

## ИЗ ПРЕДЫСТОРИИ ГЕГЕЛЬЯНСТВА В РОССИИ

*Л. А. Коган*

Каждое сколько-нибудь серьезное направление мысли имело как свою историю, так и предысторию, своего рода эмбриональный, утробный период, нередко ускользающий от внимания историков философии или трактуемый обособленно, вне связи с теми возможностями перехода к более высокой фазе, которые в нем были заложены, присущими ему противоречивыми тенденциями, т. е. безотносительно к общей перспективе развития.

Есть своя предыстория и у русского «гегелизма».

Едва ли не первым русским философом, упомянувшим о Гегеле, был лицейский наставник Пушкина — «друг мудрости прямой» (по отзыву юного поэта) А. И. Галич. Ссылка на Гегеля как одного из «знаменитейших мужей» современной философии, вышедших из Шеллинговой школы, содержится в конце второй части его «Истории философских систем», опубликованной всего год спустя после того, как Гегель стал профессором Берлинского университета. Достоин внимания и то, что уже тогда Галич называет важнейший труд Гегеля «Наука логики», полностью изданный в Германии всего за три года до этого.

В 1821 г. в органе Вольного общества любителей российской словесности выражалось недовольство тем, что журнал «Вестник Европы» доводит обзорные успехи философии лишь до Канта. Не выделяя еще Гегеля из числа представителей после-кантовской философии, автор видел в нем тем не менее выдающегося мыслителя современности и сожалел, что «о Фихте, Шеллинге, Гегеле и других, сделавших в наши времена столько преобразования в философии, нет ни слова» [1, 18].

Подобное же мнение о Гегеле (наряду с Шеллингом и Океном) высказал, примерно за год до восстания декабристов В. Ф. Одоевский, опять-таки в связи с критикой журналов, в которых «нет и помину о новых современных открытиях в области духа человеческого» [11, 184].

Сведения о гегелевской философии доходили до отдельных декабристов. А. И. Тургенев слушал в 1829 г. лекции Гегеля, а в 1840 г. посещал лекции гегельянца Вердера и беседовал с ним о Гегеле. Тогда же у него завязались дружеские отношения с Н. В. Станкевичем, изучавшим гегелевскую философию. Братья

Тургеневы были знакомы и с молодым М. А. Бакуниным. В дневнике А. И. Тургенева упоминаются левые гегельянцы А. Руге и Д. Штраус [30, 184—188, 200, 215 и др.]. В 1833 г. о Гегеле упоминал А. А. Бестужев (Марлинский). В период ссылки декабрист М. А. Фонвизин написал работу «Обозрение истории философских систем», один из рукописных экземпляров которой был им подарен в конце 40-х годов его другу, также находившемуся в сибирской ссылке, видному деятелю декабристского движения И. Д. Якушкину. Последний подтвердил получение рукописи, выразив свой интерес к ней в письме от 2 января 1850 г. [См. 6, 291—292]. У этой работы, переписанной в нескольких экземплярах, были, несомненно, и другие читатели. Заключительная часть «Обозрения» посвящена критическому разбору учения Гегеля, который, по словам Фонвизина, «предположил себе начертать абсолютный идеализм в строгой диалектической методе...»<sup>1</sup>. Декабрист-историк философии был осведомлен и о расколе гегелевской школы, ссылаясь на Бруно Бауэра, Штрауса, Штирнера и Фейербаха<sup>2</sup>, а в конце своего труда цитировал «Историю философии» Гегеля [62, 372].

Передовые люди России внимательно следили за новейшими веяниями в мировой философской мысли, ее главными достижениями. Отсюда — закономерность того, что первые вести о Гегеле сравнительно рано начали проникать в нашу страну.

Немецкие мыслители со своей стороны проявляли живой интерес к России, ее историческим судьбам, ее культуре. Шеллинг был лично знаком с молодым М. А. Бакуниным, братьями И. В. и П. В. Киреевскими, В. Ф. Одоевским, Ф. И. Тютчевым, П. Я. Чаадаевым и другими представителями русской мысли, уважительно отзывался о поэте Тютчеве и философе Чаадаеве. Он верил, что «России суждено великое назначение», и ждал от нее «великих услуг человечеству» [7, 159—160]. Оцен также с участием говорил о России, следил за ходом ее развития, интересовался Московским университетом и русским просвещением вообще [22, 58]. Гегель писал 28 ноября 1821 г. о значительном месте, которое занимает Россия во всемирной истории, «имея перед собой еще более великое предназначение». Россия, считал он, «в лоне своем скрывает небывалые возможности развития своей интенсивной природы» [3, 407].

В литературе не раз отмечалось значение «Московского наблюдателя» как первой журнальной трибуны русских «гегелистов».

<sup>1</sup> Рукописный отдел Государственной библиотеки им. В. И. Ленина (РО ГБЛ), ф. № 214, ед. хр. № 97, л. 61. Обширная рукопись М. А. Фонвизина «Обозрение истории философских систем», обнаруженная мной в 1968 г. в фонде Оптиной пустыни, значится там в качестве безымянной, поскольку фамилия автора в ней отсутствует. Из-за этой «неопознанности» она не вошла в состав фонвизинского фонда, которым располагает Рукописный отдел. Другой экземпляр этой работы, хранящийся в ЦГАОР, опубликован в 1969 г. В. И. Русиным (24).

<sup>2</sup> РО ГБЛ, ф. 214, ед. хр. 97, л. 66.

Не оспаривая важной роли, действительно сыгранной этим журналом в период его редактирования В. Г. Белинским, хочу обратить внимание на то, что интерес русских читателей к гегелевской философии привлекал и его предшественник — «Телескоп» Н. И. Надеждина. Место «Телескопа» в предыстории русского «гегелизма» недостаточно учитывалось. Правда, издатель «Телескопа» не был последователем Гегеля, но он и его журнал внесли, несмотря на это, свою лепту в процесс пробуждения интереса в России к великому немецкому философу. Между «Телескопом» и «Московским наблюдателем» второй редакции (1838—1839) была в этом смысле преемственность.

