



Г. В. ПЛЕХАНОВ

Белинский и разумная действительность

<Фрагмент>

<...>

Белинский полнее, чем кто бы то ни было из его друзей, например, М. Б<акунин> и Н. Станкевич,— усвоил консервативный дух той философии Гегеля, которая изъясняла претензию быть абсолютной истиной. Вероятно, он и сам чувствовал это, и потому на него плохо действовали дружеские увещания, имевшие целью ослабить его «примирительную» горячность, ведь друзья стояли на точке зрения той же будто бы абсолютной истины, которую проповедовал теперь Белинский вслед за Гегелем, а с этой точки зрения всякие уступки «либеральным говорунам» были лишь жалкой непоследовательностью*.

Конечно, можно сказать, что если Гегель в эпоху появления «*Philosophie des Rechts*» мирился с прусской действительностью, то из этого не следует, что он примирился бы с действительностью русской. Это так. Но отрицание отрицанию рознь. Гегель объявил бы русскую действительность полуазиатской; он вообще полагал, что славянский мир составляет нечто среднее между Европой и Азией. Но азиатская действительность есть тоже «отелесившийся разум», и Гегель — не Гегель-диалектик, а Гегель — глашатай «абсолютной истины» — едва ли одобрил бы восстание конечного разума отдельных лиц против действительности.

* В одном из своих писем к Я. М. Неверову Грановский говорит, что Бакунин первый восстал против статей Белинского «О Бородине» и т. д.¹ К сожалению, из письма не видно, на чем основывалось это восстание. Во всяком случае оно не могло основываться на понимании прогрессивной стороны философии Гегеля, к которому М. Б. пришел позже.

VI

Рассмотрим теперь примирительные взгляды Белинского с другой стороны.

Общественные теории «либеральных говорунов» возмущают его своим поверхностным, антинаучным характером. «Говоруны» воображают, что общественные отношения могут быть изменяемы по прихоти людей, между тем как на самом деле жизнь и развитие общества «условливаются непреложными законами, в его же сущности заключенными». «Говоруны» видят произвол и случайность там, где на самом деле происходит необходимый процесс развития. Общественные явления диалектически развиваются сами из себя, по внутренней необходимости. Все, что не имеет причины в самом себе, а является из какого-то чуждого ему «вне», лишено характера разумности, а то, что неразумно, есть не более как призрак. Таковы те воззрения, которые Белинский противопоставляет заезжанному прошлым веком рационалистическому взгляду на общественную жизнь. И они несравненно глубже и серьезнее рационалистического взгляда, не оставлявшего никакого места научному объяснению общественных явлений.

<...>

Белинский вдруг почувствовал под собою надежную почву, и, восхищенный открывшимся перед ним необъятным горизонтом, он, как мы видели, в течение некоторого времени глазами эпикурейца посматривал на окружающую его действительность, предвкушая блаженство ее философского познания. И как тут было не сердиться на «маленьких великих людей», которые своими, — *пора признать это*, — в теоретическом отношении совершенно неосновательными разглагольствованиями мешали предаться спокойному и радостному наслаждению неожиданно открытым сокровищем истины? Как было не нападать на носителей «абстрактного идеала», как было не осыпать их насмешками, когда Белинский по собственному опыту знал всю его практическую негодность, когда он еще так хорошо помнил то тяжелое сознание себя «нулем», которое постоянно сопровождало у него напряженный восторг, вызываемый этим идеалом? Как было не презирать людей, хотя и желающих счастья своим ближним, но по своей близорукости считающих вредной ту самую философию, которая, по убеждению Белинского, одна только и могла осчастливить человеческий род?

Но такое настроение было непродолжительно; примирение с действительностью оказалось непрочным. Уже в октябре 1839 года, уезжая в Петербург и увозя с собою еще и не напечатанную тогда

