

Избранные произв. Т. III.

Г. В. Плеханов.

От идеализма к материализму

(Гегель и левые гегельяны. — Давид Фридрих Штраус. — Братья Бруно и Эдгар Б и у еры. — Фейербах)

Идеалистическая немецкая философия сыграла чрезвычайно важную роль в истории развития науки XIX в. Она сильно повлияла даже на естествознание. Но несравненно сильнее было ее влияние на те «дисциплины», которым во Франции присвоено название нравственных и политических наук. Тут влияние немецкой идеалистической философии должно быть признано решающим в полном смысле этого слова. Она выдвинула и отчасти разрешила такие вопросы, решить которые безусловно необходимо для того, чтобы сделалось возможным научное исследование процесса общественного развития. Для примера достаточно указать на решение Шеллингом (в его «System des transzendentalen Idealismus». Tübingen 1800)¹ вопроса об отношении свободы к необходимости. Но Шеллинг был только предтечей; самого полного выразителя своего немецкий идеализм нашел в лице Георга Вильгельма Фридриха Гегеля.

Вполне естественно, что влияние Гегеля было всего больше на его родине, в Германии. А после Германии не было страны, на которую так сильно повлиял бы он, как Россия².

Нельзя понять истории западноевропейской философии и западноевропейской общественной науки XIX в., не уясни и себе главнейших черт философии Гегеля и Фейербаха. Это само собою понятно. Но гораздо менее попятным представляется на первый взгляд то неоспоримое обстоятельство, что именно к этим двум нерусским мыслителям приходилось в свое время обращаться тем русским писателям, которые стремились разрешить, казалось бы, чисто русские вопросы. Дальнейшее изложение покажет, надеюсь, что на самом деле обстоятельство это не заключало в себе ровно ничего удивительного. Я пока ограничусь тем кратким замечанием, что все дело заключается тут *в научном характере философских систем Гегеля и Фейербаха*. Вот этот-то характер и надо отметить прежде всего, начиная, разумеется, с Гегеля.

I

Когда после насильственного удаления Н. Г. Чернышевского с литературной сцены в наших передовых кругах распространилось пренебрежение к германской «метафизике», у нас стали смотреть на Гегеля, как на мыслителя консервативного — если не реакционного — по преимуществу. Это была огромная ошибка. Неоспоримо, что в конце своей жизни он был далеко не тем, чем был прежде. В молодости он, вместе с Шеллингом, сажал на лугу около Тюбингена дерево свободы и наполнял листы своего альбома восклицаниями вроде «Vive la liberté», «Vive Jean-Jacques!»³ и т. д. А на склоне дней, в ту пору, когда он работал над своей «Philosophie des Rechts»⁴, он в самом деле (Белинский правильно понял тогдашнего Гегеля) готов был проповедовать философское «примирение с действительностью». Но главная отличительная черта Гегелевской системы заключается вовсе не в том, что ее творец на старости лет делал консервативные практические выводы из своих теоретических посылок. Система эта занимает одно из самых первых мест — если не самое первое место — в истории философской мысли отнюдь не по той причине, что она пришла к каким-нибудь

¹ [«Система трансцендентального идеализма», Тюбинген 1800] ¹

² Общеизвестно последовательное влияние Гегеля и Фейербаха на Полянского и Фейербаха на Чернышевского, который сообщал, что в молодости знал наизусть целые страницы из Фейербаха.

³ [«Да здравствует свобода!», «Да здравствует Жан-Жак!»] ¹

⁴ [«Философией права»]

особенно ценным практическим выводам, а потому, что она утвердила некоторые теоретические положения, имеющие такую огромную важность, что их необходимо должен усвоить не только мыслитель, стремящийся выработать себе правильный теоретический взгляд на мир, но и всякий практический деятель, сознательно стремящийся к переустройству окружающего его общественного порядка. Гегель сам говорил, что в философии главное — *метод*, а не результаты, т. е. не те или другие отдельные выводы. С точки зрения метода и следует прежде всего смотреть на его философию.

Известно, что Гегель называл свой метод *диалектическим*. Почему он называл его так?

В своей «Phenomenologie des Geistes» (Феноменология духа) он сравнивает человеческую жизнь с диалогом в том смысле, что под влиянием жизненного опыта наши взгляды постепенно изменяются, как это происходит с мнениями разговаривающих между собой лиц в процессе богатой духовным содержанием беседы. Сравнивая ход развития сознания с ходом такой беседы, Гегель и обозначил его словом *диалектика*, или диалектическое движение. Выражение диалектика употребляется уже Платоном, но особенно глубокий, важный смысл оно приобрело именно у Гегеля. Диалектика есть для него душа всякого научного познания. Понять ее природу в высшей степени важно. О и а есть принцип всякого движения, всякой жизни, всего того, что совершается в действительности. По словам Гегеля, все конечное не только ограничено извне, но в силу своей собственной природы отрицает себя и переходит в свою собственную противоположность. Все существующее может быть взято как пример для объяснения природы диалектики. Все течет, все изменяется, все уничтожается. Гегель сравнивает силу диалектики с божьим всемогуществом. Диалектика есть та общая непреодолимая сила, против которой ничто устоять не может. И вместе с тем диалектика дает себя чувствовать в каждом отдельном явлении каждой отдельной области жизни. Возьмем движение. В данную минуту движущееся тело находится в данной точке, но в ту же самую минуту оно находится и вне ее, потому что если бы оно находилось *только* в ней, то оно оставалось бы *неподвижным*. Всякое движение есть живое противоречие. Всякое движение есть диалектический процесс. Но вся жизнь природы есть движение. Поэтому, изучая природу, безусловно необходимо становиться на диалектическую точку зрения. Гегель резко осуждает тех естествоиспытателей, которые забывают об этом⁵. Но главный упрек, выдвигаемый им против них, заключается в том, что они в своих классификациях непроходимой пропастью разделяют одну от другой такие вещи, которые на самом деле переходят одна в другую, повинувшись непреодолимой силе диалектического движения. Последующее торжество трансформизма в биологии с ясностью показало, что упрек этот имел под собой весьма серьезное теоретическое основание. Совершенно то же показывают и происходящие на наших глазах изумительные открытия в химии. Между тем не подлежит сомнению, что философия природы есть самая слабая часть в системе Гегеля. В «логике», в «философии истории» и вообще в философии общественной жизни, а также в «философии духа» Гегель несравненно сильнее. Тут-то и было особенно благотворно его влияние на развитие общественной мысли XIX в.

