

В. Г. БЕЛИНСКИЙ
И ПРОБЛЕМА ДЕЙСТВИТЕЛЬНОСТИ
В ФИЛОСОФИИ ГЕГЕЛЯ

М. М. Григорян

Восприняв гегелевское учение как одно из важнейших теоретических достижений того времени, В. Г. Белинский стремился применить его ко многим, волновавшим его явлениям действительности. Белинский и Гегель — тема большая, привлекающая до сих пор внимание многих исследователей как в нашей стране, так и за рубежом. В данной статье речь идет лишь об одном вопросе, связанном с этой темой, однако автору представляется, что вопрос этот чрезвычайно важен, так как в свете его рассмотрения отчетливо выявляется сложность и трудность того пути, идя по которому передовые люди России вырабатывали в условиях самодержавно-крепостнической действительности революционную теорию, поистине «выстрадали», говоря словами В. И. Ленина, эту теорию.

Проблема действительности постоянно волновала В. Г. Белинского. В разное время он по-разному решал этот вопрос для себя. Гегель помог Белинскому философски осознать то, над чем издавна билась его собственная мысль. В системе Гегеля — и в этом огромное ее значение для русского мыслителя — он нашел философское обоснование важнейшей и труднейшей для себя проблемы.

Перелом в сторону Гегеля у Белинского определился в 1837 г. Характерно в этом отношении его письмо к Д. П. Иванову, посланное из Пятигорска (7 августа того же года), куда он приехал лечиться. Рассматривая идею (мысль) в ее «безразличном и всемирном значении» как единственно достойную изучения, Белинский писал: «Вне мысли все призрак, мечта; одна мысль существенна и реальна. Что такое ты сам? — мысль, одетая телом; тело твоё сгниет, но твоё *Я* останется, следовательно, тело твоё есть призрак, мечта, но *Я* твоё существенно и вечно. . . Философия есть наука идеи чистой, отрешенной; история и естествознание суть науки идеи в явлении. Теперь, спрашиваю тебя: что важнее — идея или явление, душа или тело? идея ли есть результат явления, или явление есть результат идеи? Без сомнения, явление есть результат идеи». Целиком в духе Гегеля Белинский определяет и место философии среди других наук. Как наука об идее в ее чистом виде философия является «началом и источником всякого

знания». Можно подготовиться к философии путем искусства, которое дает *«истину в созерцании. . .*, тогда как философия есть *истина в сознании»* [1, XI, 146]. Стало быть, для Белинского, как и для Гегеля, на вершине человеческого познания стояла философия, постигающая идею чистым логическим сознанием.

Очень важно отметить, что Абсолютный дух Гегеля Белинский истолковывал по-своему. Дух для него — не только абсолютное и бесконечное рациональное начало. Дух есть одновременно, согласно ему, и абсолютная любовь и абсолютное добро. «. . . В общей жизни духа нет зла, но все добро. . . Я понял, что всякая ненависть, хотя бы то и ко злу, есть жизнь отрицательная, а все отрицательное есть призрак, небытие. . .» [1, XI, 187]. Белинский, как нам кажется, истолковывает гегелевское понятие «духа», подгоняя его в какой-то мере под общее нравственное умонастроение, господствовавшее в кружке Станкевича, где такие элементы, как Любовь и Добро, всегда играли большую роль. Для Гегеля Дух как единственная реальность, проходит через все определения бытия; положительное и отрицательное являются необходимыми формами его существования, дух проявляется в борьбе противоположностей. Таким образом, отрицание, согласно немецкому философу, отнюдь не противоречит сущности духа; наоборот, оно выступает существенным моментом его бытия. Интерпретация духа Белинским оказалась суженной, поскольку он подчеркивал главным образом моральную сторону духа наряду с его разумной стороной, понимал его прежде всего как принцип добра и любви. Тем самым из сферы духа исключался на какое-то время момент отрицания, какое было признано русским критиком в период «примирения» неразумным и неморальным, а поэтому и недостойным существования. Белинский в данном случае уступал Гегелю как диалектик.

Такое понимание духа имело для Белинского не чисто теоретическое значение. Он делал из него практические выводы. Если духу чужд момент отрицания, то отсюда, согласно Белинскому, вытекает недопустимость отрицательной деятельности, в частности борьбы в области политики. «. . . Оставь политику, — писал он Д. П. Иванову. . . — Политика у нас, в России, не имеет смысла. . . Люби добро и тогда ты будешь необходимо полезен своему отечеству. . . Если бы каждый из индивидов, составляющих Россию, путем любви дошел бы до совершенства — тогда Россия без всякой политики сделалась бы счастливейшею страной в мире» [1, XI, 148].

Кроме нравственного совершенствования верным путем для России, доказывал Белинский, является просвещение. «Просвещение — вот путь к ее счастью» [1, XI, 148]. «Вся надежда России на просвещение, а не на перевороты, не на революции и не на конституции» [1, XI, 149]. Истинная и безусловная свобода — лишь в государствах с успехами просвещения, основанных «на царстве чистого разума» [1, XI, 149]. «Быть апостолами просвещения —

вог наше назначение. Итак, будем подражать апостолам Христа, которые не делали заговоров и не основывали ни тайных, ни явных политических обществ. . . К черту политику, да здравствует наука» [1, XI, 151].

Мысли о том, что дух, как истинная реальность, не терпит в своем бытии отрицательных моментов, что он существует и проявляется исключительно посредством любви и добра и поэтому путь к общественному благу идет через нравственное совершенствование и просвещение — эти мысли легли в основу тогдашнего взгляда Белинского на действительность.