статью об «Очерках Бородинского сражения», Белинский был очень далек от того светлого и отрадного взгляда на все окружающее, который явился у него в первое время увлечения Гегелевой философией. «Внутренние мои страдания обратились в какое-то сухое ожесточение, — говорит он, — для меня никто не существовал, ибо я сам был мертв». Правда, это новое тяжелое настроение в значительной степени обуславливалось недостатком личного счастья, но, зная характер Белинского, можно с уверенностью сказать, что он даже не заметил бы этого недостатка, если бы философия Гегеля дала ему хоть часть того, что сулила. «Смешно и досадно, — восклицает он в длинном письме к Боткину, писанном от 16 декабря 1839 года до первых чисел февраля 1840 года, — любовь Ромео и Юлии есть общее, а потребность любви или любовь читателя есть призрачное, частное. Жизнь в книгах, а в жизни — ничто». Заметьте эти слова. Они показывают, что он уже тогда плохо уживался с «абсолютными» выводами Гегеля. В самом деле, если задача мыслящего человека ограничивается *познанием* окружающей его действительности, если всякая его попытка «творческого» отношения к ней «призрачна» и заранее осуждена на неудачу, то ему в самом деле не остается ничего, кроме «жизни в книгах». Далее, мыслящий человек обязан примириться с тем, что есть. Но живет не «то, что есть»; «то, что есть» уже окаменело, от него уже отлетело дыхание жизни. Живет то, что *становится* (wird), то, что вырабатывается процессом развития. Что такое жизнь, если не развитие? А в процессе развития необходим элемент отрицания. Кто в своих воззрениях не отводит достаточного места этому необходимому элементу, для того жизнь в самом деле превращается в «ничто», так как он, в своем примирении с «тем, что есть», имеет дело не с жизнью, а с тем, что когда-то было, но что уже перестало быть ею. «Абсолютная» философия Гегеля, провозглашая современную ей действительность не подлежащую отрицанию, тем самым объявила, что жизнь только и может быть в книгах, а вне книг не должно быть жизни. Она правильно учила, что отдельный человек не должен ставить свои личные прихоти и даже существенные интересы выше интересов «общего». Но интересы дорогого этой философии общего были интересами застоя. Белинский почувствовал это инстинктом значительно раньше, чем сознал разумом. Он ждал от философии указания пути к человеческому счастью. Общий вопрос о торжестве случайности над человеческим разумом нередко являлся ему в виде частного вопроса о том, *почему сила торжествует над правом?* Как ответил ему на это Гегель? Мы видели — как: «Нет владычества дикой материальной силы; нет владычества штыка и меча; право есть сила, и сила есть

право». Оставляя в стороне несколько парадоксальную форму этого ответа (принадлежащую не Гегелю, а Белинскому), надо признать, что в нем кроется глубокая истина, на которой только и могут основываться упования сторонников поступательного движения. Это странно, но это так. Вот наглядный пример. «Наши феодальные права основываются на завоевании», — кричали Сийесу защитники старого порядка во Франции. «Только-то! — возразил он. — Мы станем завоевателями в свою очередь». В этом гордом ответе выразилось сознание того, что третье сословие уже созрело для господства. И когда оно действительно сделалось «завоевателем», в его господстве было не одно только господство материальной силы: его сила была также и его правом, а его право основывалось на исторических нуждах общественного развития Франции. Все, что не соответствует нуждам общества, не имеет за собою никакого права, но зато все, что имеет за собою *подобное* право, рано или поздно будет иметь также и силу. Что может быть отраднее такой уверенности для всех истинных друзей прогресса? А такая уверенность неизбежно внушается взглядом Гегеля на отношение права к силе, *если только он правильно понят*. Но чтобы правильно понимать его, надобно было смотреть и на историю и на современную действительность с точки зрения *диалектического развития*, а не с точки зрения «абсолютной истины», знаменующей остановку всякого развития. С точки зрения абсолютной истины право исторического движения превращалось в священное и непререкаемое право прусского юнкерства на эксплуатацию зависимого от него крестьянства, и все угнетенные осуждались на вечное угнетение единственно потому, что «абсолютная истина», при своем появлении в мире сознания, застала их слабыми, а потому и бесправными. *C'était un peu fort* *, как говорят французы; и это должен был заметить Белинский, едва только он стал разбираться в частностях своего нового мирозерцания. Из его переписки видно, что так называемый в нашей литературе разрыв его с Гегелем вызван был неспособностью «абсолютной» Гегелевой философии ответить на мучившие его общественные и исторические вопросы. «Мне говорят: развивай все сокровища своего духа для свободного самонаслаждения духом, плачь, дабы утешиться, скорби, дабы возрадоваться, стремись к совершенству, лезь на верхнюю ступень лестницы развития, а споткнешься, — падай, черт с тобою, таковский и был... Благодарю покорно, Егор Федорович, кланяюсь вашему философскому колпаку; но, со всем подобающим вашему философскому филистерству уважением, честь имею донести вам, что если бы мне

* Это слишком (фр.).

и удалось взлезть на верхнюю ступень лестницы развития, я и там попросил бы вас отдать мне отчет во всех жертвах условий жизни и истории, во всех жертвах случайностей, суеверия, инквизиции, Филиппа II, и пр., и пр.; иначе я с верхней ступени бросаюсь вниз головою. Я не хочу счастья и даром, если не буду спокоен насчет каждого из моих братьев по крови... Говорят, что дисгармония есть условие гармонии: может быть, это очень выгодно и усладительно для меломанов, но уж, конечно, не для тех, которым суждено выразить своею участью идею дисгармонии...»