Нужно, однако, заметить следующее. Точка зрения Гегеля была точкой зрения развития. По развитие можно понимать различно. И теперь еще есть натуралисты, важно повторяющие: «природа скачков не делает». То же повторяют нередко и социологи: «общественное развитие совершается путем медленных, постепенных изменений». Гегель утверждал, наоборот, что как в природе, так и в истории *скачки неизбежны*. «Изменения бытия, — говорит он, — состоят не только в том, что одно количество переходит в другое количество, но также в том, что качество переходит в количество и, наоборот, каждый из переходов этого последнего рода составляет перерыв постепенности (Kin Abbrechen des Allmählichen) и дает явлению новый вид, качественно отличный от прежнего. Так, вода при

⁵ Причем в его время об этом забывали почти все они.

охлаждении твердеет не постепенно... а сразу; уже охладившись до точки замерзания, она остается жидкостью, если только сохраняет спокойное состояние, и тогда довольно малейшего толчка, чтобы она вдруг сделалась твердой». Развитие становится понятным только тогда, когда мы рассматриваем *постепенные изменения* как процесс, которым подготавливается и вызывается скачок (или скачки). Кто хочет объяснить возникновение данного явления одними медленными изменениями, тот на самом деле бессознательно предполагает, что оно *уже существует, но остается незаметным благодаря своим слишком малым размерам*. Но при таком будто бы объяснении понятие *возникновения* подменяется понятием *роста*, простого изменения величины, т. е. произвольно устраняется именно то, что требовалось объяснить⁶. Известно, что нынешняя биология вполне признает значение «перерывов постепенности в процессе развития животных и растительных видов»,

Гегель был абсолютный идеалист. По его учению, движущей силой процесса мирового развития служит в последнем счете сила абсолютной идеи. Это, конечно, совершенно произвольное и, можно сказать, фантастическое предположение. Впоследствии Трондсленбург без труда показал в своих «*Logische Untersuchungen*»⁷, что ссылка на идею в действительности никогда и ничего не объясняет. Но, как я уже говорил в другом месте, Троиделепбург, направляя свои удары против диалектики, попадал, собственно, только в *ее идеалистическую основу*⁸. Тренделенбург был совершенно прав, когда обвинял *диалектику Гегеля* в том, что она «утверждает самопроизвольное движение чистой мысли, являющейся в то же время самозарождением бытия»⁴. Но в этом утверждении состоит не природа всякой диалектики вообще, а только недостаток *идеалистической* диалектики. Недостаток этот был устранен материалистом Марксом, и теперь возражения Тренделенбурга против диалектики потеряли всякий вес. Но сам Маркс, прежде нежели сделаться материалистом, был последователем Гегеля.

II

Гегель ошибался *как идеалист*, т. е. поскольку считал силу идеи движущей силой мирового процесса. Но он был прав *как диалектик*, т. е. поскольку смотрел на все явления под углом их развития. Кто смотрит на явления с точки зрения их развития, тот отказывается прилагать к ним мерку того или другого отвлеченного принципа. Это превосходно выяснил у нас Чернышевский. «Все зависит от обстоятельств, от условий места и времени», — писал он в своих «Очерках Гоголевского периода русской литературы», характеризуя главную отличительную черту диалектического взгляда на явления. Этот взгляд был особенно плодотворен в публицистике и в общественных науках, в которых стало привычкой произносить приговоры об явлениях, опираясь на тот или другой отвлеченный, раз навсегда принятый принцип: педаром эти науки назывались у французов «*Sciences morales et politiques*» (нравственные и политические науки), «Отвлеченной истины нет, истина всегда конкретна», — продолжал Чернышевский в том же очерке. И для примера он указывал, между прочим, на войну. «Пагубна или плодотворна война? Вообще нельзя ответить на это решительным образом; надобно знать, о какой войне идет дело. Для образованных народов война приносит менее пользы и более вреда. Но... война 1812 г. была спасительна для русского народа; Марафонская битва была благодетельнейшим событием в истории человечества»¹. Это правильно. Но если это правильно, то лишается смысла и вопрос о том, какой именно социально-политический строй должен быть признан самым лучшим: здесь ведь тоже все зависит от обстоятельств, от условий места и времени. Таким образом, философия Гегеля беспощадно осуждала утопизм. Ученик Гегеля мог, сохраняя верность методу своего учителя, стать социалистом только в том случае, если бы научное исследование современного экономического строя привело его к тому выводу, что его внутреннее закономерное развитие ведет к возникновению социалистического порядка.

⁶ См. «*Wissenschaft der Logik*». Nürnberg [«Наука логики». Нюрнберг] ¹, стр. 313, 314.

⁷ [«*Логических исследований*»] ²

⁸ См. предисловие к моему переводу брошюры *Энгельса*, Людвиг Фейербах ³.