Расцвет деятельности Николая Ивановича Надеждина как литературного критика и публициста, историка искусства и философа, доктора этико-филологических наук падает на 30-е годы XIX в. То было время, когда в кругу философски мыслящей русской интеллигенции проявлялся особенно большой интерес к Шеллингу. Этот интерес имел различную окраску. С. П. Шевырева, М. П. Погодина и их единомышленников Шеллинг привлекал своим иррационализмом, мистикой, все более полно проявлявшимися на заключительном этапе его жизни. Деятелям русской культуры, ближе стоявшим к естествознанию, импонировала преимущественно натурфилософия Шеллинга, отразившая (хотя и в идеалистически-перевернутом виде) благотворное воздействие научного прогресса и ориентировавшая на постижение объективного мира, природы, ее внутреннего динамизма. К Шеллингу чутко прислушивались Д. М. Велланский, А. И. Галич, М. Г. Павлов. Отдал дань увлечению шеллингианством и Н. И. Надеждин. «Муж поистине великий и дивный, — писал он о Шеллинге, — соединил в себе исполинский ум с исполинской фантазией, не мог остановиться на крайней точке трансцендентального идеализма, на которую вознесся вслед за Фихте, но опершись своею обширною опытностью на краеугольном камне натуральной философии, шагнул далее» [13, 313].

В сочинениях и лекциях Надеждина, относящихся к 30-м годам, слышны отзвуки его знакомства со многими философскими учениями — от Платона и Аристотеля до французских просветителей, Юма и Канта (проявлялась и тенденция к эклектическому соединению несоединимого), но наиболее характерны для него были все же шеллингианские мотивы.

К последнему источнику и сводится обычно генезис его философских взглядов; отсюда — печать одномерности и статичности, невольно на них налагаемая.

Между тем, мировоззрение Надеждина отнюдь не представляло собой в 30-е годы окончательно устоявшейся, законченной системы взглядов. Многие в нем еще «бродило», находилось в процессе становления. «Образ мыслей его, — отмечает Чернышевский, — не совершенно еще установился в то время, когда он начинал свою литературную деятельность» [31, 161]. В годы «Телескопа»

Надеждин «только еще вступал в период полнейшего развития сил» [31, 162]. В его сознании одни, ранее усвоенные, привычные представления вступали в контакт с другими, новыми; их противоречивое соотношение менялось. Уже одно это обязывает нас не замыкать анализ его духовного формирования, теоретической структуры его взглядов жесткими рамками «шеллингизма». Следует учитывать и отечественные источники — влияние русской художественной литературы, в известной мере М. Т. Каченовского с его скептицизмом и т. д.; близки были Надеждину и некоторые философско-исторические идеи П. Я. Чаадаева.

Но вопрос об отношении Надеждина к другим философским учениям (кроме шеллингианства) специально не анализировался в нашей литературе. Не разработана, в частности, и тема: Надеждин и Гегель, хотя Чернышевский еще более ста лет назад высказал на этот счет проницательные, на наш взгляд, соображения.

Естественно, что как в филогенетическом плане (в данном случае — в разрезе истории общественной мысли в целом, ее перехода от одних стадий развития к другим), так и в онтогенетическом плане (применительно к духовному формированию отдельных мыслителей) различные, сменяющие друг друга периоды не являлись наглухо отгороженными отсеками или замкнутыми циклами; они были тесно связаны. Предпосылки нового начинали складываться, как и в других областях жизни, еще в недрах старого; последующие этапы этого развития подготавливались предыдущими и не только со временем отрицали их, но и, так или иначе, наследовали и продолжали.

Это связано и с отношениями между русским шеллингианством и гегельянством, с переходом от первого ко второму.

Надеждин был в какой-то мере наслышан о Гегеле еще до возникновения «Телескопа» и интересовался первыми попытками приобщения русской молодежи к его учению. В марте 1830 г. будущий славянофил (тогдашний «европеец») Иван Киреевский начал слушать в Берлинском университете лекции Гегеля по истории философии (и спустя несколько дней дружески беседовал с ним), а 3 мая того же года Надеждин — не без зависти и одобрения — упоминал его в письме к Ф. А. Голубинскому как достойного человека, «путешествующего теперь в чужих краях и имеющего счастье лично видеть и слышать Шеллингов, Гегелей и Кузеньей»<sup>3</sup>. Хотя Гегель здесь по-прежнему не выделен (и даже фигурирует в одном ряду с эклектиком Кузеном), почет к крупнейшему немецкому философу, выраженный в этом кратком отклике, очевиден. То же можно сказать по поводу упоминания о Гегеле в статье Надеждина, открывающей в 1831 г. первый номер «Телескопа», где Гегель отнесен к новейшим творцам «зиждительных умозрений», к мыслителям, чья философия «есть критический разбор органического строения вселенной, смена вечного порядка вещей, производимая умом на скрижалях опыта» [14, 19].

<sup>3</sup> РО ГБЛ, фонд Голубинского II, папка № 12, ед. хр. № 3.

Дело, однако, не в отдельных упоминаниях. Гораздо важнее проследить, в каком направлении шло движение русской мысли, какова была тенденция ее развития.

Н. Г. Чернышевский высказал мнение, что в ходе своей эволюции Надеждин продвигался дальше Шеллинга и силой самостоятельного мышления приблизился к Гегелю. В качестве примера Чернышевский ссылается на эстетику Надеждина [см. 31, 159, 453]<sup>4</sup>. Подобная тенденция намечалась и в трактовке некоторых логических вопросов. Надеждин проявлял большой интерес к этой области знания. В 1834 г. он преподавал курс логики в Московском университете. Некоторые лекции этого курса, записанные студентами, сохранились в фонде Н. И. Надеждина, находящемся в Рукописном отделе Института русской литературы (Пушкинский дом) Академии наук СССР.