Белинский, разумеется, не делает Гегеля ответственным за подвиги инквизиции, за жестокость Филиппа II и т. п. Когда он требует у него отчета во всех жертвах исторического движения человечества, он обвиняет его в измене своей собственной философии. И это обвинение как нельзя более основательно. По Гегелю, свобода есть цель исторического развития, а необходимость — средство, ведущее к этой цели. Философа, смотрящего на историю с этой возвышенной точки зрения, конечно, нельзя обвинять в том, что случилось совершенно независимо от его воли и влияния. Но от него можно требовать указания тех средств, с помощью которых разум восторжествует над слепой случайностью. Эти средства могут быть даны только процессом развития. Объявив себя обладателем абсолютной истины и примирясь с существующим, Гегель повернулся спиной ко всякому развитию и признал разумом ту необходимость, от которой страдало современное ему человечество. Это было равносильно объявлению себя философским банкротом. И вот это-то банкротство и возмущало Белинского. Ему досадно было, что он вслед за Гегелем мог в тогдашней Пруссии видеть «совершеннейшее государство».

Это совершеннейшее государство опиралось на эксплуатацию (посредством весьма старомодных приемов) большинства в пользу привилегированного меньшинства. Восстав против «абсолютной» философии Гегеля, Белинский прекрасно понял это. Он всецело перешел на сторону угнетенных. Но угнетенные представлялись ему не производителями, живущими при определенных общественных отношениях производства, а людьми вообще, угнетенной человеческой личностью. «Пора, — восклицает он, — освободиться личности человеческой, и без того несчастной, от гнусных оков неразумной действительности, мнения черни и предания варварских времен». На этом основании иные не прочь были бы изобразить его в чем-то вроде либерального индивидуалиста. Но это совершенно неосновательно. Белинский сам хорошо поясняет свое тогдашнее настроение. «Во мне развилась какая-то фантастическая любовь к свободе и независимости человеческой личности, — говорит он, — которая возможна только при

обществе, основанном на правде и доблести. Личность человеческая сделалась пунктом, на котором боюсь сойти с ума. Я начинаю любить человечество маратовски, чтобы сделать счастливою малейшую часть его, я, кажется, огнем и мечом истребил бы остальную». Это уж во всяком случае не либеральный индивидуализм. Ничего не имеет с ним общего и следующее категорическое заявление Белинского: «Я теперь в новой крайности, — это идея социализма, которая стала для меня идеей идей... альфой и омегой веры и знания... Она для меня поглотила и историю, и религию, и философию. И потому ею я объясняю теперь мою жизнь, твою и всех, с кем встречался я на пути жизни» (в письме к Боткину от 8 сентября 1840 г.).

Г. Пыпин торопится уверить нас, что социализм Белинского был в сущности совершенно безобиден². Почтенный ученый в этом случае совершенно напрасно трудится: кто же не знает, что тогдашний социализм вообще не заключал в себе ничего практически опасного для тогдашнего общественного порядка? Но увлечение Белинского социализмом, не заключая в себе ничего страшного, является очень важным событием в его умственной жизни. И потому его надо не оставлять в тени, а осветить возможно более ярким светом.

VII

Почему Белинский от «абсолютной» идеалистической философии так быстро и решительно перешел к утопическому социализму? Чтобы объяснить этот переход, надо еще раз взглянуть на отношение нашего критика к Гегелю.

Уже тогда, когда Белинский проклинал свою статью о Бородине как глупую и недостойную порядочного писателя, он продолжал считать началом своей духовной жизни время своего возвращения с Кавказа, то есть время *полного увлечения Гегелевой философией*. Это время кажется ему *«лучшим, по крайней мере примечательнейшим временем»* его жизни. А статью о Бородине он считает глупой только ввиду ее выводов, а вовсе не ввиду основных ее положений. «Идея, которую я силился развить в статье по случаю книги Глинки “Очерки Бородинского сражения”, — говорит он, — верна в своих основаниях». Он только не сумел как следует воспользоваться этими верными основаниями. «Должно было бы развить и идею отрицания как исторического права, не менее первого священного и без которого человечество превратилось бы в стоячее и вонючее болото». Читатель не забыл, может быть, выписок, сделанных нами выше из чтений Гегеля по истории философии. Эти выписки показывают, что Гегель, поскольку он оставался верен своей диалектике, вполне

признавал — историческое право отрицания. Белинский, отвергая «абсолютные» выводы Гегеля, думал, что он совсем отказывается от его философии. На самом же деле он только переходил от Гегеля — глашатая «абсолютной истины» к Гегелю-диалектику. Несмотря на насмешки над философским колпаком Гегеля, он еще оставался чистейшим гегельянцем. <...> Белинскому нужно было развить идею отрицания.