Социализм должен был сделаться наукой или перестать существовать. Ввиду этого понятно, почему основатели научного социализма, Маркс и Энгельс, вышли именно из школы Гегеля.

Возьмем другой пример: Ж. В. Суй объявил бесполезным изучение истории политической экономии на том основании, что до Адама Смита, последователем которого он, но недоразумению, считал себя, все экономисты держались ошибочных взглядов. Совсем иначе смотрел на историю философии современник Ж. Б. Сэя — Гегель. В его глазах философия была самопознанием духа. Так как дух идет вперед, так как он развивается вместе с ходом развития человечества, то не сидит на одном мосте и философия. Каждая, теперь «превзойденная», философская система являлась умственным выражением своего времени (*seine Zeit in Gedanken erfasst*), и в этом состоит ее относительное оправдание. Кроме того, «последняя по времени философия есть результат всех предшествовавших философий и потому должна заключать в себе принципы их всех»⁹.

Только при таком взгляде на историю философии она и могла стать предметом внимательного, *научного* изучения. И хотя Гегеля не без основания обвиняли в том, что временами он довольно бесцеремонно обращался с историческими данными, располагая их сообразно нуждам своей собственной философской системы¹⁰, но все-таки не подлежит сомнению, что его «*Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie*»¹¹ до сих пор представляют собою наилучшую историю философии, т. е. самую поучительную, проливающую самый яркий свет на теоретическое содержание различных философских учений.

С той же диалектической точки зрения смотрел Гегель на право, на нравственность, на искусство, на религию. И все эти «дисциплины» изучались им во взаимной связи. Он учил, что «только при данной религии может существовать данная форма государственного устройства, только при данном государственном устройстве возможно существование данной философии и данного искусства»¹². Такой взгляд истолковывается иногда очень поверхностно: говорят, что каждая из многочисленных сторон общественной жизни влияет на все остальные и в свою очередь испытывает на себе влияние всех остальных. Это — известное учение о взаимодействии общественных явлений. Но хотя Гегель и признавал это учение, он считал, однако, что нельзя останавливаться па нем.

«Недостаточность приема, заключающегося в рассмотрении явления с точки зрения взаимодействия, — говорит он,—состоит в том, что отношение взаимодействия, вместо того чтобы служить эквивалентом понятия, само еще должно быть понято»⁴. Это значит вот что. Если мне удалось открыть, что государственное устройство данной страны влияет на ее религию, а ее религия влияет на ее государственное устройство, то мое открытие, разумеется, принесет мне свою долю пользы; однако оно вовсе еще не объяснит мне, откуда же, собственно, взялись эти взаимодействующие явления: данное государственное устройство и данная религия. Чтобы решить *этот* вопрос, я должен взглянуть на дело глубже и, не довольствуясь *взаимодействием* между религией и государственным устройством, постараться *обнаружить ту общую основу, на которой покоятся и государственное устройство и религия*. Гегель превосходно выразил это, сказав, что «причина не только имеет действие, в действии она, как причина, вступает в отношение к самой себе»¹³ и что взаимодействующие стороны не могут приниматься как непосредственные данные, а должны быть поняты как моменты чего-то третьего, «высшего».

15 методологическом отношении требование это было крайне важно потому, что побуждало доискиваться той *коренной причины*, которую вызывает в *последнем счете* историческое движение человечества. Сам Гегель в качестве идеалиста считал коренной

⁹ «Encyclopädie der philosophischen Wissenschaften, [«Энциклопедия философских наук»]¹ § 13.

¹⁰ Ниже мы увидим, что именно вводило его в этот грех.

¹¹ [«Лекции по истории философии»]²

¹² «Philosophie der Geschichte». Dritte Auflage, Einleitung [«Философия истории». Над. 3, Введение], стр. 66³.

¹³ «Wissenschaft der Logik». Zweites Buch, dritter Abschnitt: «Die Wechselwirkung» [«Наука логики». Вторая книга, третий отдел: «Взаимодействие»]¹.

причиной этого движения всемирный дух. История есть не более, как его «изложение и осуществление», т. е., говоря проще, движение. Движение это совершается ступенями. Каждая отдельная ступень имеет свой особый принцип, носителем которого служит в данную эпоху известный народ, являющийся тогда как бы избранным народом. И этот особый принцип определяет собою весь дух эпохи. «В свойствах народного духа, — говорит Гегель, — конкретно выражаются все стороны сознания и воли каждого данного народа, вся его действительность; они налагают свою печать на его религию, на его политический строй, на его нравственность, на его право, на его обычаи, а также на его науку, на его искусство, на его технику. Все эти частные свойства объясняются общими свойствами народного духа, равно как и наоборот — эти общие свойства могут быть выведены из изучаемых историей фактических частных народного быта»¹⁴.