Критикуя понятие абстрактного тождества (типа «дерево есть дерево», «бытие есть бытие» и т. п.), его тавтологичность, односторонность и неподвижность, Гегель противопоставил ему конкретное тождество, включающее в себя различие; он считал, что «истинной философией является не философия тождества, а философия, принципом которой является некое единство, которое есть деятельность, движение, отталкивание и, следовательно, в различении вместе с тем тождественно с собою» [4, 252].

Обратимся к Надеждину. «Начало единства, — говорил он в лекциях по логике, — есть начало мышления, ибо составляет его цель. . . Закон тождества не может быть законом мышления. Закон мышления должен приближаться к единству»<sup>5</sup>. Одной из иллюстраций этой мысли является толкование Надеждиным познания как бесконечного процесса «уравнения» мысли с природой, а не абсолютного равенства (тождества) с ней. «Сие тождество уничтожило бы отдельную самобытность природы и духа, — писал Надеждин; — посему притязание на подобную всеобъемлемость знания действительно должно считать суетным кичением ослепленного ума, бессмыслием, преступлением. Но стараться постигнуть природу в ее единстве необходимо» [29, 109—110]. Таким образом, конкретное единство ставится на место абстрактно-формального тождества. В чем усматривал Надеждин коренное отличие первого от второго? Во внутренней противоречивости единства. Речь идет о соединении («совмещении») противоположностей. Бытие состоит из противоположных и противоборствующих сил; их взаимодействием обусловлено возникновение жизни [См. 13, 367, 401]. «. . . Все сущее есть синтез противоположностей.

<sup>4</sup> Эта мысль Чернышевского поддерживается современным советским историком литературы Ю. Манном.

<sup>5</sup> РО ИРЛИ, ф. № 199, оп. № 2, ед. хр. № 69. *Н. И. Надеждин. Лекции его по логике, читанные в Московском университете и записанные студентами*, л. 5—506.

Посему всякое развитие может быть не иным чем, как постепенным разрешением и, так сказать, разъятием этого первоначального синтеза [13, 134]. Эта раздвоенность, двойственность, являющаяся «первообразной» формой всякого закономерного развития, проявляется и в мышлении. «Двойственность есть первый акт действительной мысли, первая форма являющегося (феноменально) бытия. Отсюда положение: все, что существует, есть соединение противоположностей. . . Отсюда закон раздвоения в мысли через рефлексию. . .» [19, 626]. «Главный закон нашего мышления есть гармония двух противоположных [элементов] с третьим. Когда два противоположных сравниваются с третьим и оказывается с ним сходство, то ум принимает их едиными. Это синтез понятий — закон совмещения»<sup>6</sup>. Наряду с этим Надеждин говорит также о законе тройственности или триединства. «. . . Все существующее основано на законе тройственности»<sup>7</sup>. Создается впечатление, что в толковании Надеждина это — в сущности тот же самый закон, но взятый в разных фазах своего раскрытия, выступающий поэтому различными своими сторонами: в первом случае («закон действительности») — как выражение раздвоения единого на противоположные стороны, во втором («закон тройственности») — как разрешение противоречия между ними, «уравнение» их, возведение их к новому единству. Два, противостоящие друг другу, противоборствующие явления воссоединяются и тем самым как бы «уравняются», примиряются, гармонизируются в третьем, которое образует их синтез; с этим и связано понятие «тройственность». Здесь Надеждин, по-видимому, подходит к уяснению триадической формы процесса развития (тезис — антитезис — синтез как восходящие ступени), ограничиваясь предварительной, пунктирной намечкой этой идеи.

Будучи всеобщим законом, тройственность определяет и ход мышления. «Верховный закон мышления есть закон тройственности через соединение двух противоположных законов [в] гармонии»<sup>8</sup>. Любая мысль «может быть подведена под тройственность мышления»<sup>9</sup>. Тройственность, замечает Надеждин в другом месте, образуется «соединением двух противоположностей, составляющих условие являемости, в свершительном единстве, которое есть непреложное начало бытия». Пример «свершительного», творчески-созидательного единства противоположностей дает отношение познания и действия [13, 313].

Особое значение Надеждин придавал разрешению противоречий путем их примирения. Задача философии, полагал он, состоит в том, чтобы «уничтожить двойственность в единстве» [19, 626]. Характерную черту современной эпохи составляет «стремление

<sup>6</sup> РО ИРЛИ, ф. № 199, оп. № 2, ед. хр. № 69, л. 5—5об.

<sup>7</sup> Там же, ед. хр. № 84, *Н. И. Надеждин*. Журнал его лекций по теории изящных искусств, читанных в Московском университете в 1832/1833 академическом году и записанных студентами, л. 508.

<sup>8</sup> Там же, ед. хр. № 69, л. 50б.

к уравниванию обоих противоположных начал нашего бытия, к соединению полярных направлений нашей жизни» [14, 10].

Идеи «двойственности» и «тройственности», непрерывного «борения» (или «сражения») противоположностей и их примирения, гармонизации, слияния отчасти напоминают Шеллинга; свое дальнейшее развитие эти идеи получили в философии Гегеля<sup>9</sup>. К гегелевской точке зрения до известной степени тяготеет попытка переосмысления Надеждиным понятия абстрактного тождества.

Характерной особенностью традиционной логики, с которой привык сталкиваться Надеждин, было подчеркивание абсолютной независимости форм мышления от его содержания, объективной действительности. Тем примечательнее, что в подходе Надеждина к формам мышления еще в 30-е годы XIX в. прослеживается иная тенденция — к уяснению их связи не только между собой, но и с содержанием мысли, с окружающим миром.

Отстаиваемая Надеждиным последовательность изложения форм мышления отличалась от обычной, восходя в значительной мере к Канту. Последний выступал против принятой теории силлогистики. Понятия, по его мнению, не первичны, как принято считать, по отношению к суждениям и умозаключениям, а возникают на их основе и должны поэтому рассматриваться не до них, как это обыкновенно делается, а после, быть завершающим разделом логики.

Гегелевская трактовка этих вопросов, существенно расходясь с кантовской, явилась новой страницей в истории философии. В нашу задачу не входит ее разбор. Отметим лишь, что учение о понятии фигурирует у Гегеля в качестве кульминации развития, после учения о бытии и учения о сущности; ему посвящен третий, завершающий отдел логики.