Развить идею отрицания значило, между прочим, признать право «идеала», который в пылу увлечения Гегелем был принесен в жертву действительности. Но идеал, правомерный с новой точки зрения Белинского, не мог быть *«абстрактным идеалом»*. Так как историческое отрицание действительности является результатом *ее собственного развития, то правомерным может быть признан только такой идеал, который опирается на это развитие*. Такой идеал не будет «оторван от географических и исторических условий развития», о нем нельзя сказать, что он «построен на воздухе». Он только выражает в мыслях и образах результаты того процесса развития, который *уже совершается в действительности*. И он *конкретен* ровно настолько, насколько конкретна эта развивающаяся действительность.

Из этого следует, что если Белинский в первой фазе своего развития жертвовал действительностью ради идеала, а во второй — идеалом ради действительности, то в третьей и последней фазе он стремился примирить идеал с действительностью посредством *идеи развития*, которая дала бы идеалу прочное основание и превратила бы его из *«абстрактного»* в *конкретный*.

Такова была теперь задача Белинского. Это была великая задача. Пока люди не умеют решать такие задачи, они не могут сознательно влиять на свое собственное и общественное развитие и потому остаются игрушкой случайности. Но чтобы поставить перед собою эту задачу, нужно было разорвать с *абстрактным* идеалом, поняв и прочувствовав его полнейшее бессилие. Другими словами: ему надо было пережить момент примирения с действительностью. Вот почему этот момент делает ему величайшую честь. И вот почему он сам впоследствии считал его началом своей духовной жизни.

Но иное дело поставить перед собою известную задачу, а иное дело решить ее. Когда между молодыми людьми, входившими в состав кружка Станкевича — Белинского, поднимались споры по поводу какого-нибудь трудного вопроса, они, побившись над ним, приходили иногда к такому заключению, что «это был бы в состоянии решить только Гегель». Именно так мог бы сказать себе Белинский теперь, когда ему пришлось применить диалектический

метод к объяснению исторического развития России. Но и Гегель не оправдал бы его доверия. Диалектический идеализм правильно поставил великую задачу общественной науки девятнадцатого века: изучение общественного развития как законосообразного процесса, — но он не решил ее, хотя, правда, в значительной степени подготовил ее решение.

Изучить предмет значит объяснить его развитие прежде всего теми силами, которые он сам из себя порождает. Так говорил Гегель. В своей философии истории он в *отдельных случаях* очень верно указывал двигательные силы исторического развития. Но в *общем* его идеализм сбивал его с правильного пути исследования. Если логическое развитие «идеи» есть основа всякого другого, в том числе и исторического развития, то история объясняется в последнем счете логическими свойствами «идеи», а не диалектическим развитием общественных отношений. И действительно, Гегель взывал к этим свойствам всякий раз, когда сталкивался с тем или с другим великим историческим вопросом. А это значило объяснять посредством абстракции совершенно конкретные явления. Ошибка идеализма в том и заключается, что он приписывает абстракциям творческую и двигательную силу. Вот почему произвольные логические построения так часто заменяют у идеалистов изучение действительно причинной связи событий. Правильная, истинно научная, теория исторического развития человечества могла явиться только после того, как диалектический идеализм был сменен диалектическим материализмом. Белинский не дожил до этой новой эпохи. Правда, в его время было собрано немало разнообразных материалов для выработки правильного взгляда на историю. В апрельской книжке журнала «Новое слово» за 1897 год были приведены некоторые мнения В. П. Боткина относительно роли экономических интересов в историческом развитии человечества. Нет ничего удивительного в том, что у Боткина были такие мнения. Прежде чем увлечься философией Гегеля, он был сен-симонистом; а у Сен-Симона вся новейшая история Европы объясняется борьбой экономических интересов*. Впоследствии Боткин мог немало заимствовать в этом отношении и у других социалистов-утопистов, например, у Виктора

* См. особенно «Catéchisme politique des industriels» [«Политический катехизис промышленников»], где этот взгляд изложен с особенной ясностью в применении к истории Франции. См. также письмо его к редактору «Journal Général de France» от 12 мая 1818 г., где Сен-Симон говорит: «La loi qui constitue la propriété est la plus importante de toutes; c'est elle qui sert à l'édifice sociale» [«Закон, утверждающий собственность, является самым важным из всех законов; именно на нем и зиждется общество»].