Идейное развитие и жизненный опыт русского критика привели к тому, что в «горниле моего духа выработалось самобытное значение великого слова *действительность*». Он отдавал себе ясный отчет в том, что действительность не зависит от человека, что всякое явление в ней имеет необходимую причину и нельзя никоим образом игнорировать ее. «Я гляжу на действительность, — писал Белинский, — столь презираемую прежде мною, и трепещу таинственным восторгом, сознавая ее разумность, видя, что из нее ничего нельзя выкинуть и в ней ничего нельзя похулить и отвергнуть» [1, XI, 282]. Чтобы освободиться от действительности и вместо ужасного чудовища увидеть в ней источник блаженства, для этого есть одно средство — осознать ее как несомненный и первейший факт. Личная свобода, не согласованная с внешней необходимостью, — вреднейшая фикция. Человек может найти условия для деятельности только в действительности, опираясь на действительность и познав ее необходимые законы. «Самая свобода есть не произвол, но согласие с законами необходимости» [1, XI, 219].

Белинский часто возвращался к своей недавней «идеальности». «Я сам, — указывал он, — обращаюсь назад, вижу в своей жизни одни страдания, апатию, падение, восстание, грех, покаяние, и все это вследствие отвлеченности, идеальности, прошлого шиллеризма, натянутости. . .» [1, XI, 291]. В другом месте он этот период назвал периодом «фразерства», «хлестаковства», «отсутствия нормальности, естественности и простоты» [1, XI, 333]. Белинский теперь уже мог заявить, что он вышел из этого периода «прекраснодушия» и, конечно, не легкими усилиями. «. . . Я, сверх того, — писал он Н. Станкевичу, — во все это время находился в ужасных внутренних переделках, в мучительных процессах выхода из детства в мужество. . . И лишь только я начал выходить из этого экзамена жизни. . .» [1, XI, 374]. Это было «великое движение», совершенное Белинским «в сфере мысли». «Да, Мишель, — сообщал он Бакунину, — я уже не тот — говорю это смело. Со мною воследовал новый великий переворот. Действительность, действительность! Жить есть великая школа! — восклицаю я, вставая и ложась спать, днем и ночью. . . Чувствую, что со дня на день глубже понимаю действительность и глубже вхожу в нее сам» [1, XI, 293].

Высоко оценивая действительность, подчеркивая ее роль в жизни человека, Белинский, однако, не умалял ни в малейшей степени значение мысли, идеи. Это был протест не против мысли, идеи вообще, а против мысли, идеи, доведенных до фантазии, превращенных в беспочвенную мечту, которая никогда не осуществляется. Духовное развитие Белинского постоянно доказывало ему, что односторонняя, субъективно понятая мысль, идея, пожирает сердце и обедняет сознание, делает человека ходульным, искусственным, в лучшем случае благородно заблуждающимся в мире. «Главное дело, бойся фантазии», — предостерегал он поэтому своего друга А. П. Ефремова.

Спору нет, пишет Белинский, что без теории, которая играет роль руля и компаса, нельзя двигаться в мире. «. . . Но, по моему мнению, лучше пуститься в него совсем без руля и компаса, нежели, по неведению, вместо руля взять в руки утиное перо, а вместо компаса — оловянные часы. Я уважаю мысль и знаю ей цену, но только *отвлеченная* мысль в моих глазах ниже, бесполезнее, дряннее эмпирического опыта, а недопеченный философ хуже доброго малого. Надо развиваться в мысли, учиться; но, недоучившись, не надо перестраивать на свой лад действительность и других людей». Белинский подчеркивает, что *«человек, который живет чувством в действительности, выше того, кто живет мыслию в призрачности (т. е. вне действительности), но человек, который живет мыслию (конкретною мыслию) в действительности, выше того, кто живет в ней только своею непосредственностью»* [1, XI, 315].

* * *

Человек погружен в действительность и всецело зависит от нее. Действительность определяет положение человека и создает условия для его деятельности; человек ничего не может изменить в действительности по своему произвольному желанию, таким образом действительность есть основа, а человек — ее следствие, продукт, одно из многочисленных ее проявлений. В связи с этим Белинский приходит к выводу, что человеку ничего не остается, как признать существующую действительность. «Впрочем, — писал он 13-го января 1838 г. А. А. Беер, — я со дня на день более и более мирюсь с прекрасным божьим миром и уверяюсь, что в нем все благо и истинно, даже то, что прежде я почитал злом» [1, XI, 227—228]. Это было самое начало его примирительного периода.

Как же Белинский применял это свое общее положение к социальной действительности и, в частности, к конкретным условиям тогдашней российской действительности?

Этому вопросу Белинский посвятил ряд статей, из которых следует особо выделить рецензию на «Бородинскую годовщину» В. Жуковского («Отечественные записки», 1839, т. VI, № 10) и знаменитую статью об «Очерках Бородинского сражения»

Ф. Глинка («Отечественные записки», 1839, т. VII, № 12). Обе эти работы носят полемический характер. В Москве осенью 1839 г. Белинский вел острую дискуссию с возвратившимся в то время из владимировской ссылки Герценом. Спор касался проблемы отношения к действительности. Белинский, по словам Герцена, проповедовал тогда «индийский покой созерцания и теоретическое изучение вместо борьбы» [2, IX, 22]. Переезжая в Петербург в качестве сотрудника «Отечественных записок», Белинский решил ответить своим московским оппонентам на этот раз уже печатно. Сделал он это в рецензии на «Бородинскую годовщину», затем еще более обстоятельно с точки зрения тогдашних его позиций в статье «Очерки Бородинского сражения». Этим обстоятельством — полемическим духом — следует объяснить резкость и «доведенные до крайности», по словам Н. Г. Чернышевского, выводы Белинского в указанных статьях.

Было много теорий (особенно у французов XVIII в.), полагал Белинский, ставивших себе целью показать происхождение политических обществ, возникновение государства. Известна теория, согласно которой государство есть результат сознательного соглашения, договора между людьми. Дело тут представляется довольно просто: подобно тому как человек изобретает, например, паровую машину, он, якобы, творит, сочиняет и свои гражданские учреждения. В подобных теориях Белинского не удовлетворял произвольный и субъективный подход к общественным явлениям. Не случайно этим воззрениям он противопоставляет свой объективно-идеалистический угол зрения. «Как невозможно, — писал он, — сочинить языка, так невозможно и устроить гражданского общества, которое устроится само собою, без сознания и ведома людей, из которых оно слагается» [1, III, 327].