Надеждин, отталкиваясь от немецкой классической философии, но толкуя проблему на свой лад, говорил: «Во всех логиках обыкновенно начинаю с понятий, потом переходят к суждению и, наконец, достигают как бы цели мышления — умозаключения. Но такое расположение противно цели нашего мышления. Понятие есть последний результат, выведенный из суждения и умозаключения<sup>10</sup>. Если суждение знаменует первый акт мышления, то понятие — его последний акт. Цель мышления — образование понятий<sup>11</sup>. Надеждин возражал против отрыва понятий, суждений и умозаключений друг от друга как трех разных способностей, приписываемых различным силам: разуму (составление понятий), рассудку (способность суждения) и уму (образование умозаключе-

<sup>9</sup> РО ИРЛИ, ф. № 199, оп. № 2, ед. хр. № 69, л. 606.

<sup>10</sup> Там же, л. 10.

<sup>11</sup> Там же. Аналогичные положения содержатся в эстетическом курсе Н. И. Надеждина: «Логическое понятие, будучи приведением в единство многоразличных впечатлений внешности, требует многих сравнений и суждений, предшествующих его составлению» (РО ИРЛИ, ф. № 199, оп. № 2, ед. хр. № 67, л. 41 об.).

чений). Считая такое членение произвольным, он настаивал на взаимной связи форм мышления, их переходе друг в друга. Суждение, полагал он, — это соединение нескольких представлений, умозаключение образуется в результате анализа и раскрытия суждений, понятие — плод их синтеза. Все они — порождение и разные стороны единого целого<sup>12</sup>. Истинное познание возможно лишь при участии всех сил мыслящего духа. Всякое живое и полное знание должно быть следствием «совокупного гармонического действия различающего самоуглубления, созидающего умозрения и оправдывающей наблюдаемости» [13, 319]. Интересно при этом отметить, что логически-понятийное познание рассматривалось Надеждиным в тесной связи с образом, воображением, творческой фантазией: «. . . В уме нашем нет ни одного понятия без образа, — говорил он, — даже самые отвлеченные понятия не могут существовать без сего образа, который порождается воображением»<sup>13</sup>.

Идея универсальной взаимосвязи и органического единства частей и целого (которой огромное значение придавал Гегель, утверждавший, что истинное есть целое) — один из ярких элементов диалектики в творчестве Надеждина: «В природе все имеет между собою столь тесную связь, — говорил он, — что не иначе можно постигнуть какое-либо явление, как в отношении к целому. . .»<sup>14</sup>

Надеждин был весьма далек от вершины, на которую поднялся в понимании вопросов логики великий диалектик. Сохранившиеся фрагменты надеждинского курса логики не дают основания для вывода о знании им произведений Гегеля и следовании системе взглядов этого философа. Нет в них даже упоминания о нем. Мысль Надеждина шла своими особыми путями, часто сбиваясь на боковые тропки, поворачивая назад, иногда заходя в тупик. Достоин по-прежнему особого внимания, что, имея лишь некоторые спорадические представления о Гегеле и связанных с ним высших философских достижениях того времени (полученные, судя по всему, из вторых рук), продвигаясь вперед во многом ощупью, Надеждин умел стихийно угадывать в ряде случаев пути, ведущие в том же или близком к нему направлении. Это относится и к вопросу о предмете логики.

Шаг за шагом продвигается Надеждин к осознанию единства законов мышления и законов бытия. Импульсы, содействовавшие этому продвижению, были многообразны и подчас существенно различны: от сенсуалистически-эмпирической (стихийно-материалистической) тенденции, воспринятой, вероятно, в духовной атмосфере Московского университета, до преобладающего (но

---

<sup>12</sup> РО ИРЛИ, ф. № 199, оп. № 2, ед. хр. № 69, л. 8—8 об., 9—9 об.

<sup>13</sup> Там же, ед. хр. № 84, л. 414 об.

<sup>14</sup> Там же, л. 416 об.

отнюдь не подавляющего, не исключительного) влияния объективного немецкого идеализма.

«Вся система внутреннего нашего бытия такова, — писал он, — что без приложения к ней внешних предметов, ничто в ней развиться не может, это арфа, коея струны ожидают прикосновения, чтобы издать звуки стройные и полные» [15, 141, 142]. «Законы логические, которыми определяется мышление ума, совершенно согласны с законами вещественными, определяющими бытие; на этом согласии основана возможность познания» [17, 615—616].

Эти положения Надеждин считал *первоначалами логики*.

Ориентация на содержательную логику, на постижение объективных законов подкреплялась размышлениями Надеждина о единстве опыта и умознания. Возражая против исключительного «единодержавия» одного какого-либо момента — эмпирического или рационального, он называл односторонних защитников первого — *фактистами*, а односторонних приверженцев второго — *трансценденталистами*. Первая крайность «вся завертывается в опыт», желая «создать науку без ума», вторая — хочет конструировать картину природы без помощи наблюдения. «Эмпиризм ненавидит теорию и обвиняет ее в мечтательности; трансцендентализм, презирает опытность и упрекает ее бессмысленностью» [13, 453]. Фактисты с ожесточением и фанатизмом доминиканских монахов «преследуют всякую мыслительность, осыпают ее укоридами и клеветами, ненавидят, проклинают, гонят, рады втоптать на костер; придать всеожжению во славу бессмыслия» [20, 559—560]. Не лучше обстоит дело у фанатиков умозрительности. Как показал опыт Германии (Надеждин имеет в виду прежде всего субъективно-идеалистическую философию), «умозрение, оторвавшись совершенно от действительности, подобно аэростату, уносилось в заоблачный мир идей, и там, потеряв все из виду, кроме самого себя, признавало природу игрой своих досугов, оптическим призраком преломляющегося сознания» [20, 557].