Известно, что ссылками на свойство народного духа много злоупотребляли в общественной науке и в публицистике. Но злоупотреблять можно всякой данной теорией, особенно тогда, когда она уже отживает свое время. Само по себе учение о том, что «дух» данного народа отличается на данной степени развития этого последнего особыми свойствами, вовсе не так ошибочно, как это можно подумать, читая рассуждения иных националистов. Не подлежит ни малейшему сомнению, что «общественный человек» обладает известной психикой, свойствами которой определяются все создаваемые им идеологии. Эту его психику можно назвать, если угодно, его духом. Разумеется, необходимо всегда помнить, что психика общественного человека развивается, т. е. изменяется. Но Гегель хорошо знал это. Нужно, кроме того, иметь в виду, что психика общественного человека не объясняет его исторического движения, а сама объясняется им. Но тут у Гегеля выходило наоборот: «духом» всякого данного народа объяснялась его историческая судьба, равно как и вся его действительность, т. е. весь его общественный быт. Это ошибка. Происхождение этой ошибки вполне понятно. В качестве идеалиста Гегель был убежден, что бытие определяется сознанием, а не наоборот. Примените этот общий идеалистический взгляд к истории, и у вас выйдет, что общественное бытие определяется общественным сознанием, или — если вы предпочитаете так выразиться — народным духом. Поэтому-то Гегель и говорил, что духом всякого данного народа определяется — заметьте, однако, только в последней инстанции — не только его искусство, его религия и его философия, т. е. не только вся совокупность его идеологий, но также и его политический строй и даже его техника и вся совокупность его общественных отношений. Его ошибка была замечена только тогда, когда обнаружилась несостоятельность общей (идеалистической) основы его философии, да и то далеко не сразу. Каждая ступень развития всемирного духа представляется на исторической сцене отдельным народом. Нынешняя историческая эпоха есть эпоха германской культуры. По учению Гегеля, народ, представляющий собою высшую ступень развития всемирного духа, имеет право смотреть на другие народы, как на простые орудия достижения его исторических целей. Это надо заметить. Если теперь немцы не церемонятся с побежденными, то в этом есть, к сожалению, капля гегелева меда.

Но славянские народы, конечно, не могли охотно признать германской гегемонии. В славянских странах еще со времен Шеллинга часть интеллигенции усердно занималась вопросом о том, какую именно ступень развития всемирного духа суждено представлять этим народам.

Выше я сказал, что Гегеля нередко упрекали в произвольном расположении фактов, исторических и других, ради интересов своей системы. Теперь я прибавлю, что, оставаясь идеалистом, он и не мог совершенно отказаться от известного произвола в обращении с фактическими данными. Но этим грехом он грешил все-таки меньше других строителей идеалистических систем. Очень ошибаются те, которые, не будучи знакомы с Гегелевой философией истории, наивно полагают, будто он никогда не опускался в ней на конкретную,

¹⁴ «Philosophie der Geschichte», Einleitung [«Философия истории», Введение], 79-я стр. Ср. также «Grundlinien der Philosophie des Rechts» [«Основные черты философии права»]², параграфы 344 и 352.

историческую почву¹⁵. Напротив, он часто делал это, и когда он это делал, тогда его *философско-исторические* соображения проливали яркий свет на многие важные вопросы исторического развития человечества. Вот, например, говоря о падении Спарты, он по доволствуется тем, что можно сказать о нем, оставаясь па точке зрения «всемирного духа», а ищет его причины в неравенстве имуществ (Ungleichheit des Besitzes). Ростом имущественного неравенства объясняет он и происхождение *государства*, а исторической основой брака этот абсолютный «идеалист» считал *земледелие*. Гегель любил повторять, что при ближайшем рассмотрении идеализм оказывается истиной *материализма*. Только что приведенные примеры — а я легко мог бы увеличить их число — убедительно показывают, что на самом деле в его собственной философии истории выходило, при ближайшем рассмотрении, наоборот: *материализм оказывался истиной идеализма*¹⁶. Это обстоятельство приобретет в наших глазах немаловажное значение, если мы вспомним, что основателями теории *исторического материализма* явились впоследствии Маркс и Энгельс, бывшие сначала *гегельянами*.

III

Кто смотрит на общественные отношения с точки зрения их *развития*, тот не может быть поборником *застоя*.

Герцен, ознакомившись с философией Гегеля, назвал ее *алгеброй революции*². Если такая оценка не была чужда известного преувеличения, то все-таки неоспоримо, что пока Гегель оставался верным своему могучему диалектическому методу, он был сторонником поступательного движения. Закапчивая свои чтения по истории философии, он говорил, что всемирный дух никогда не стоит на одном месте, так как движение вперед и составляет его интимную природу. «Иногда кажется, — допускал Гегель, — что всемирный дух останавливается, что он утрачивает свое вечное стремление к самопознанию. Но это только так кажется. На самом деле в нем совершается тогда глубокая внутренняя работа, незаметная до тех пор, пока не обнаружатся достигнутые ею результаты, пока не разлетится в прах кора устарелых взглядов и сам он, помолодев, не двинется вперед семимильными шагами. Гамлет восклицает, обращаясь к духу своего отца: «Подземный крот, ты роешь славно!». То же можно сказать о всемирном духе: он роет славно!»¹⁷.

Это все что хотите, но не философия охранителя существующего порядка вещей!

Как известно, Гегеля упрекали в консерватизме на основании провозглашенного им тождества *разумного с действительным*. Но *сами по себе* слова «что действительно, то разумно; что разумно, то действительно» (was wirklich ist, das ist vernünftig; was vernünftig ist, das ist wirklich) вовсе не указывают на готовность Гегеля примириться со всяким данным общественным порядком или хотя бы только со всяким данным общественным учреждением. Чтобы убедиться в этом, достаточно было бы вспомнить, как относился он к чрезмерной власти отца в римской семье. По Гегелю, далеко не все существующее действительно. Он так и говорил: «действительность *выше существования*» (die Wirklichkeit steht höher als die Existenz). Действительное необходимо. А между тем необходимо далеко не все то, что существует. Как мы уже знаем, всемирный дух не стоит на одном месте. Его вечное движение, его неустанная работа мало-помалу лишает данный общественный порядок его необходимого содержания, превращает его в пустую, отжившую свое время форму и потому делает необходимым замену его новым порядком. Если действительно разумно, то обязательно помнить, что ведь и разумное действительно. А если *разумное действительно*, то из этого следует, что нет и не может быть инстанции, способной остановить его поступательное диалектическое движение. Недаром же Гегель определял диалектику как всеобщую непреодолимую силу, которая должна разрушить даже все наиболее устойчивое.