Указанные теории о происхождении общества страдают, с точки зрения Белинского, кроме субъективизма, также и механицизмом. Все мироздание они пытаются объяснить механическим сцеплением атомов, механическим взаимодействием и законами. Материалисты XVIII в., отмечал Белинский, «в мироздании видели только какие-то блоки, веревки, гвозди и клей. . .» [1, III, 328]. Мир для них был гигантским автоматом. Человеческое общество в целом они рассматривали под углом зрения воздействия на него тех же общих и вечных механических закономерностей. Сущность социального процесса тем самым целиком сводилась к его внешним условиям. Однако при всей зависимости от окружающих условий социальный процесс, доказывал Белинский, является особым и специфическим процессом, имеющим свою причину в самом себе.

Очень важны те выводы, которые отсюда делал Белинский. Не всякое явление, а лишь то явление можно считать необходимым, существование которого обусловлено внутренней каузальностью. Если явление лишено таких оснований, оно не носит необходимого характера. Но, по Белинскому, быть необходимым (т. е. иметь свою причину в самом себе), значит быть в то же время

разумным. «Все, что не имеет причины в самом себе и является из какого-то чуждого ему *вне*, а не *изнутри* самого себя, — все такое лишено разумности. . .» [1, III, 332]. Сказать, что бытие данного явления определяется внутренними причинами или что оно необходимо и разумно, — значит сказать одно и то же. Итак, всякая действительность, в том числе и социальная, имеющая свою причину в самой себе, приобретает характер необходимости и тем самым разумности. Вслед за Гегелем Белинский доказывает, что всякая разумная идея в своем развитии непременно должна воплотиться в непосредственную действительность, стать фактом, выступить как явление. Так обстоит дело и с идеей разумного государства. Она сперва находит свое слабое выражение в семье, роде, затем развивается в племени, наконец, в народе. Белинский имеет в виду диалектически развивающуюся идею государства, перешедшую из абстрактного бытия в эмпирическое, конкретное, наличное бытие. Социальная среда, таким образом, является не матерью, а хранительницей идеи государства, рожденной и направленной в своем развитии богом.

Дальнейший прогресс государства не зависит от желания и воли людей, он носит имманентный характер и никогда не приведет к замене одних его принципов другими. Принципы государственности вечны и неизменны. Они изменяются в том смысле, что расширяются или ограничиваются сообразно потребностям исторической эпохи и народов, иначе говоря, они лишь уточняются и совершенствуются, при этом не внешней силой, а мерами самого же государства. Природа государства такова, что оно само чувствует потребность постоянного изменения своей организации. «Изменение это, — продолжал Белинский, — всегда чувствуется в государственном теле как сотрясение и часто сопровождается судорожными потрясениями целого его состава». Например, это можно сказать о реформах Петра Первого, «совершенных в борьбе и потрясениях всего государственного организма. . .» [1, III, 333].

Белинский прямо указывал на отнюдь не мирные средства и методы изменения в государственном строе. Но, что бы ни случилось, согласно ему, необходимы два условия: во-первых, инициатива всякого изменения в государственном организме должна исходить сверху, т. е. от государства и проводиться самим же государством; во-вторых, все эти изменения не должны затрагивать устои государства, преследовать цель отменить эти устои, но лишь улучшить и усовершенствовать их. Субъект, член общества, гражданин исключается тем самым из области политики, вернее, он объявляется лишь ее объектом, пассивным, неприкосновенным исполнителем закона.

* * *

Всеми атрибутами выше описанной государственности характеризуется, с точки зрения Белинского, и государство в России. Для его правильной оценки необходимо быть способным выйти

из мира своих субъективных интересов и созерцать русскую действительность такой, какова она есть. Тогда и русская история и такое колоссальное ее явление, как царизм, будут выступать «как объективное изложение», «как картины и зеркало» каких-то общих и независимых событий, как обусловленная какими-то глубоко лежащими причинами и необходимостью.

«Доселе, — отмечал Белинский, — мы смотрели на общество, как на нечто единое и целое: теперь взглянем на него, как на единство противоположностей, которых борьба и взаимные отношения составляют его жизнь» [1, III, 338]. Общество состоит из людей, каждый из которых принадлежит одновременно и себе и обществу, есть, с одной стороны, индивидуальная особенность, с другой — член общества, часть целого. Как индивидуальность человек стремится к своему личному удовлетворению. Но на этом пути он встречает препятствие вне себя, со стороны множества подобных ему лиц, стремящихся к той же цели — к удовлетворению своих личных потребностей. Это неизбежно порождает борьбу между личностями. Борьба эта есть «исходный пункт жизни, результаты которой представляют новое зрелище». Как разумное существо человек способен видеть в других не просто враждебных ему личностей, но и существа, которые, как и он, имеют право на личное удовлетворение; он постигает необходимость взаимных уступок и помощи в отношениях между людьми. Тут, по Белинскому, вступает в силу закон любви, которая есть «чувственный» или «бессознательный разум». Из закона любви вытекает закон «нравственный», в основе которого лежит осознание постоянного «столкновения внутреннего (субъективного) мира человека с внешним (объективным) миром» [1, III, 339]. Итак, вся жизнь людей в обществе, а иначе нельзя мыслить человеческую жизнь, построена на неизменном разладе и противоречии между ними.

Возможно ли примирение этого противоречия и где выход из него?