Консидерана и даже у Луи Блана (собственно из его «Histoire des dix ans» *). Наконец, много могли ему дать и французские историки: Гизо, Минье, Токвиль. Трудно допустить, что Боткину осталось неизвестным знаменитое сочинение «De la democratie en Amerique» **, первый том которого вышел еще в 1836 году. В этом сочинении зависимость общественного развития от экономических отношений (точнее, от отношений собственности) принимается за неоспоримую истину. По Токвилю, раз даны отношения собственности, их «можно рассматривать как первую причину законов, обычаев и идей, определяющих собою деятельность народов». Даже то, что создано не этими отношениями, по крайней мере изменяется сообразно с ними. Поэтому, чтобы понять законодательство и нравы данного народа, надо изучить господствующие у него отношения собственности ***. «Два последние тома этого первого сочинения Токвиля целиком посвящены исследованию того, каким образом существующие в Соединенных Штатах отношения собственности влияют на умственные и эстетические привычки и потребности американцев. Вследствие всего этого Боткин без большого труда мог прийти к тому убеждению, что духовное развитие людей определяется ходом общественного развития. Это его убеждение, наверно, было известно Белинскому. Оно и сказалось, например, в его взгляде на историческое значение поэзии Пушкина ****. Но оно не могло

* «История десяти лет».

** «О демократии в Америке».

*** См. особенно «Destinee social».

**** И, разумеется, не только в этом взгляде. В статье «Петербург и Москва» Белинский, сравнивая между собою эти два города, старается определить представляемую каждым из них идею: «Петербург представляет собой идею, Москва — другую». Это, конечно, совершенно идеалистическая точка зрения, господствовавшая в миросозерцании наших мыслящих людей того времени. Но посреди идеалистических рассуждений Белинского вдруг поражает такая мысль: «Но с предшествовавшего царствования Москва мало-помалу начала делаться городом торговым, промышленным и мануфактурным. Она одевает всю Россию своими бумажнопряильными (sic!) изделиями; ее отдаленные части, ее окрестности и ее уезд — все это усеяно фабриками и заводами, большими и малыми. И в этом отношении не Петербургу тягаться с нею, потому что самое положение ее почти в середине России назначалось быть центром внутренней промышленности. И то ли будет она в этом отношении, когда железная дорога соединит ее с Петербургом и, как артерии от сердца, потянутся от нее шоссе в Ярославль, в Казань, в Воронеж, в Харьков, в Киев и Одессу...» Тут высказывается предчувствие того, что с изменением экономической роли Москвы должна измениться и представляемая ею «идея». Это любопытный образчик вторжения материализма в миросозерцание, которое по основам остается еще совершенно идеалистическим.

послужить ему надежной руководящей нитью при выработке им *конкретного идеала*.

Дело в том, что как Сен-Симон, Консидеран и другие социалисты-утописты, так и историки, видевшие в отношениях собственности важнейшую основу общественного здания, а в развитии этих отношений — главную причину общественного движения, были все-таки *идеалистами*. Они понимали общественное значение экономики, но они не видели той коренной причины, от действия которой зависит экономический строй всякого данного общества. У них выходило, что такой причиной является частью благоприятный или неблагоприятный случай (например, выгодное географическое положение, завоевание и т. д.), а частью природа человека. Вот почему все они, защищая дорогие им общественные учреждения или планы таких учреждений, апеллировали главным образом к этой природе. Но апеллировать к человеческой природе значит становиться на точку зрения *абстрактного идеала*, а не на точку зрения диалектического развития общественных отношений. В этом и заключается сущность *утопического взгляда* на общество. До появления исторической теории автора «Капитала» утопистами в большей или меньшей степени были все — не вполне беззаботные насчет теории — общественные деятели, от крайних левых до крайних правых. Понятно поэтому, что и Белинский, по окончании его перемирия с действительностью, должен был стать на утопическую точку зрения, вопреки своему сознательному стремлению к *конкретному идеалу*. Это стремление могло наложить свою печать лишь на некоторые отдельные его взгляды, соображения и приговоры.

VIII

«В Москве в одном разговоре с Грановским, при котором я присутствовал, — говорит Кавелин в своих воспоминаниях, — Белинский... выражал славянофильскую мысль, что Россия лучше сумеет, пожалуй, разрешить социальный вопрос и покончить с враждой капитала и собственности с трудом, чем Европа» *.

Это действительно чисто славянофильский взгляд, усвоенный потом нашими народниками и субъективистами. У Белинского, непримиримого врага славянофилов, он мог возникнуть только как результат увлечения утопическим социализмом.

* Пыпин. *Op. cit.*, т. II, р. 209 [Указ. соч., т. II, стр. 209]. По словам Кавелина, этот разговор происходил через *несколько лет* после описанного им времени, которое относится к 1843 г.