Каково же действительное соотношение между опытом и умознанием? Познание, по Надеждину, начинается с чувственного опыта. «Чувственность, прежде всего развивающаяся в человеке, заставляет его наблюдать и потому опыт должен предшествовать умознанию»<sup>15</sup>. «Каждое сведение начинается с опыта, ибо посредством его только человек может прийти в соприкосновение с внешними предметами»<sup>16</sup>. Знание, не опирающееся на факты, — это оптический обман, призрак. Но чувственное наблюдение фактов само по себе не раскрывает их взаимосвязи, единства. Для этого требуется умственное созерцание, умознание, теория. «Если отсутствие живого, органического единства, выражаемого идеей, превращает науку в мертвый труп, то отсутствие реальных положительных сведений делает ее пустым фантомом, логической мечтой. В царстве мысли запальчивый фантазер не лучше черствого

<sup>15</sup> РО ИРЛИ, ф. № 199, оп. № 2, ед. хр. № 67, л. 3.

<sup>16</sup> Там же, л. 6.

педанта» [20, 125—126]. Факты необходимы, но недостаточны сами по себе для познания, нужна еще *теория фактов*.

Выход — в согласовании, примирении эмпирии и теории. «Отчего ж не сделать уступок с обеих сторон, чтобы вышло одно мирное, согласное целое? В науке теория есть дух, опытность — тело; наука есть просветление фактов идеею, приложение идеи к фактам» [13, 453].

Необходимым условием полноты и последовательности знания Надеждин считал системность, понимая ее как внутреннее согласование всех компонентов целого. «Истинная система не только не исключает фактов, напротив, требует самого подробного и полного их знания. Как иначе взяться за теорию факта, если он не осмотрен со всех сторон, не исследован во всех своих оттенках? Эмпирик довольствуется всяким понятием о факте; ему нет нужды, из случайных или из существенных признаков это понятие составлено; он ведет хронику фактов, как старинные монахи вели хронику происшествий; замечает, что тогда-то такой-то опыт дал такой-то результат, и кончено. Систематику этого мало; он ищет существенных примет, которые определили бы надлежащее место явлению в цепи бытия; он составляет не реестр признаков, а цельную, полную картину» [20, 556]. «Наука» и «система» — слова однозначительные; оттого вторая часть логики, излагающая теорию науки, называется «систематикой» [20, 561]. В соответствии с этим был построен и надеждинский курс логики: он увенчивался общей теорией науки и архитектурной систем<sup>17</sup>.

Надеждин располагал некоторыми материалами, в которых *новое слово* в логике прямо и непосредственно связывалось с Гегелем. В одной из статей, помещенных в «Телескопе», отмечалось, что в отличие от Шеллинга, видевшего в логике науку низшего порядка, Гегель сделал свою Логикой основой философии и тем «возвел философию к ее единственно истинной форме, к форме науки. . .» [30, 393]. Новизна гегелевской логики, разъяснялось далее, состоит в том, что она *«охватывает не только формы субъективной мысли, но и всю метафизику»* [30, 383 — курсив мой. — Л. К.]. Философия должна, продолжал тот же автор, интерпретировав Гегеля, «сообщать знанию достоинство объективности, необходимости, истины самой в себе» [30, 386]. В 1831 г. «Телескоп» делал вывод, что коренным недостатком традиционных толкований логики является «стереотипная неизменяемость и неподвижность», связанные с отрывом от жизни и развития познания. «Но зато позднейшие философические перевороты, коих главным двигателем должно признать Гегеля, вознаградили ее с избытком» (28, 550—551). Речь, видимо, идет о содержательности гегелевской логики, ее нераздельности с учением о бытии и познании и вытекающей отсюда ее роли как всеобщего научного метода.

<sup>17</sup> См. РО ИРЛИ, ф. № 199, оп. № 2, ед. хр. № 79, л. 4—5.

Эта постановка вопроса перекликается с соображениями, высказанными Надеждиным в другой связи — о философии, как *образе мыслей* [29, 433], *способе познания* [10, 8], также акцентировавшими логико-методологический аспект. Но, при всей своей пронизательности, эти высказывания носили фрагментарный характер, оставались отдельными диалектическими подходами, догадками.

Надеждин не дошел до сколько-нибудь ясного, целостного понимания существа диалектики как науки. Отвергая необходимость скачков в развитии, он допускал лишь постепенные и медленные изменения. Ему не удалось до конца преодолеть навеянное Шеллингом представление о безразлично-абсолютном первоначале бытия как некоей точке покоя. Логическое мышление толковалось им в ряде случаев как прямолинейный процесс, а идея — как неизменный первообраз-идеал явлений (хотя в человеческом сознании, считал он, идея и может изменяться, усовершенствоваться по тем же законам, что логические понятия), отблеск таинственного созерцания, т. е. не столько по-гегелевски, сколько по-платоновски.

\* \* \*

Значительный интерес в плане сопричастности надеждинского «Телескопа» к начальной фазе проникновения «гегелизма» в Россию представляет то обстоятельство, что этот журнал был в условиях тяжелого последекабристского десятилетия одним из немногих центров приложения творческих сил передовой русской молодежи, первым опорным пунктом кружка Станкевича, эволюционизировавшего от политического индифферентизма к демократически-антикрепостническому просветительству. Судьбы журнала и кружка переплетались. Оба возникли почти одновременно («Телескоп» — в 1831 г., кружок — в конце 1831—начале 1832 г.) и были тесно связаны с Московским университетом, его напряженной духовной жизнью, его питомцами. Надеждин совмещал в течение нескольких лет обязанности руководителя журнала и профессора теории изящных искусств и археологии. Станкевич, Белинский и другие его слушатели дебютировали на страницах надеждинских изданий. В. Г. Белинский начал в 1833 г. работать в «Телескопе» и в том же году вступил в кружок Станкевича. В «Молве» увидела в 1834 г. свет его первая большая статья «Литературные мечтания», а затем были напечатаны в «Телескопе» его работы — «О русской повести и повестях г. Гоголя», «Стихотворения Владимира Бенедиктова», об «Опилте нравственной философии» А. Дроздова и др. Там же появилась в 1835 г. первая публикация М. А. Бакунина — перевод лекций Фихте «О назначении ученого». С «Телескопом» были связаны и другие члены кружка Станкевича — К. Аксаков, В. Красов, И. Ключников, Я. Неверов, С. Строев.