Решая эту задачу, Белинский направляет свой удар прежде всего против взгляда на человека, как на чисто эгоистическое существо. Каждый человек, как «сам себе цель», имеет полное право на удовлетворение своих личных потребностей, на счастье, на блаженство. Нельзя сказать, что субъективная сторона жизни человека неистинна и недействительна. Она имеет право на существование, однако нельзя доводить ее до крайности и односторонности. Белинский полагал, что сама субъективность есть выражение или определение духа, который по природе своей бесконечен. Человек есть частное и случайное как личность, но общее и необходимое как дух. Отсюда — двойственность положения и стремлений человека, его борьбы между своим *я* и *не-я*. В отношении к индивидуальности, — мир *не-я* — объективный мир, — есть враждебный мир; но в отношении к духу — это родной для человека мир. Человек может, по мнению Белинского, отрешиться

от своей субъективности, объявить себя «частным выражением общего, или конечным проявлением бесконечного». Тогда он окажется способным снять всякие преграды, отделяющие его индивидуальное я от не-я и «смириться перед мировым, общим, признав только его истиною и действительностью». Так как это мировое или общее, доказывал Белинский, находится не в человеке, «а в объективном мире, он должен сродниться, слиться с ним. . .» [1, III, 340].

Важно иметь в виду, что почва, на которой происходит примирение субъекта с внешним миром, с точки зрения Белинского, является «разумным опытом жизни». Простая «житейская опытность» не в состоянии привести к такому выводу, следуя только инстинктивному влечению к личному удовлетворению, человек превращает себя в самоцель и хочет жить только для себя. Внешний мир постоянно напоминает человеку, что каждое свое удовлетворение, радость и наслаждение он может получить только от него. С ужасом и ненавистью внимает юный человек этому голосу, видит в нем требование совершенно внешнего и враждебного ему призрака. «. . . Но разумный опыт жизни, ценою страшной борьбы, противоречий, страданий, перемешанных с торжеством победы, примирением и радостями, уверяет его наконец, что этот колоссальный и враждебный ему призрак есть его же родное, его же внутреннее, словом, законы его же собственного разума, его же субъективного духа, но только осуществившиеся во вне его, как явления» [1, III, 340—341]. Человек понимает, что если бы все захотели отрешиться от опыта сделать его свободным от них, он потерял бы всякое значение и стал бы призраком. Во всем этом человек убеждается на основе «разумного опыта», показывающего ему правильное поведение и необходимость примирения с действительностью.

Белинский признавал борьбу и противоречия в общественном развитии. Борьба для него — условие всякой жизни: «жизнь умирает, когда оканчивается борьба». Субъект находится в вечной борьбе с миром объективным, с обществом. Белинский понимал отрицание как момент в духовном развитии человека. «. . . Кто никогда не ссорился с истиною, у того и мир с нею не очень прочен. . .» [1, III, 341], — писал он. Белинский был диалектиком, поскольку пытался рассмотреть социальные процессы под углом зрения борьбы противоположностей. Но диалектика у него, как видно было из изложенного, страдала существенными изъянами. Признавая отрицание, он считал, что оно должно быть моментом, и лишь моментом, высшей же точкой духовного развития должно быть примирение с действительностью. Горе тем, писал критик, «которые ссорятся с обществом, чтобы никогда не примириться с ним: общество есть высшая действительность, а действительность или требует полного мира с собою, полного признания себя со стороны человека, или сокрушает его под свинцовой тяжестью своей исполинской длани. Кто отторгся от нее без примире-

ния, тот делается призраком, кажущимся *ничто* и погибает» [1, III, 341].

Таковы мысли Белинского о примирении, высказанные в знаменитых «Очерках Бородинского сражения». Главным аргументом в пользу «примирения с действительностью» служит гегелевское учение о тождестве субъекта и объекта. Основание, сущность явлений, в том числе и общественных, заключается в идее или в духе. Все, что мы находим вокруг себя, в том числе и самих себя, суть частные выражения — модусы — вечного духа или идеи. Жизнь любого явления или живого существа может быть рассмотрена с двух сторон: со стороны формы и со стороны содержания. Человеческая жизнь как форма имеет конкретную определенность, отличающую ее от жизни других и придающую ей вид личности и индивидуальности. В силу этого человек может противопоставить себя другим явлениям, объявить себя самоцелью и отрицанием всего того, что находится вне его. Человек не может существовать, не ограничив и не выделив себя из всех остальных явлений мира, борьба и отрицание — неотъемлемые права человеческой личности, его индивидуальности, но в этом не истинная жизнь человека, а только внешняя видимость его жизни.

Человек, как уже говорилось, не только индивид, особенное, но и явление духа, который носит общий характер. Как выражение духовного мира человек не видит себя обособленным, изолированным, одиноким и чужим в мире действительности, но находит в нем родную и тождественную себе стихию.

Сущность человека Белинский видел в том, что он прежде всего разумное существо. Но что такое разум в человеке? Это отражение объективного разума, лежащего в основе мироздания, одна и та же сущность, но в различных пребываниях: в одном случае как конечное, в другом случае как бесконечное бытие. Так готовится почва для примирения разума, как частного с действительностью, как с общим. Это — особое примирение, называемое добровольным возвращением субъекта в лоно своего первоначального и разумного бытия.

Человек по сущности своей, т. е. как существо разумное, не враждебен действительности и не может отрицать ее. Разлад и борьба с внешним миром возникает у человека вследствие того, что он рассматривает себя как особую и отличную от всей остальной действительности индивидуальность. Признавая борьбу и отрицание как условия развития, Белинский переносил их в область явлений социальной жизни. Лишь в своем внешнем и эмпирическом обнаружении человек делает свое я целью самого себя, противопоставляет его другим людям, государству и обществу, входит в противоречие с ними. Разум — выражение внутреннего и общего в человеке. Роль его, по мысли Белинского, состоит в том, что он преодолевает субъективность и случайность в жизни индивидуума и переносит его в мир объективной необходимости. Разум,

по Белинскому, понимается как орган примирения противоположности и гармонии.