Мы уже видели, что он в своем сочувствии к угнетенным смотрел на них не как на людей, живущих и трудящихся при определенных исторических условиях, а как на совокупность «личностей», несправедливо лишенных тех прав, которые естественно принадлежат человеческой личности.

С этой абстрактной точки зрения дальнейшее развитие общественных отношений должно было представляться зависящим не столько от их собственной внутренней логики, сколько от личных свойств людей, так или иначе угнетенных этими отношениями. *Диалектика* должна была уступить место *утопии*.

С точки зрения свойств русской «личности» Белинский смотрел подчас и на будущие судьбы России. В статье *«Взгляд на русскую литературу 1846 года»* он говорит: «Да, в нас есть национальная жизнь, мы призваны сказать миру свое слово, свою мысль». Какое же это слово? Он не хочет пускаться в мечтания и гадания на этот счет, «пуще всего боясь произвольных, имеющих только субъективное значение, выводов». (Отношение к субъективизму у него, как видим, осталось то же, какое было тогда, когда он писал годовщине.)

Но ему все-таки кажется, что многосторонность, с какой русский человек понимает чуждые ему национальности, позволяет сделать некоторые предположения относительно его будущей культурной миссии. «Мы не утверждаем за непреложное, что русскому народу предназначено выразить в своей национальности наиболее богатое и многостороннее содержание и что в этом заключается причина его удивительной способности воспринимать и усваивать себе все чуждое ему, — говорит он, — но смеем думать, что подобная мысль, как предположение, высказываемое без самохвальства и фанатизма, не лишена основания». В письме к Боткину от 8 марта 1847 года он резко высказывается в том же смысле:

«Русская личность пока — эмбрион, но сколько широты и силы в натуре этого эмбриона, как душна и страшна ей всякая ограниченность и узкость. Она боится их, не терпит их больше всего — и хорошо, по моему мнению, делает, довольствуясь пока ничем, вместо того чтобы закабалиться в какую-нибудь дрянную односторонность. А что мы всеобъемлющи потому, что нам нечего делать, — чем больше об этом думаю, тем больше убеждаюсь, что это ложь... Не думай, чтобы я в этом вопросе был энтузиастом. Нет, я дошел до его решения (для себя) тяжким путем сомнения и отрицания».

Подобное «решение» широко открывало двери славянофильскому взгляду на социальный вопрос в России. Известно, на чем основывался этот взгляд: на совершенно ошибочном понятии об историческом раз-

витии русской общины. <...> Но наши тогдашние западники так же отвлеченно смотрели на «общину», как славянофилы. И если у них являлось по временам убеждение в том, что ей предстоит блестящее будущее, то оно было простым делом веры, результатом настоящей нравственной потребности позабыться, хотя бы в вымыслах, от тяжелых впечатлений, получаемых от окружающей действительности. <...> Ввиду подобного настроения временная склонность к славянофильским фантазиям понятна даже и в человеке такого сильного логического ума, как Белинский.

Мы сказали: временная склонность. По всему видно, что у Белинского, в противоположность Герцену, она была не только временной, но и очень непродолжительной. Герцен недаром говорил о нем, что он *«не умеет чаять жизни будущего века»*. То, что немцы называют *jenseits**, имело над ним мало власти. Ему нужна была твердая почва действительности. Уже в статье «Взгляд на русскую литературу 1846 года», из которой мы выписали выше некоторые сомнительные гипотезы насчет будущей русской цивилизации, он, опровергая нападки славянофилов на реформы Петра, замечает: «Подобные события в жизни народа слишком велики, чтобы быть случайными, и жизнь народа не есть утлая лодочка, которой каждый может давать произвольное направление легким движением весла. Вместо того чтобы думать о невозможном и смешить всех самолюбивым вмешательством в исторические судьбы, гораздо лучше, признавши неотразимую и неизменную действительность существующего, действовать на его основании, руководясь разумом и здравым смыслом, а не маниловскими фантазиями». В другом месте, признавая, что названная реформа имела некоторое неблагоприятное влияние на русский народный характер, он делает следующую важную оговорку: «Но нельзя остановиться на признании справедливости какого бы то ни было факта, а должно исследовать его причины, в надежде в самом зле найти и средства к выходу из него». Средств для борьбы с неблагоприятными последствиями петровской реформы надо искать в ней самой, в новых элементах, внесенных ею в русскую жизнь. Это вполне диалектический взгляд на вопрос, и поскольку Белинский держится его в споре с славянофилами, постольку его мысли чужды всякого утопического элемента, постольку они конкретны. Он и сам чувствует это, нанося мимоходом несколько ударов своему старому, неотвязчивому врагу — *абстрактному идеалу*. «Безусловный или абсолютный способ суждения, — говорит он, — есть самый легкий, но зато и самый ненадежный; теперь он называется абстрактным

* По ту сторону (нем.).