Кружок Станкевича и Надеждин с его «Телескопом», несомненно, влияли друг на друга. Талантливый профессор-журналист, один из первых выдающихся разночинцев в русской литературе, был слишком заметной, колоритной фигурой, чтобы его лекции и статьи, его поиски и даже заблуждения не сказывались так или иначе прежде всего на окружавшей его и тесно общавшейся с ним молодежи.

Как ни противоречиво было мировоззрение Надеждина, в котором монархизм и религиозность причудливо сочетались с неприязнью к дворянско-помещичьему укладу, «паркетным матадорам» и заматерелым староверам от науки, с упованием на просвещение и прогресс, — сильные стороны его взглядов будили мысль слушателей и читателей, толкали их вперед. Сюда относятся прежде всего: борьба за самостоятельную обобщающую философскую теорию, его убеждение в необходимости тесной связи философии и искусства с жизнью, его требование проверить философские системы «на оселке действительности» [14, 10], его эстетическое кредо, выраженное словами «где жизнь, там поэзия» [13, 272], признание художественной литературы пульсом народной жизни, диалектическая тенденция, присущая его лучшим работам и, наконец, его растущее недовольство «бесплодными скитаниями по пустыням схоластического формализма» [14, 12], «современным германским мистицизмом» [16, 271]. На этом — последнем — вопросе надлежит особо остановиться. Надеждин, многому научившийся в «университетах» немецкой до-гегелевской философии, постепенно переставал ею удовлетворяться и оказался к середине 30-х годов как бы на перепутье, ища новых ответов, которых не находил у своего недавнего кумира Шеллинга. Нисходящая линия эволюции Шеллинга — от философии природы к философии мифа и откровения, не осталась незамеченной Надеждиным. Еще в 1831 г. в «Телескопе» начинают пробиваться в трактовке шеллингианства скептические ноты, в какой-то мере предвещавшие назревающую переоценку ценностей. Так, в публикации «Из истории философии Аста» с удовлетворением отмечалось, что немецкий шеллингианец Аст не видит в учении Шеллинга конца истории философии, «отнюдь не почитает Шеллинга Геркулесовым столбом философии» [27, 141—142]. В той же статье, буквально несколькими абзацами ниже, автор «Телескопа» указывает на Гегеля как «одного из первостатейных теперешних философов» [27, 143]. Не выходя в основном за пределы привычного для него строя мысли, не порывая с шеллингианством, Надеждин начинает тем не менее направлять некоторые из самых резких своих выпадов прямо и непосредственно против «нынешних выспренных умозрений трансценденталистов» [20, 436], «фантастического универсализма Шеллинга» [20, 558], «метафизического иступления, произведенного в Германии Шеллинговою системою тождества» [13, 315] и против его же «эстетического трансцендентализма» [32, 316]. Шеллингианские настроения молодого Надеждина в не-

малой степени подрывались его рано определившимися (ярко выраженным в докторской диссертации) воинствующим антиромантизмом<sup>18</sup>. Высоко ценя Шеллинга как мыслителя, но будучи чужд его мистическим увлечениям, Надеждин считал необходимым (ссылаясь на собственный выстраданный опыт) предупредить русскую молодежь против некритического отношения к шеллингианству, слепого преклонения перед ним. «Мы сами знаем по собственному опыту, — писал он, — сколь обольстительны фантастические калейдоскопы, в коих понятия представляются в таких стройных, в таких изящных формах. Эта изящная стройность есть оптический обман, коим забавляться извинительно только детям. По несчастью забава сия очень легка и потому весьма соблазнительна. Молодым умам, конечно, охотнее тешиться этой калейдоскопической игрой призраков, чем рыться в хаосе действительности и собирать раздробленные ее крупницы в систематическое единство усилиями собственного мышления. На это надобно много трудов, много терпения. Отсюда особенное пристрастие молодежи к трансцендентальной мечтательности, обнаруживающееся и в нашем отечестве. Мы убеждаем их вразумиться несчастными последствиями сей мечтательности, оканчивающейся смешным шарлатанством или жалким сумасбродством» [13, 318]<sup>19</sup>.

Вряд ли можно видеть в этих замечаниях законченные, научно обоснованные выводы; скорее они выражали собой новый, только еще намечавшийся подход к вопросам, их постановку, грани живой

<sup>18</sup> Антиромантическая направленность проявлялась и в последующих выступлениях Надеждина, например в статье «Европеизм и народность: в Германии романтическая мечтательность, невнимание к положительным условиям жизни и страсть к идеализму звучат в стихе Шиллера и в системе Шеллинга» [18, 258]. Впрочем, надеждинская полемика против романтизма не имела однозначного характера как неоднозначен был сам романтизм. Если в общефилософском и эстетическом аспекте понятие романтизма (или одностороннего романтизма, псевдоромантизма, как говорил иногда Надеждин) сближалось и даже идентифицировалось им с субъективизмом, мечтательностью, уходом в мистику, то применительно к социально-политической области эта полемика существенно меняла в ряде случаев свой знак, будучи направлена не только против идеализации средневековья, проповеди возврата к нему, но и против революционно-романтических устремлений декабризма, против революционных периодов истории, «мятежного порыва страстей» вообще [14, 5].

<sup>19</sup> Можно предположить, что критическое отношение Надеждина к некоторым сторонам шеллингианства усиливалось в процессе тесного общения с его друзьями-коллегами по Московскому университету — профессорами И. Е. Дядьковским, М. А. Максимовичем и др. Дядьковский — известный врач-философ, крупнейший представитель русского естественнонаучного материализма первой трети XIX в., «не мог довольно налюбоваться своим даровитым земляком» (т. е. Надеждиным) [см. 12, 206], регулярно читал «Телескоп». В 1831 г. в «Молве» (приложении к этому журналу) было помещено его письмо к Надеждину, а в 1833 г. там же был опубликован положительный отзыв о книге К. В. Лебедева — ученика Дядьковского, также критически настроенного по отношению к шеллингианству. Дядьковский решительно выступал против «трансценденталистов» с их «динамическими фантазиями».