Эти суждения Белинского, как уже упоминалось, согласуются со взглядами Гегеля на соотношение субъекта и объекта. Примирение субъекта и объекта на основе их внутреннего тождества красной нитью проходит в учении Гегеля, из которого Белинский заимствовал свои главные аргументы. Но наряду со сходством имеется и различие между немецким философом и русским критиком в понимании способа примирения противоположностей. В «Науке логики» Гегель доказывает, что противоположные определения, например положительное и отрицательное, взятые в отдельности и изолированно, не содержат в себе полной истины. Поэтому их борьба у него завершается тем, что эти оба определения одновременно идут «ко дну», тонут в «основании» как высшем синтезе. Тут нет ни победителя, ни побежденного; развитие осуществляется посредством «снятия» в одинаковой степени обеих сторон. Как положительное, так и отрицательное в равной мере сознают свою односторонность и отрицают себя в новой категории с тем, чтобы сохранить и продолжить в ней жизнь своих более рациональных элементов. Результат поступательного процесса заранее не дан, но образуется объективно из борющихся между собой на равных основаниях элементов, нашедших в нем в конце концов свое разрешение.

У Белинского примирение принимает более однобокий характер. Это объясняется тем, что он исключает отрицание как компонент развития из сущности бытия и переносит его в сферу явления. Отрицание у русского критика связывается с эмпирическим существованием субъекта и выражает его стремление к самосохранению и желанием подчинить себе всю действительность. Отрицание истолковывается Белинским в плане деятельности человека, направленной на удовлетворение своих потребностей, которая не опирается на разум и потому не имеет под собой достаточного реального основания. Оно противопоставляется действительности, как положительному, разумному. Этих важнейших признаков бытия совершенно лишается отрицание. Оно по существу превращается в призрачную и кажущуюся действительность. Противостоящие друг другу две силы развития — положительное и отрицательное — ставятся в совершенно неравное положение. Первая из них наделяется всеми условиями успешной борьбы и победы, а вторая, наоборот, лишается их. Поэтому исход борьбы у Белинского заранее предрешен: человек вынужден в конце концов отказаться от критической, «отрицательной» стороны своей деятельности и пойти на примирение с действительностью.

Но это не гегелевское примирение, в котором оно выступает как результат одновременного «снятия» в «основании» обеих противоположностей. У Белинского примирение выглядит как одностороннее поглощение одной противоположности другой. У него фактически происходит полная и безусловная капитуля-

ция субъекта перед действительностью. При всех недостатках — абстрактности и умозрительности — постановки этого вопроса у Гегеля примирение являлось у него формой поступательного развития. Завершение этого развития — познание абсолютной истины в учении Гегеля наступает после целого ряда этапов борьбы противоположностей. У Белинского истина изначально в достаточной степени наличествует в действительности. Поэтому любой протест против нее, любое ее отрицание он объявлял неправомочным и неразумным, что, несомненно, закрывало путь перед дальнейшим развитием действительности. Основным недостатком диалектики Белинского в этот период заключался, таким образом, в том, что он не признавал объективный и разумный характер отрицания, его великое и революционное значение в человеческой истории.

* * *

Та же концепция исторического процесса развивалась в основном и в другой статье Белинского «Менцель, критик Гете» («Отечественные записки», 1840, № 1). В Менцеле Белинский видел типичного представителя «маленьких-великих людей», которые не хотели видеть и оценить действительность иначе как через призму своих субъективных желаний. Почему Германия не такая, какой он хотел бы ее видеть? Но это «требование, — отмечал Белинский, — столь же справедливое, как и то, зачем у вас волосы русые, а не черные, когда *мне* именно хочется, чтобы у вас были черные волосы!» [1, III, 396]. Следовательно, и здесь Белинский подчеркивал объективный характер общественных отношений. Он считал смешным и жалким Менцеля и подобных ему резонеров, которые придумывали различные планы исправления и благоустройства неуютной им действительности.

Выясняя гносеологические корни их ошибочных взглядов на действительность, Белинский приходил к выводу, что взгляды эти объясняются абстрактным рассудочным мышлением. Взяв ту или иную сторону действительности, рассудок рассматривает ее обособленно, изолированно, абстрактно. Внешний мир предстает таким образом совершенно разрозненными и несовместимыми частями и сторонами.

В противовес рассудку, разум, согласно Белинскому, берет явления и идеи (сущность) в их неразрывности, рассматривает их всесторонне. Предмет представляется разуму не только в своих противоположных определениях, но в то же время и во всей его полноте и целостности.

Считая разум органом объективного диалектического познания действительности, Белинский полагал, что все существующее необходимо, разумно и действительно. В бесконечном разнообразии природы царит удивительное единство. В ее противоречиях заключена удивительная гармония. Кто может найти в ней хоть одну погрешность, хоть один недостаток? Кто может сказать,

что вот эта былинка не нужна, это животное лишнее? Если мир природы, столь разнообразный и противоречивый, так разумно устроен, то неужели высшее его проявление — мир истории — есть не такой же разумный и действительный мир, а лишь область случайных и несвязанных между собой событий? Это относится тем более к государству, которое, по Белинскому, является завершающим моментом общественной жизни и высшим выражением разумности.

Разум, доказывающий необходимый и разумный характер действительности, указывает вместе с тем человеку и направление его деятельности. Он является краеугольным камнем человеческой нравственности. Человек свободен, он может выбрать тот или другой путь своего поведения: он может послушаться голоса, призывающего к удовлетворению своих физических потребностей; в таком случае человек будет эгоистом; но он может следовать и по пути, указываемому разумом; в этом случае человек становится нравственным существом. А разум, с точки зрения Белинского, требует от человека полного слияния с действительностью.

Однако радикальный пересмотр этого вопроса Белинским был уже не за горами. Очень скоро он понял его как самый острый, самый неотложный и вместе с тем глубоко личный вопрос. «Боже мой, — восклицал он в письме к Боткину, — сколько отвратительных мерзостей сказал я печатно, со всею искренностью, со всем фанатизмом дикого убеждения!» [1, XI, 576]. Порвать решительно с этим образом мыслей, подвергнуть его критике также страстно, откровенно, со всей прямоотой, не считаясь с мелочным самолюбием, — вот задача. И ее смог выполнить только такой человек, как Белинский. Ошибочность тогдашних воззрений на действительность помогло ему осознать прежде всего наблюдение над действительностью на своей родине. «. . . Чем больше живу и думаю, — писал критик Боткину 22 ноября 1839 г., — тем больше, кровнее люблю Русь, но начинаю сознавать, что это с ее субстанциальной стороны, но ее определение, ее действительность настоящая начинают приводить меня в отчаяние — грязно, мерзко возмутительно, нечеловечески. . .» [1, IX, 420].