¹⁵ Его собственное выражение.

¹⁶ Подробнее об иге говорится в моем сборнике «Критика наших критиков» (СПС. 1900 г.), в статье: «К шестидесятилетию смерти Гегеля»¹.

¹⁷ «Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie». Т. III [«Лекции по истории философии», ч. III]¹, стр. 685.

IV

«Все течет, все изменяется! Нельзя вступить дважды в тот же самый поток, и к смертной сущности никто не прикоснется дважды». Так говорил глубокий («темный») эфесский мыслитель². И та же мысль, только закаленная в горнило несравненно более строгой логики, лежит в основе философии Гегеля. Но если все течет, все изменяется, если могучая сила диалектического движения не шадит самых устойчивых явлений, то ни на одно из них мы не имеем основания смотреть *с точки зрения мистики*. Напротив, все они могут и должны быть рассматриваемы лишь *с точки зрения науки*.

Читателю должно быть известно знаменитое противопоставление звездного неба нравственному закону, сделанное Кантом в своей «Критике практического разума». «Величественное зрелище звездного неба как бы уничтожает мое значение, напоминая мне о моей зависимости от материального мира. Напротив, сознание нравственного закона бесконечно возвышает мое значение, открывая мне жизнь, независимую от животности и даже от всего чувственного мира»¹. Таким образом, для Канта, как и для Фихте, нравственный закон был чем-то вроде ключа, отворяющего дверь в потусторонний мир. Гегель взглянул на него совершенно иначе. Согласно его учению нравственность представляет собою неизбежный продукт и необходимое условие общественной жизни. Гегель напоминает слова Аристотеля о том, что народ существует раньше, чем отдельный человек. Отдельное лицо есть нечто несамостоятельное и потому должно существовать в единстве с целым. *Быть нравственным значит жить согласно правам своей страны*. Чтобы дать человеку хорошее воспитание, надо сделать его гражданином благоустроенного государства¹⁸.

Выходит, что этика коренится в политике. Это как две капли воды похоже на революционное учение о нравственности, выработанное французскими просветителями XVIII века. Но это сходство способно вызвать недоумение. Если быть нравственным значит жить согласно нравам своей страны, то этим как будто заранее осуждаются *новаторы*, деятельность которых всегда и неизбежно ставит их *в противоречие с теми или другими нравами* своей страны, т. е. делает их *безнравственными* в известном смысле этого слова. Аристофан обвинял Сократа именно в безнравственности. А смерть Сократа показывает, что афинский народ нашел это обвинение основательным.

Однако противоречие легко разрешается с помощью диалектического метода. Во введении к своей «Философии истории» Гегель замечает: «Что касается вообще упадка, нарушения и уничтожения нравственных целей и отношений, то надо сказать, что, будучи бесконечными и вечными по своей внутренней сущности, они ограничены во внешних своих проявлениях и подчинены законам природы, а также действию случайности. Поэтому они преходящи; поэтому они подлежат нарушению и уничтожению». Там же Гегель высказывает мысль, подробно развитую впоследствии Лассалем в своем сочинении «System der erworbenen Rechte»¹⁹: «Право всемирного духа выше всех частных прав» (Das Recht des Weltgeistes geht über alio besonderen Berechtigungen).

Великие личности, выступавшие в истории носительницами и защитницами «права всемирного духа», нашли себе полное оправдание в гегелевой философии истории¹, несмотря на то, что их выступления составляли нарушение частных прав и колебали существовавший общественный порядок. Таких личностей Гегель называл *героями*, создающими своею деятельностью новый мир. «Они, — говорит он, — приходят в противоречие со старым порядком и разрушают его; они являются нарушителями существующих законов. Поэтому они гибнут, но гибнут как отдельные лица; их наказание не уничтожает представляемого ими принципа... принцип торжествует впоследствии, хотя бы и в другой форме». Аристофан не ошибся. Сократ в самом деле разрушал старые нравы своего народа. И нельзя винить этого народа, если он, почуяв опасность для дорогого ему порядка,

¹⁸ «Rechtsphilosophie» [«Философия права»]², § 153, примечание.

¹⁹ [«Система приобретенных прав»]³.

осудил Сократа на смерть. Афиняне были нравы по-своему. Однако и Сократ был нрав, и даже более, чем его судьи, так как он выступил сознательным представителем нового, высшего принципа.

Гегель положительно имел слабость к этим «нарушителям существующих законов» и едко осмеивал глубокомысленных психологов, стремящихся объяснять действия великих исторических деятелей своекорыстными, личными побуждениями. Он признавал совершенно естественным, что если человек предан своему делу, то работа для этого дела приносит ему, между прочим, и личное удовлетворение, которое можно, пожалуй, разложить на все виды себялюбия. Но думать на этом основании, что великие исторические деятели руководились только личными мотивами, могут только «психологические камердинеры», для которых нет героев не потому, что их на самом деле нет, а потому, что эти ценители — *только камердинеры.*

V

Этика Гегеля была крупным шагом вперед, сделанным философией в области научного объяснения нравственного развития человечества. Его *эстетика* представляет собою не менее крупный шаг вперед в деле понимания сущности и истории искусства. Она оказала — в лице Белинского — огромное влияние на русскую критику, и уже по одному этому ее основные положения заслуживают величайшего внимания со стороны русского читателя.