динамической мысли, И эта ищущая мысль находила отклик в молодых умах. «Лекции Надеждина, — признает Н. Станкевич, — как ни были они недостаточны, развили во мне (сколько могло во мне развиться) чувство изящного, которое одно было моим наслаждением, одно — моим достоинством и, может быть, моим спасением» [25, 196]. «Надеждин увлек меня с первого раза, — пишет И. Панаев. — Меня так и тянуло к нему. . . Надеждин по своим обширным сведениям и по уму стоял во главе тогдашних литераторов» [21, 115—116]. «Студентам нашего Московского университета и нашего времени — тридцатых годов, — вспоминает сотрудничавший в «Телескопе» М. Чистяков, — дано было Надеждиным сильное умственное движение. Философский дух, потребность умозрительных знаний, жажда вникать в высшие задачи внутреннего мира охватили пытливую молодежь. Каждая лекция Надеждина давала к тому повод; спорам не было конца»<sup>20</sup>. Касаясь далее роли Надеждина в ознакомлении русской молодежи с классической немецкой философией, Чистяков замечает: «К чести этой молодежи надобно прибавить, что она с глубоким уважением смотрела на великих подвижников науки — Лейбница, Канта, Фихте, Шеллинга и Гегеля»<sup>21</sup>. Сошлюсь еще на одно свидетельство бывшего ученика Надеждина, особенно ценное тем, что оно принадлежит видному деятелю русской революционной демократии и появилось в герценовском «Колоколе». Вспоминая о Надеждине 30-х годов, Н. П. Огарев пишет: «Тогда на него смотрели как на представителя свободной мысли и его слово сильно действовало на умы. После, сосланный в Вологду за Чаадаевскую статью, напечатанную в «Телескопе», человек с характером довольно слабым, он, как-то стерся и сгиб. Жаль! Не могу мимоходом не упомянуть его добрым словом, как человека замечательного ума и который первый дал ход Белинскому» [8, 26]. Чернышевский, уделивший, как известно, большое внимание Надеждину в своих «Очерках гоголевского периода русской литературы», называет его одним «из замечательнейших людей в истории нашей литературы, человеком замечательного ума и учености» [32, 140].

Отзывы эти, как мы видим, достаточно единодушны.

Существовало, несомненно, и обратное влияние — нового, молодого поколения (прежде всего тех его представителей, которые были близки к «Телескопу») на Надеждина. Беседы и споры, происходившие между его молодыми сотрудниками в их кружке, ставили и перед ним новые вопросы. Станкевич и другие участники кружка старались убедить его в правоте своих взглядов, в том числе — касающихся Гегеля. Сообщая в письме к Бакунину от 25 августа 1837 г. о своей встрече с уехавшим на Украину М. А. Максимовичем, Станкевич рассказывает, что он защищал

<sup>20</sup> РО ИРЛИ, ф. № 265, оп. № 2, ед. хр. № 1731. Чистяков М. Б. Воспоминания о Николае Ивановиче Надеждине, л. 67.

<sup>21</sup> Там же, л. 69.

в разговоре с последним гегелевскую философию. «Я его старался убедить, так же, как некогда Надеждина» [26, 638]. Наибольший интерес вызывала, несомненно, у Надеждина деятельность его главного помощника по «Телескопу» и самого талантливого сподвижника — Белинского. Имея в виду его, а также других представителей молодежи, группировавшихся вокруг «Телескопа», Чернышевский замечает, говоря о Надеждине: «Видимо, что участие молодого поколения придало новые силы этому замечательному человеку» [32, 162]. «Надеждин отдался молодому поколению». «В „Телескопе“ молодое поколение пользовалось очень значительным влиянием. . .» [32, 196].

Внутренняя логика философского развития Надеждина, подмеченная Чернышевским, двигала его в том же направлении (хотя эта линия и была вскоре оборвана), по которому шла молодая дружина «Телескопа».

Равнодействующей этих встречных импульсов было, в частности, возрастание интереса к Гегелю, в учении которого молодые правдоискатели надеялись обрести философски-методологический ключ для решения назревших жизненных и научных проблем. В этой именно связи следует рассматривать и появление на страницах «Телескопа» серии материалов, прямо или косвенно касающихся Гегеля. Вслед за «некрологией» 1831 г., характеризовавшей его как «знаменитого германского философа» и двумя статьями Э. Кине («Связь философии с жизнью» — 1832 г. и «Состояние искусства в Германии» — 1833 г.), ставившего вопрос о победе гегельянства над шеллингианством, там же были опубликованы: статья А. Прево «Гегель» (переведенная в 1833 г. учеником Надеждина В. Межевичем), указывавшая, что «Гегель начертал методу, по коей должны утвердиться дальнейшие развития, кои может иметь философия в Германии и во Франции» [30, 397], и работа Г. Вильма «Опыт о философии Гегеля» (в переводе Н. Станкевича — 1835 г.). В последней статье подчеркивалось безусловное превосходство автора «Науки логики» над всеми немецкими философами и мощное влияние, оказываемое им не только на развитие философии в Германии.

Таковы были некоторые шаги «Телескопа» на пути к Гегелю. Они были симптомом назревающего поворота.

