. Op. cit., p. 50.

** См. об этом у Massaryk. Ibid, p. 56. Один автор (П. Б. Струве, статья «К истории нашего философского развития», в сборнике «Проблемы идеализма», Москва 1902), верно отмечает, что Чернышевский выразил свои историософские взгляды «в столь соблазнительно ясной и решительной форме, как никто ни до, ни после него».

*** См., напр., у Стеклова, Цит. ст., стр. 359.

**** См. об этом, напр., у Котляревского Цит. ст., стр. 406–8.

***** Андреевич. Опыт философии русской литературы (1922), стр. 220.

для того культа сильной личности, смелой и радикальной в защите своих «естественных» прав, который так характерен для этой эпохи.

Обозревая в целом философские взгляды Чернышевского, мы снова должны вернуться к указанию на центральное значение религиозной темы в диалектике русского философского развития. Русский секуляризм продолжал развиваться с чрезвычайной патетичностью и страстностью, вскрывая тем внутреннюю его неотрывность от религиозной темы. У Чернышевского еще ярче, чем у его предшественников, выступает «антропологический принцип». Дело не в том упрощенном психофизическом материализме, который развивал Чернышевский (хотя материализм от него надолго, до наших дней, вошел в некоторые течения русской мысли), а в том, что человек, поистине, становился здесь «мерюю вещей». В *этом* отношении Чернышевский очень созвучен Фейербаху, с его «религией человекобожия», с его религиозным антропологизмом, — потому-то Чернышевский всегда поклонялся и поминал одного лишь Фейербаха с благоговением. Но, как в развитии своей эстетики Чернышевский, вдохновляясь общим тяготением к «действительности», вслед за Фейербахом, выдвигал идеи, явно связанные с иными тенденциями, так и все философское наследство Чернышевского не может быть уложено ни в линии чистого фейербахианства, ни, тем менее, в линии исторического материализма (как это, стилизуя, утверждают, например, Плеханов и Стеклов). Не укладывается философское наследство Чернышевского и в линии «Просвещения», как хотят другие. Эстетический гуманизм его шире и глубже Просвещения, хотя «просветительные идеи» и занимают немалое место у Чернышевского. Он является прежде всего одним из виднейших представителей русского секуляризма, стремящегося *заместить* религиозное мировоззрение, *сохранив, однако, все ценности, открывшиеся миру в христианстве*. «Скрытая теплота» подлинного идеализма согревает холодные и часто плоские формулы у Чернышевского, а в его эстетическом воспевании действительности неожиданно прорываются лучи того светлого космизма, который отличает метафизические интуиции Православия (как это мы уже видели у о. Бухарева ⁶⁰). Чернышевского часто и охотно стилизовали различные течения русского радикализма, но сам он был шире тех рамок, в которые его вставляли. Мы не имели возможности, да в этом и не было надобности, изла-

гать экономические идеи Чернышевского, но и здесь Чернышевский не укладывается в схемы экономического материализма, как это пытаются делать донныне. Он — шире своих упрямых утверждений, которые определялись так часто его социальным утопизмом и политическим радикализмом. Даже в своем упрямом и упрощенном утилитаризме Чернышевский, как мы видели, иногда, вдруг, вопреки своим же принципам, защищает правду чисто этической оценки. *Секуляризм искажил и обеднил философское дарование Чернышевского*, — и в этой внутренней дисгармонии, которая проходит через все творчество Чернышевского, быть может, надо видеть самое существенное, что мы находим у Чернышевского. Он стал основоположником русского позитивизма и материализма, послужив им, как мог, пожертвовав им своим философским дарованием, но внутренняя дисгармония в творчестве Чернышевского достаточно ярко говорит, что ему самому было тесно и неудобно в узких рамках позитивизма и материализма.