Эстетика Гегеля родственна эстетике его ближайшего философского предшественника — Шеллинга. Шеллинг говорил, что красота есть *бесконечное, выраженное в конечной форме.* И так как поэтически творящая фантазия обусловлена эпохами развития мира, то искусство подчинено законосообразному и необходимому развитию, изображение — Шеллинг говорил: *конструирование* — которого составляет задачу эстетики. Поставить перед эстетикой такую задачу — значило провозгласить необходимость научного изучения истории искусства. Конечно, расстояние *entre la coupe et les lèvres* (между кубком и губами) бывает иногда очень велико. Одно дело — поставить известную задачу, а другое дело — *решить* ее. К тому же научные задачи не решаются посредством «конструирования», а без него трудно было обходиться философам-идеалистам. Но за Шеллингом, во всяком случае, остается незабвенная заслуга правильной постановки вопроса.

Кроме того, определить красоту как выражение бесконечного в конечной форме значило поставить на вид, что содержание не есть нечто безразличное в художественном произведении, а, напротив, имеет большую важность. Да и вообще уже с точки зрения Шеллинга лишалось всякого смысла противопоставление *формы содержанию.* Шеллинг настаивал на том, что *форма не может существовать без содержания, так как она определяется им.* Художественное произведение существует только ради самого себя. В том и состоит святость искусства, что его создания возникают не ради каких-нибудь посторонних для него целей — например, чувственного наслаждения, или экономической выгоды, или нравственного улучшения людей, или их просвещения. *Искусство существует для искусства.* Эту мысль Шеллинга с восторгом повторяли все шеллингисты вообще и наши русские в частности. В известном смысле они были совершенно правы. Но если *произведения искусства служат конечным выражением бесконечного, а его эволюция определяется эволюцией мира,* то ясно, что искусство всякой данной исторической эпохи имеет своим содержанием то, что было наиболее важным для людей этой эпохи.

У Гегеля основные мысли эстетики Шеллинга получили еще более глубокое обоснование и несравненно более стройную разработку.

Мы уже знаем, что *дух,* к которому Гегель всегда апеллирует, как к последней инстанции, не есть неизменная, неподвижная *субстанция.* Он движется; он развивается; он различается сам в себе; он раскрывается в природе, в государстве, во всемирной истории. *Цель* — точнее было бы сказать: *плод* — его вечного движения есть *самопознание.* Дело духа в том и состоит, чтобы познать самого себя. Это его стремление к самопознанию

осуществляется в процессе духовного развития человечества, которое выражается в искусстве, в религии и в философии. Дух, свободно *созерцающий* свою собственную сущность, *есть изящное, или эстетическое, искусство*, дух, благоговейно *представляющий* себе эту сущность, *есть религия*; наконец, дух, *познающий* ее, *есть философия*.

Определение искусства как *свободного созерцания духом своей сущности* важно потому, что оттеняет полную независимость области художественного творчества и наслаждения. По Гегелю, как и по Шеллингу, как и по Канту, произведения искусства существуют и должны существовать не ради каких-нибудь посторонних целей. «Созерцание прекрасного, — говорит Гегель, — либерально (1st liberaler Art); оно предоставляет предметы самим себе как в себе свободные и бесконечные, не стремясь овладеть и воспользоваться ими как полезными для конечных потребностей и намерений»¹. В то же время определение искусства как области, в которой дух созерцает свою сущность, означает, что *предмет* искусства тождествен с предметом философии (и религии). Этим оттеняется огромная ценность *содержания* художественных произведений. Философия имеет дело с истиной. С нею же имеет дело и искусство. Но между тем как *философ* познает истину в *понятии*, *художник* созерцает ее в *образе*²⁰. А так как мы уже знаем, что *истинное* («разумное») — *действительно*, то мы можем сказать, что содержанием искусства служит именно *действительность*. Но, говоря так, мы обязаны помнить, что действительно далеко не все существующее. По замечанию Гегеля, было бы ошибочно думать, что художественное создание есть простое воспроизведение данной художнику вещи, только в прикрашенном виде; что идеал художника относится к существующему, как портрет, в котором живописец польстил оригиналу. Художественный идеал есть действительность, свободная от тех элементов случайности, которые неизбежны во всяком конечном существовании. Искусство приводит вещи, запятнанные, по выражению Гегеля, случайностью и внешностью повседневного бытия, к гармонии с их понятием, отбрасывая все, что ему не соответствует.

Посредством такого отбрасывания и создается художественный идеал. Поэтому Гегель говорил, что художественный идеал есть действительность во всей полноте своей силы.

В историческом развитии человечества было три главные ступени: восточный мир, мир античный и, наконец, мир христианский, или германский. А так как ступеням исторического развития соответствуют ступени развития художественного идеала, то этих последних Гегель насчитывал тоже три.

Искусство восточного мира имеет символический характер: в нем идея связывается с материальным предметом, но еще не проникает его собою. Притом она сама остается неопределенною. Определенность идеи и проникновение ею предмета достигается только в искусстве античного мира, другими словами, — в классическом искусстве. В нем художественный идеал является в человеческой форме. Такое очеловечение идеала подвергалось осуждению, но Гегель говорит, что, поскольку искусство имеет целью выражение духовного содержания в чувственной форме, постольку оно должно было прийти к этому очеловечению, так как только человеческое тело может служить соответственной духу чувственной формой. От этого классическое искусство и является царством красоты. «Большой красоты не может быть и не будет»¹, — восторженно говорит Гегель. Но когда античный мир отжил свое время, возникло новое мирозерцание, а с ним и новый художественный — романтический — идеал. Новое мирозерцание состояло в том, что дух искал своей цели не вне себя, а только в себе самом. В романтическом искусстве идея начала перевешивать чувственную форму. Поэтому внешняя красота стала играть в нем подчиненную роль, главное же значение приобрела красота духовная. Впрочем, благодаря этому *искусство* обнаружило стремление переступить за свои пределы и войти в область религии.