Речь шла по существу о поисках независимой по духу (а значит, в той или иной степени секуляризированной, автономной по отношению к правящей церкви и ее официальной доктрине) философской теории, способной синтетически охватить жизнь и быть в ней надежным ориентиром. Но коль скоро идеальная духовная основа, по мнению властей, уже существовала, будучи воплощена в казенном православии, такое «вольное» философствование неизбежно вступало с нею в конфликт. Другое дело, что сама церковь в лице наиболее дальновидных своих представителей не собиралась ограничиваться преданием Гегеля анафеме, имея в виду использовать его наследие по-своему. Это выявилось

с достаточной определенностью несколько позже, когда идеологи православия и самодержавия успели уже осмотреться в происходящем и стали придерживаться более гибкой, дифференцированной тактики по отношению к философии. Вначале же в их отношении к «гегелизму» преобладали негативные эмоции. Чем притягательнее он становился для передовых русских людей, лучших представителей молодежи, тем большие опасения внушал охранительному лагерю. Царю, который объявил философию нечестивой, безбожной наукой, были одинаково противны, по свидетельству митрополита Филарета, «не только философские формулы, но самые имена какого-нибудь Спинозы или Гегеля» [9, 432]. Гегель отталкивал ревнителей правоверия своей верой в силы человеческого разума и диалектикой, не оставлявшими, с их точки зрения, места для бога и подрывавшими устои существующего порядка. Вот почему их ближайшей реакцией на гегелизм явилась *гегелефобия* (по выражению Герцена), попытка создания широкого антигегелевского фронта от Филарета и министра просвещения Уварова до Булгарина и Греча, от попечителя Московского учебного округа Строганова до активных поборников теории официальной народности Погодина и Шевырева, от славянофила Хомякова до известных в ту пору деятелей журналистики — Полевого и Сенковского. Имя великого диалектика воспринималось антигегелистами как синоним новейшего еретичества или, в лучшем случае, нелепой, чуждой русскому духу, отвлеченно-рассудочной зауми.

Об этом тем более уместно напомнить, что в нашей философской литературе бытовало одно время представление, согласно которому немецкая идеалистическая философия с самого начала якобы прививалась и культивировалась в России сверху — правящими кругами, не встречая сочувствия передовых элементов общества. Вопреки этому представлению, не учитывающему сложной расстановки борющихся сил (в том числе и противоречия внутри господствующих классов), различие интересов и устремлений участников этой борьбы, существуют многочисленные факты, говорящие о резких нападках на немецкую философию со стороны ревнителей официальной царистской идеологии. Это, разумеется, не исключает того, что буржуазно-дворянские теоретики стремились использовать немецкий идеализм, его худшие стороны в своих консервативных и реакционных целях.

Из сказанного понятно, почему Булгарин, желая опорочить ненавистных ему сотрудников «Телескопа» (прежде всего Белинского), назвал их публично в 1835 г. доморощенными Гегелями.

Предполагалось, что уже само уподобление Гегелю (не говоря об уничижительном контексте) должно восприниматься как оскорбление, обвинение в неблагонадежности.

Надеждин выступил в защиту «русских Гегелей» (употребив, конечно, это выражение с иронической условностью).

Но «телескопы» не были еще гегельянцами, несмотря на свой бесспорный интерес к великому философу. Новый золотonosный участок был выявлен и застолблен, но еще по-настоящему не разрабатывался. Заканчивалась предыстория гегельянства в России.

## ЛИТЕРАТУРА

1. Благонамеренный, ч. XIV, VII и VIII. СПб., 1821.
2. *А. И. Галич*. История философских систем, составленная и изданная Главного Педагогического института экстраординарным профессором Александром Галичем, кн. II. СПб., 1819.
3. *Г. В. Ф. Гегель*. Работы разных лет, т. II. М., 1971.
4. *Гегель*. Сочинения, т. X. М.—Л., 1932.
5. *А. И. Герцен*. Собрание сочинений. В тридцати томах, т. II. М., 1934.
6. «Декабристы. Новые материалы». Под редакцией проф. М. К. Азадовского. М., 1955.
7. *М. Кавалевский*. Шеллингизм и гегельянство в России. К истории немецких культурных влияний. — «Вестник Европы», 1915, ноябрь.
8. «Колокол», Лондон—Женева, 1865, вып. 8.
9. *Н. Колупанов*. Биография Александра Ивановича Кашелева, т. 1, кн. 1. М., 1899.
10. «Литературные прибавления к Русскому инвалиду», 1837, № 1, январь.
11. «Мнемозина. Собрание сочинений в стихах и прозе, издаваемое князем В. Одоевским и В. Кюхельбекером, ч. III. М., 1824.
12. «Москвитянин», 1856, № 3.
13. *Н. И. Надеждин*. Литературная критика. Эстетика. М., 1972.
14. *Н. И. Надеждин*. Современное направление просвещения. — «Телескоп», 1831, № 1.
15. *Н. И. Надеждин*. Необходимость, значение и сила эстетического образования. — «Телескоп», 1831, № 10.
16. *Н. И. Надеждин*. Здравый смысл и барон Брамбеус. — «Телескоп», 1834, ч. XXI.
17. *Н. И. Надеждин*. Письма в Киев. — «Телескоп», 1835, ч. XXV.
18. *Н. И. Надеждин*. Европизм и народность. — «Телескоп», 1836, ч. XXI.
19. *Н. И. Надеждин*. Для г. Шевырева. — «Телескоп», 1836, ч. XXI.
20. *Н. И. Надеждин*. Не для г. Шевырева, а для читателей. Последнее слово об «Истории поэзии». — «Телескоп», 1836, ч. XXXIII.
21. *Я. И. Панаев*. Литературные воспоминания. М., 1960.
22. *М. Погодин*. Любопытная встреча. — «Отечественные записки», 1840, № 7.
23. *Н. Рождественский*. Руководство к логике, составленное Николаем Рождественским. СПб., 1836.
24. *В. И. Русин*. «Обозрение истории философских систем» декабриста М. А. Фонвизина. В сб. «Из истории русской философии XIX—начала XX века». М., 1969.
25. *Н. В. Станкевич*. Переписка его и биография, написанная П. В. Анненковым. М., 1857.
26. *Н. В. Станкевич*. Переписка Николая Владимировича Станкевича. М., 1914.
27. «Телескоп», 1831, № 17.
28. «Телескоп», 1831, № 19.
29. «Телескоп», 1833, № 9.
30. «Телескоп», 1833, № 15.
31. *А. И. Тургенев*. Хроника русского. Дневники (1825—1826 гг.). М.—Л., 1964.
32. *Н. Г. Чернышевский*. Полное собрание сочинений, т. III. М., 1947.
33. «Ученые записки Императорского Московского Университета», 1833, № 1.