или отвлеченным». Главная причина всех ошибок славянофилов заключается, как он думает, «в том, что они произвольно упреждают время, процесс развития принимают за его результат, хотят видеть плод прежде цвета и, находя листы безвкусными, объявляют плод гнилым и предлагают огромный лес, разросшийся на необозримом пространстве, пересадить в другое место и приложить к нему другой уход. По их мнению, это не легко, но возможно». Эти строки заключают в себе такой глубокий и серьезный взгляд на общественную жизнь, что мы горячо рекомендуем их вниманию наших нынешних славянофилов, то есть народников, субъективистов, г. Н. — она и прочих «врагов капитализма». <...>

За три месяца до своей смерти, 15 февраля 1848 года, Белинский, уже жестоко пораженный болезнью, продиктовал письмо к Анненкову в Париж, заключающее в себе интересные мнения, но только недавно начавшее привлекать к себе внимание мыслящих русских людей.

«Когда я в спорах с вами о буржуазии, — говорит он, — называл вас консерватором, я был глупец, а вы были умный человек *. Вся будущность Франции в руках буржуазии, всякий прогресс зависит от нее одной, и народ тут может по временам играть пассивно-вспомогательную роль. Когда я при моем верующем друге ** сказал, что для России нужен теперь Петр Великий, он напал на мою мысль, как на ересь, говоря, что сам народ должен все для себя сделать. Что за наивная аркадская мысль!.. Мой верующий друг доказывал мне еще, что избави-де Бог Россию от буржуазии. А теперь ясно видно, что внутренний процесс гражданского развития в России начнется не раньше, как с той минуты, когда русское дворянство обратится в буржуазию... Странный я человек! Когда в мою голову забьется какая-нибудь мистическая нелепость, здравомыслящим людям редко удастся выколотить ее из меня доказательствами: для этого мне непременно нужно сойтись с мистиками, пиэтистами и фантазерами, помешанными на той же мысли, — тут я назад. Верующий друг и славянофилы наши оказали мне большую услугу. Не удивляйтесь сближению: лучшие из славянофилов смотрят на народ совершенно так, как мой верующий друг, они высосали эти понятия из социалистов...»

Это был один из итогов заграничной поездки Белинского. В то время в Париже очень сильно бился пульс общественной жизни, и социалисты различных школ приобрели значительное, хотя и непроч-

* «В подлиннике более сильные выражения», — замечает г. Пыпин.

** По замечанию г. Пыпина, «так называл Белинский одного из своих парижских друзей».

ное, влияние на мирозерцание французской «интеллигенции». Проживало там тогда немало и русских, горячо интересовавшихся социальным вопросом, как это видно из воспоминаний Анненкова³. Сильно возбужденные окружавшей их общественной средой, наши соотечественники, вероятно, должны были фантазировать на тему о будущей роли России в деле решения социального вопроса еще охотнее и сильнее, чем они это делали у себя дома. Столкнувшись с крайними мнениями этого рода, Белинский, благодаря свойственному ему сильному чутью теоретической истины, тотчас подметил их слабую сторону: полную отвлеченность, полное отсутствие сколько-нибудь разумной и сознательной связи с историческим ходом развития России. В старом гегельянце должна была опять заговорить давно знакомая ему и издавна мучившая его потребность связать идеалы с жизнью, добиться от диалектики объяснения нашей действительности. И вот он ставит будущую судьбу России в зависимости от ее экономического развития: внутренний процесс гражданского развития России начнется не прежде, как с той минуты, когда русское дворянство обратится в буржуазию. При этом для него неясны исторические условия такого превращения. По его словам, России нужен новый Петр. Он не видит, что экономических последствий реформы Петра Первого вполне достаточно для развития у нас капитализма. Неясно ему также и историческое отношение буржуазии к «народу» в Западной Европе. Народ представляется ему осужденным на «пассивно-вспомогательную роль». Это, конечно, ошибка. Но ведь в сущности и социалисты-утописты отводили народу совершенно пассивную роль; разница только в том, что, согласно их взглядов, народ должен был играть «пассивно-вспомогательную роль» не в процессе дальнейшего развития уже существующего экономического порядка, а в деле социальной реформы, в которой почин и руководящая роль должны принадлежать благомыслящей и благородной интеллигенции, то есть, в сущности, детям той же буржуазии. Отношение Белинского к социалистам довольно презрительное, он и их, по-видимому, готов третировать как пиэтистов и мистиков, и он в значительной степени прав: в их взглядах в самом деле было много совершенно фантастического и ненаучного, а главная их ошибка, как и ошибка славянофилов (по вышеприведенному замечанию Белинского), была та, что они видели в зле только зло, не замечая другой его стороны, радикально изменяющей коренные основы общества*.