²⁰ Сообразно с этим Гегель называет прекрасное *чувственным проявлением идеи*.

Искусством, символическим по преимуществу, является, по Гегелю, архитектура, тогда как *скульптура* есть искусство классическое, а *живопись, музыка и поэзия* суть романтические искусства.

Мы видим, в какой тесной теоретической связи находится эстетика Гегеля с его философией истории. И тут и там — тот же метод и та же точка исхода: *движение духа* провозглашается основной причиной развития. Отсюда в обеих областях один и тот же недостаток: чтобы изобразить ход развития как результат движения духа, приходится подчас прибегать к произвольному обращению с данными. Но и тут и там Гегель обнаруживает удивительную глубину мысли. Кроме того, он и в эстетике охотно спускается на «конкретную историческую почву»²¹, и тогда его соображения об эволюции искусства становятся поистине светоносными. К сожалению, недостаток места не позволяет мне подтвердить это примерами. Укажу, однако, на превосходные страницы, посвященные нашим мыслителем истории голландской живописи в XVII веке²².

VI

Изящное искусство порождается тем, что дух свободно *созерцает* свою сущность. Религия же обязана своим происхождением тому, что дух *представляет* себе эту сущность. Так учил Гегель. Но можно ли отделить область представления от области созерцания? Если и можно, то не без труда, потому что, *представляя* себе данный предмет, мы в то же время и *созерцаем* его. Недаром сам Гегель утверждал, что романтическое искусство переступает за пределы эстетического творчества и входит в область религии. Между тем для понимания дальнейшего хода развития философской мысли в Германии необходимо как можно лучше выяснить себе взгляд Гегеля на религию. Поэтому я приглашаю читателя взглянуть на этот предмет с другой стороны.

По Гегелю, дух находится в процессе постоянного движения. Процесс его *движения* есть процесс его *самораскрытия*. Дух раскрывает себя в природе, в общественной жизни, во всемирной истории. Это его самораскрытие совершается *во времени и в пространстве*. *Бесконечная* мощь духа *проявляется*, таким образом, в *конечной* форме. Уничтожьте эту конечную форму, и у вас получится *религиозная точка зрения*. Гегель говорил, что человеку, держащемуся этой точки зрения, бог представляется как абсолютная сила и абсолютная субстанция, в которую возвращается все богатство естественного и духовного мира. Дух открывается представлению как нечто сверхчеловеческое, совершенно независимое от конечного субъекта, но при этом тесно связанное с ним. Но он открывается ему и тут но всегда одинаково. Представление духа как сверхчеловеческого существа изменяется — *развивается* — вместе с ходом исторического развития человечества. Востоку бог представляется как абсолютная сила природы или как субстанция, перед которой человек сознает себя ничтожным и несвободным. На следующей ступени бог представляется как *субъект*. Наконец, христианство, которое признается у Гегеля *абсолютной религией*, провозглашает безусловное единство и примирение бесконечного с конечным. В центре этой религии стоит Христос как искупитель мира, как сын божий и, главное, — как богочеловек.

Вот что значат слова: религия есть истинное содержание в форме представления. Но эта форма еще не есть адекватное выражение абсолютной истины. Свое адекватное выражение истина эта находит только в философии. Представление сохраняет образные выражения и считает их существенными. Она говорит о гневе божьем, о рождении сына божия и т. и. Гегель энергично отстаивал «внутреннюю правду» христианства; но он не считал возможным верить в достоверность библейских рассказов, представляющих божественные действия как исторические события. Он говорил, что их надо рассматривать

²¹ Это его собственное выражение.

²² См. его «Vorlesungen über die Aesthetik». Т. I [«Лекции по эстетике», ч. I], стр. 217—218. Т. II [ч. II], стр. 217—233. Было бы поучительно сравнить сказанное там Гегелем с тем, что говорит о характере и происхождении голландской школы Фромантэн в своей известной книге «Les maîtres d'autrefois». [«Мастера прошлого».] Основная мысль Фромантэна, сводящаяся к тому, что голландская живопись была портретом голландской буржуазии на известной стадии ее развития, вполне совпадает со взглядом Гегеля.

как аллегорическое изображение истины, подобно мифам Платона²³. Философия Гегеля была враждебна *субъективному произволу*. С ее точки зрения идеал данной личности имеет ценность только тогда, когда в нем выражается объективный ход общественного развития, обусловливаемого движением всемирного духа. Те герои, о которых Гегель говорит с таким сочувствием, служили орудием этого развития. Уже по одному этому его философия не оставляла места для *утопизма*. Кроме того, ей невозможно было помириться с утопизмом еще и по той причине, что характерное для этого последнего убеждение в возможности придумать план наилучшего общественного устройства лишается всякого смысла при свете диалектики. Если все зависит от обстоятельств времени и места, если все относительно, если все течет и все меняется, то не подлежит сомнению только одно: общественный строй изменяется сообразно тем общественным отношениям, которые возникают в данной стране в данное время. Неудивительно, что Гегеля не любили ни *романтики*, так сильно дорожившие субъективным произволом, ни *утописты*, не имевшие понятия о диалектическом методе и, как известно, состоявшие в самом близком родстве с романтиками. Первоначально только очень немногие представители оппозиции в Германии понимали, что философия Гегеля способна дать самое прочное теоретическое обоснование освободительным стремлениям своего времени. К числу этих весьма немногих принадлежал Генрих Гейне. В сороковых годах прошлого века он, юмористически изображая разговор, будто бы происходивший между ним и Гегелем, ставил читателям на вид, что слова «все существующее разумно» означают также, что все разумное должно существовать¹. Достоин замечания, что при этом в знаменитой формуле Гегеля Гейне заменил слово «*действительное*» словом «*существующее*», вероятно желая показать, что даже при вульгарном понимании этой формулы она сохраняет свой прогрессивный смысл.