* * *

Огромную роль в эволюции взглядов Белинского на действительность сыграла передовая русская литература. Своей отличительной силой она во многом открыла ему глаза на отрицательные стороны тогдашней действительности. Интересно отметить, что статья, в которой он начал серьезно отходить от своих позиций в этом вопросе, была посвящена пьесе Грибоедова «Горе от ума» («Отечественные записки», 1840, № 1). Продолжая свои яростные атаки на беспочвенную мечтательность, Белинский отстаивал идею «живой действительности», объявляя ее «паролем и лозунгом» своего века. Примирение — важнейшее требо-

вание русского мыслителя и в данной статье. В наше время, отмечал он, только слабые и болезненные души видят в действительности юдоль страдания и бедствий и переносят жизнь и радость в область мечты, души же нормальные и крепкие всегда находят свое блаженство в «живом сознании живой действительности».

Наряду с этим в статье «Горе от ума» Белинский развивал несколько иной взгляд на проблему отрицания. Человек пьет, ест, одевается — это мир призрачный, ибо в этом не участвует его дух; человек чувствует, сознает себя органом, сосудом духа, частицей общего и бесконечного — это мир действительности. Этот закон противоположности действительного и призрачного носит универсальный характер и применим к каждому явлению физического и духовного мира. В человеке этот мир выражается формулой: как физиологическая сущность он выражает негативную сторону жизни, как разумное существо — позитивную ее сторону. Но новым у Белинского в этой статье является то, что он начинает осознавать неслучайный характер и призрачности, т. е. отрицания действительности.

Призрачность, как случайность, приобретает у человека характер необходимости, когда мы судим о нем по объективным результатам его деятельности, а не по тем целям, которые он субъективно ставит перед собой. Один человек думает только об удовлетворении своих узко личных потребностей, а между тем невольно приносит пользу обществу, способствует его развитию и благосостоянию; другой — делает из этого свою прямую и сознательную задачу. «Все служит духу, и истина идет всеми путями, часто не разбирая их» [1, III, 438]. В числе путей, которых нельзя миновать, идя к истине, находится и отрицание. Оно так же имеет право на существование, как и положительное.

Итак, теперь у Белинского на равных основаниях противостоят друг другу действительность, являющаяся положительным моментом в жизни, и призрачность, представляющая собой отрицательное начало. Отрицание он и теперь называет случайным, но по-видимому в том смысле, что оно еще не стало господствующей тенденцией развития. Отрицание — «уклонение от нормальности», т. е. от существующей системы вещей, иначе оно не было бы отрицанием. Отрицание — это «болезнь», так как оно противоречит тому состоянию, которое в данных условиях является нормальным, и в этом смысле «здоровым». Отрицание есть «темнота», ибо оно исключает то, что находится на поверхности и для большинства является ясным, несомненным. Отрицание, наконец, «падение», поскольку оно выходит за рамки того, что фактически преобладает, является решающим. Определяя с разных сторон отрицание, Белинский теперь включил его в идею и объявил одной из необходимых сторон ее существования. Без этой стороны идея, согласно русскому критику, была бы неполной [1, III, 438—439].

Эти соображения существенно изменяют понимание Белинским действительности. Важно отметить, что он подходит к правильной оценке действительности через литературную критику, осмысливая и обобщая опыт передовой русской литературы, а не умозрительно. Это необходимо подчеркнуть со всей силой, хотя в статье, посвященной «Горю от ума», еще не дается правильной оценки произведения Грибоедова. Это он сделал несколько позже. «Горе от ума», — писал Белинский Боткину (11 декабря 1840), — . . . это благороднейшее гуманическое произведение, энергический (и притом еще первый) протест против гнусной расейской действительности, против чиновников, взяточников, бар-развратников, против нашего онанистического светского общества, против невежества, добровольного холопства и *пр. и пр. и пр.*» [1, XI, 576].

Отстаивая право отрицания на существование, Белинский тем самым брал под сомнение свой прежний тезис о разумном характере всякой действительности. Действительность разумна до поры до времени. Первой ставит границы этой разумности и лишает ее абсолютного значения идея отрицания, которая свидетельствует о том, что действительность теряет свою разумность. Но этот процесс не простой и мирный. Отрицание добывает свое право быть действительным в борьбе против существующей действительности, точно так же эта последняя отстаивает свою разумность в борьбе против отрицания, как другой возможной действительности. Ведь само отрицание не есть голое отвержение существующей действительности, оно выдвигает требование заменить ее желаемой (в этом смысле «призрачной») действительностью. Тут дело, следовательно, решает именно борьба, раз налицо две противоположные силы, выступающие за и против данной действительности.

С признанием идеи отрицания вопрос о действительности, таким образом, уже должен быть поставлен иначе: не все, что существует, действительно и разумно. Более того, теперь Белинский ясно сознавал, что вся система российской действительности гнусна и отвратительна. Он не мог простить себе примирение с царизмом, с этой ужаснейшей жизнью «чинолюбия, крестолубия, деньголюбия, взяточничества, безрелигиозности, разврата, отсутствия всяких духовных интересов, торжества бесстыдной и наглой глупости, посредственности, бездарности, — где все человеческое, сколько-нибудь умное, благородное, талантливое осуждено на угнетение, страдание, где цензура превратилась в военный устав о беглых рекрутах, где свобода мыслей истреблена. . . где Пушкин жил в нищенстве <?> и погиб жертвою подлости, а Гречи и Булгарины заправляют всю литературу, с помощью *доносов*, и живут припеваючи. . . Нет, да отсохнет язык, который зайкнется оправдывать все это, — и если мой отсохнет — жаловаться не буду» [1, XI, 577]. Вот как оценивал теперь Белинский русскую действительность, действительность, которую он недавно называл разумной и священной! Вот как осуждал он

всякую попытку, в том числе и свою, оправдать эту действительность.