* Впрочем, отрицательное отношение к социалистам явилось у Белинского еще до поездки за границу. Литтре нравится ему, между прочим, тем, что не принадлежит к ним (Письмо к Боткину от 29 янв. 1847 г.)

Белинский неудачно поправляет эту ошибку, осуждая «народ» на вечно пассивную роль, но что он прекрасно видит ее, это доказывается именно тем, что он превозносит значение буржуазии, то есть капитализма. В его глазах капитализм представляет теперь идею развития, не нашедшую себе достаточного места в учениях социалистов.

Это отношение к утопистам заставляет невольно вспомнить о пренебрежительном отношении Белинского к «маленьким великим людям», которых он так сильно бичевал в эпоху своего примирительного настроения. «Маленькие великие люди» возмущали его тем, что, смотря на общественную жизнь с рационалистической точки зрения, они даже не подозревали существования свойственной этой жизни внутренней диалектики. Белинский относился к утопистам гораздо мягче, хотя и называет их мистиками. Он понимает, что ими в их увлечениях руководит не прихоть или тщеславие, а стремление к общественному благу, между тем как «маленькие великие люди» казались ему именно тщеславными фразерами. Но его недовольство утопистами вызывается тою же самою причиною, которою обуславливалась некогда и его ненависть к «маленьким великим людям»: *абстрактным характером их идеала*.

И. С. Тургенев назвал Белинского *центральной фигурой*⁴. Мы назвали бы его так же, хотя и в другом смысле. По-нашему, Белинский является центральной фигурой во всем ходе развития русской общественной мысли. Он ставит себе, а следовательно, и другим, ту великую задачу, не решив которой мы никогда не знали бы, каким путем идет цивилизованное человечество к своему счастью и к победе разума над слепой, стихийной силой необходимости; мы навсегда остались бы в бесплодной области «маниловских» фантазий, в области идеала, «оторванного от географических и исторических условий, построенного на воздухе». Более или менее верное решение этой задачи должно служить критерием для оценки всего дальнейшего развития наших общественных понятий. Он говорил о своих единомышленниках: «Наше поколение — израильтяне, блуждающие по степи, и которым не суждено узреть обетованной земли. И все наши вожди — Моисеи, а не Навины».

Он был именно нашим Моисеем, который если не избавил, то всеми силами старался избавить себя и своих ближних по духу от египетского ига *абстрактного* идеала. Это — колоссальная, нецененная заслуга. И вот почему давно уже следовало проследить историю его умственного развития и его литературной деятельности с точки зрения *конкретных* взглядов наших дней. Чем внимательнее изучаем мы эту историю, тем глубже проникаемся убеждением, что Белинский

был самой замечательной философской организацией, когда-либо выступавшей в нашей литературе.

Нас упрекнул, может быть, в том, что мы до сих пор не коснулись собственно литературных взглядов Белинского. Но эти взгляды всегда тесно связаны со всем его философским мирозерцанием, и нам нужно было предварительно ознакомиться хоть с некоторыми наиболее важными сторонами этого мирозерцания. Теперь, когда они нам уже знакомы, мы можем перейти к рассмотрению руководящих принципов собственно критической деятельности Белинского. Это мы и сделаем в следующей статье, где сопоставим эти принципы с литературными теориями, господствовавшими у нас в течение нашего просветительного периода. А уяснив себе взгляды наших *просветителей*, мы очень легко поймем роль и значение наших *усыпителей*, то есть тех «социологов» различных толков, которые явились со своими отвлеченными «формулами прогресса» в то время, когда по разным причинам прекратилась литературная деятельность почти всех просветителей. В этой статье мы надеемся окончательно решить старый, но очень интересный вопрос о том, почему *маленькие люди кажутся большими, когда великие сходят со сцены*.



В. И. ЛЕНИН

<Белинский и революционный процесс в России>

...Национальные задачи русской социал-демократии таковы, каких не было еще ни перед одной социалистической партией в мире. Нам придется ниже говорить о тех политических и организационных обязанностях, которые возлагает на нас эта задача освобождения всего народа от ига самодержавия. Теперь же мы хотим лишь указать, что *роль передового борца может выполнить только партия, руководимая передовой теорией*. А чтобы хоть сколько-нибудь конкретно представить себе, что это означает, пусть читатель вспомнит