После всего сказанного выше едва ли нужно прибавлять, что Гейне был нрав, поскольку речь шла у него о *диалектическом характере гегелевой философии*. Но не следует забывать, что с помощью диалектического метода Гегель пытался построить *систему абсолютного идеализма*.

Система абсолютного идеализма есть система абсолютной истины. Если Гегель построил такую систему — а он думал, что ему удалось построить ее, — то, рассуждая в духе идеализма, мы должны признать, что цель непрерывного движения духа уже достигнута: в лице Гегеля дух пришел к самопознанию в его истинной, «адекватной» форме, т. е. в *форме понятия*. А раз цель движения достигнута, то оно должно прекратиться. Таким образом, если *до Гегеля* философская мысль *постоянно подвигалась вперед*, то появление Гегеля знаменует *начало ее застоя*. *Абсолютный идеализм* Гегеля приходил в непримиримое противоречие с его же диалектическим методом, и — заметьте это — не только в области философского мышления. Если всякая философия есть умственное выражение своего времени, то философия, представляющая собою систему абсолютной истины, является умственным выражением такого исторического периода, которому соответствует абсолютный общественный порядок, т. е. порядок, служащий объективным осуществлением абсолютной истины. А так как абсолютная истина есть истина *вечная*, то общественный порядок, служащий объективным ее выражением, приобретает непреходящее значение. В нем можно переделать кое-какие частности, но он не должен подвергаться существенным изменениям. Вот почему в тех самых чтениях по истории философии, в которых Гегель с восторгом говорил о героях древности, восставших против установленного порядка, мы встречаем назидательное рассуждение о том, что в новейшем обществе, в противоположность античному, философская деятельность, может и должна ограничиться *внутренним миром*, так как *внешний мир*, общественный строй, пришел теперь в известный разумный порядок, «*примирился сам с собой*». *Таким образом, и в сфере общественных отношений прежде было движение, а теперь оно должно остановиться*. Это значит, что и в

²³ Взгляд на религиозные повествования, как на мифы, высказан был еще Шеллингом. «Христос, — говорит Шеллинг, — ость историческая личность, биография которой была написана уже до рождения ее». (Куно Фишер, Шеллинг. СПб., стр. 768.)

учении об этих отношениях абсолютный идеализм Гегеля приходил в противоречие с его диалектическим методом.

Итак, философия Гегеля имела две стороны: *прогрессивную* (тесно связанную с его методом) и *консервативную* (не менее тесно связанную с его претензией на обладание абсолютной истиной). С годами консервативная сторона весьма значительно увеличилась за счет прогрессивной. Ярче всего это обнаружилось в Гегелевой «Philosophie des Rechts»²⁴. Знаменитое сочинение это есть богатейший рудник глубоких мыслей. И в то же время чуть не на каждой его странице выступает стремление Гегеля остаться в мире с существующим порядком. Замечательно, что там у него встречается даже выражение: «мир с действительностью», так часто употреблявшееся Белинским в эпоху статей о Бородинской годовщине²⁵. Из этого следует, что если мысль Гегеля о разумности всего действительного подала повод к недоразумениям, то этому больше всех способствовал он сам, лишив ее свойственного ей прежде диалектического содержания и признав осуществленным разумом печальную русскую действительность.

Те последователи Гегеля, которые более подчинялись влиянию *диалектического элемента*, в самом деле понимали ее, подобно Герцену, как *алгебру революции*; те же, на которых сильнее влиял элемент абсолютного идеализма, склонны были понимать ее как *арифметику застоя*. В 1838 г. вышла в Лейпциге — по-своему очень интересная — книга гегельянца Карла Байргоффера «Die Ideen und Geschichte der Philosophie»²⁶. Байргоффер утверждал, что Гегель есть вершина всемирного духа и что в нем нашла своего двойника в-себе-и-для-себя-сущая идея философии (Hegel ist diese Spitze des Weltgeistes... Die an-und-für-sich-seiende Idee der Philosophie hat sich in Hegel verdoppelt)²⁷. Дальше этого нельзя было идти в признании абсолютного характера гегелевой философии. Непосредственно за этим у Байргоффера следует тот неизбежный в этом случае логический вывод, что теперь абсолютная идея сама сделалась действительностью (selbst Wirklichkeit geworden)²⁸ и что мир достиг теперь своей цели (die Welt hat ihr Ziel erreicht)²⁹. Излишне распространяться о том, что подобный вывод был благоприятен для разного рода охранительных стремлений как в самой Германии, так и во всех тех странах, в которые проникло влияние немецкой философии.

VII

Система Гегеля имела свою судьбу, которая в тысячу первый раз подтвердила ту истину, что ход развития философии, как и всякой другой идеологии, определяется ходом исторического развития. Пока еще вяло бился пульс общественной жизни Германии, из философского учения Гегеля делались но преимуществу консервативные выводы. Тогда она и сделалась официально признанной королевско-прусской философией. А по мере того как учащалось биение общественного пульса, консер-

²⁴ [«Философии права».]

²⁵ Именно Гегель говорил там, что человек, сумевший открыть ум, *скрытый* в действительности, не восстает против нее, а мирится с нею и радуется на нее.

²⁶ [«Идеи и история философии».]

²⁷ Стр. 423—424.

²⁸ Там же, стр. 424.

²⁹ Там же, стр. 425.