Да, Белинский «ужасно» изменился. Он искренне и резко осуждал свой былой призыв к примирению. Он уже не был тем прекраснодушным человеком, который, униженный и оскорбленный жестокой судьбой, всячески клялся и уверял всех и вся, в том числе и себя самого, что лучше жизни (тогдашней) не могло и быть. Опыт сорвал покров с этой жизни, и он «увидел румяна на очаровательных щеках этого призрака, увидел, что об руку с ним идет смерть и тление. . .» [1, XII, 38]. «Действительность — это палач» [1, XI, 559], — заявляет он теперь. Поэтому надо идти не на поклон к ней, а объявить ей решительную войну. Сейчас для него во главе угла стояло отрицание, превратившееся в его глазах из призрака в бога. Его героями стали «разрушители старого — Лютер, Вольтер, энциклопедисты, террористы. . .» [1, XII, 70]. Без отрицания «история человечества превратилась бы в стоячее и вонючее болото. . .» [1, XI, 576]. Отрицание, наконец, приобретает свое историческое право, оно получает высший титул, которым до сих пор владела только действительность, — титул разумности. «Да здравствует разум и отрицание! К дьяволу предание, формы и обряды! Проклятие и гибель думающим иначе!» [1, XII, 27], — воскликнул критик.

Отрицание действительности, по мысли Белинского, должно было поднять роль и достоинство человеческой личности. В период примирения человек всецело приносился в жертву действительности. Его желания, потребности и интересы он тогда относил к сфере чистой случайности и субъективности и требовал их безусловного устранения каждый раз, когда они сталкивались с «разумной действительностью». Теперь критик подходит к проблеме личности иначе. Ведь никто иной, как человек является субъектом отрицания. Это он, человек, восстает против действительности, оспаривает ее разумность и стремится переделать ее в соответствии со своим жизненным идеалом. Без свободной, инициативной, осознавшей свое человеческое достоинство и способной действительно бороться за него личности — отрицание превращается в пустой звук.

Отказ от одностороннего понимания действительности и признание роли отрицания — приводили Белинского к революционно-демократическим выводам. Он видел свою задачу в том, чтобы вернуть человеку его право, восстановить его человеческое достоинство. «. . . Меня теперь всего поглотила, — писал он, — идея достоинства человеческой личности и ее горькой участи — ужасное противоречие!» [1, XI, 558]. Но человека можно освободить «от гнусных оков неразумной действительности» лишь тогда, когда мы «строжайшим» образом «пересмотрим» и «корейным» образом «перестроим» все общественные основания нашего времени, что, по убеждению Белинского, рано или поздно настанет. В этом он видит теперь думы и чаяния своего века. Дальнейшее разви-

тие Белинского должно было идти уже в направлении того, чтобы обогатить эту идею (человеческой личности) более определенным и конкретным содержанием.

Белинский сейчас уже мог дать более правильную оценку Гегеля. Гегель для него теперь был «только моментом», хотя и «великим», в развитии человеческой мысли. Претензии немецкого философа на абсолютный характер своих выводов представляются теперь русскому критику более чем беспочвенными и смешными. «...Лучше умереть, — заявлял он, — чем помириться с ними» (выводами Гегеля. — *М. Г.*) [1, XII, 22]. Он дорого заплатил за верность немецкому мыслителю, мирясь с ужасными условиями России. Отдавая должное Егору Федоровичу (речь идет о Гегеле), принося свой поклон его «философскому колпаку», Белинский не хотел дальше следовать его учению и мерить жизнь его отвлеченными схемами. Гегель перестал быть в его глазах абсолютным авторитетом. В частности, не вызывал у него больших сомнений реакционный характер гегелевского учения о государстве. «Хорошо прусское правительство, — писал он в том же письме к Боткину, — в котором мы мнили видеть идеал разумного правительства! Да что и говорить — подлецы, тираны человечества! Член тройственного союза палачей свободы и разума. Вот тебе и Гегель!» [1, XII, 23—24].

Однако период примирения с действительностью не прошел бесследно в духовном развитии Белинского. Период этот был, правда, сложным, противоречивым, но при всем том и плодотворным. Во всем объеме тут действовала неодолимая сила диалектики. Заблуждение и страстная жажда истины, ошибки и глубокая вера в жизнь здесь шли рука об руку, но вместе с тем и в борьбе, в антагонизме. Как и в любом явлении, диалектика и в данном случае двигала русского критика не назад, а вперед, поднимала выше уровень его теоретических интересов, открывала перед ним все новые горизонты, к которым он всегда шел с величайшим напряжением и трудом. С горьким чувством вспоминал Белинский свой критический разбор Бородинского сражения. «Дорого дал бы я, — писал он, — что <бы> истребить его» [1, XI, 438]. Но вместе с тем он же уверенно заявлял в своих статьях на эту тему, что идея развития «верна в своих основаниях» [1, XI, 576]. Что это за идея? Это идея о том, что история вообще, и русская в том числе, суть закономерный процесс. Он понял объективный характер действительности. Гегель открыл в этом смысле «новый мир» перед ним. Нет голой материальной силы, произвола, случайности, все имеет свою причину: и падение царств, и право завоевателей. Все явления действительной жизни должны быть рассмотрены с точки зрения внутренней необходимости. В этот период Белинский прочно становится на позиции исторического детерминизма. Вот главная идея этих его статей, от которых он и в настоящее время не собирався отказаться. Это было величайшим завоеванием его духовного процесса, и русский кри-

тик глубоко понимал его значение. Ошибочен был, доказывал он, тот вывод, который он делал из указанного положения, вывод об абсолютной разумности действительности и применение этого тезиса к русскому государству и царизму. «Боже мой, страшно подумать, что со мною было — горячка или помешательство ума — я словно выздоравливающий» [1, XI, 556].

Что означало у Белинского «примирение»? Было ли это только теоретической формулой или и практическим требованием одновременно?

Что примирение для русского критика имело под собою глубокое философское обоснование, об этом мы уже говорили. Оно логически вытекало из объективно-идеалистического взгляда на тождество объекта и субъекта, на растворение частного в общем. Белинский тут верно понимал и истолковывал Гегеля как идеалиста, но в то же время он поверхностно представлял и применял взгляд немецкого философа на действительность и ее разумность, отставал от него, как от диалектика.

Гегель давал и в то же время не давал основания примирительной концепции; давал своим идеализмом, а также тем, что проводил этот принцип, в частности, в своих социально-политических сочинениях, как это отмечал К. Маркс в «Критике гегелевской философии права»; не давал своим конкретно-историческим подходом и анализом действительности и ее разумного характера. Белинский это понял позже, а поняв, выступал диалектиком более последовательным, чем Гегель.

Но в период, когда он стоял на позициях примирения, это было для него не только теоретическим, но и жизненным принципом.

Как это не покажется странным, отстаивая примирение, Белинский ни на минуту не собирался складывать оружие. Он и в этот период практически не переставал быть борцом. В чем же дело?

Выдвигая тезис о разумном характере российской действительности, Белинский считал, что она обладает этим качеством в своей сущности. Что же касается внешних выражений этой действительности, ее эмпирического состояния, то он не считал их абсолютным и законченным идеалом. Действительность полна неразумностей, если человек руководствуется своими личными интересами, эгоизмом, пошлостью, гнусностью и т. д. Такая точка зрения, которая вполне согласуется с тогдашней концепцией русского мыслителя о действительности, открывала возможность критики многих темных сторон России, в частности нравов и порядков, господствовавших в российской литературе, чему он посвятил всю свою жизнь.

Литературная критика оставалась для Белинского и в период примирения горячим и боевым фронтом. И в это время он не снижал накал своих выступлений против таких «героев» официальной литературы и журналистики, как Сенковский, Греч, Булгарин, Раич и др. Противоречивое, диалектическое развитие Белин-

ского сказывалось и в том, что, борясь против реакционных литераторов, выполнявших функцию прислужничества перед самодержавием и крепостничеством, он косвенно выступал и против той «субстанциональности» действительности, которую объявлял необходимой и разумной.

Вот почему, когда друзья и товарищи предостерегали об опасности «кухонной действительности» обмельчания и потери перспективы, Белинский с полным основанием или спокойствием мог ответить Бакунину: «Не бойся, что я сделаюсь Шевыревым и Погодиным: твое опасение. . . совершенно излишне. Для меня это совершенно невозможно. . .» [1, XI, 316]. Кетчеру: «Я никогда не был и не буду защитником пошлой действительности: моя жизнь и все мои действия доказывают это. . .» [1, XI, 516]. И, наконец, тому же Бакунину: «. . .Желаю всякому *так* подвигаться, как я двигался. . .» [1, XI, 316].

В могучем самосознании Белинского примирение было лишь элементом относительным, временным, преходящим. Свое примирение, как известно, Белинский назвал «насильственным». Это нам представляется характерным выражением, которое следует понимать в том смысле, что примирение было навязано ему теоретической схемой, принятой русским критиком, но не вытекало из его жизненного опыта, практики. Более того, жизнь, практика доказали ему обратное. Тут существовало противоречие, глубокое и трагическое. Теория требовала от него того, что повседневное его наблюдение решительно опровергло. Нет ничего удивительного, что именно российская действительность, о разумности которой постоянно говорил Белинский, помогла ему освободиться от этой иллюзии. Коллизия была разрешена благодаря тому, что он обладал, несмотря на многие ошибки и срывы, острым видением действительности. «Я умею,— писал он Бакунину, — . . .отличить живое от мертвого, гнилое от свежего, слабое от могучего. . .» [1, XI, 307]. Вот в чем заключается залог того, что русский мыслитель вышел победителем из «болезни» примирительного периода и приступил к выработке правильного и во многом научного взгляда на мир.

Необходимо, наконец, указать еще на одно обстоятельство, которое в значительной степени способствовало преодолению Белинским своих ошибок и трудностей. Мы имеем в виду критику друзей и товарищей. Круг его доброжелателей был очень велик: передовое студенчество, жадно читавшее его статьи и вообще читатели Белинского из разночинцев и радикального дворянства, близко стоявшие к нему лица, соратники в общей борьбе и др. Все они с обидой и болью в сердце воспринимали его выступления в печати в защиту примирения. В одном из своих писем Грановский сообщал, что критик сильно портит свою репутацию в глазах студенческой молодежи, привыкшей видеть в нем видного деятеля русской литературы. Все это, разумеется, не могло пройти мимо Белинского.

Но особенно «отчаянный бой» закипел между Белинским и Герценом. Рассказывая в «Былом и думах» об их страстных спорах, Герцен отмечал далее, что тогдашнее нелепое воззрение Белинского на русскую действительность было «переходной болезнью», от которой он быстро оправился; с той поры эти два гиганта русской общественной мысли шли вперед вместе, «рука в руку» [2, IX, 28].

Преодоление Белинским иллюзий относительно «разумного» характера тогдашней российской действительности было не только его личной победой. Это было вместе с тем и победой передовых сил русского общества и прежде всего победой его друга и главного оппонента — А. И. Герцена, который своей критикой помог ему утвердиться на позициях передового борца и мыслителя.

Преодоление Белинским Гегеля было актом по существу диалектическим. Отбрасывая в итоге его идеализм и консервативную социально-политическую систему, он в целом удерживал и развивал на новой основе положительные стороны гегелевской философии. И как сурова ни была его дальнейшая критика Гегеля, Белинский всегда умел различать подлинно живое в теоретическом наследстве немецкого мыслителя от мертвого, отжившего свой век, видел в гегелевской философии, при всей ее противоречивости, один из важных теоретических истоков своего революционно-демократического мировоззрения.

ЛИТЕРАТУРА

1. В. Г. Белинский. Полное собрание сочинений. М., 1953—1959.
2. А. И. Герцен. Собрание сочинений. В тридцати томах. М., 1954—1965.