

## ДИАЛЕКТИЧЕСКИЙ МЕТОД А. И. ГЕРЦЕНА

Герцен обратился к проблемам диалектического метода в цикле статей «Дилетантизм в науке». Основной акцент в этих статьях он сделал на критике правогегельянского, или, как он говорит, «буддистского», понимания диалектики. Правые гегельянцы преодолевают субъективизм мышления, провозглашая абсолютный приоритет всеобщих форм бытия и мышления над конкретными истинами. Достигнув сферы всеобщего, они успокаиваются на этом, для них истинность всеобщего не нуждается в каких-либо критериях, кроме чисто логических. Однако такая трактовка, будучи формально безупречной, как и вся гегелевская «наука логики», оказывается весьма уязвимой перед лицом практики. Есть прекрасные общие понятия, такие как «республика», «право» и т. п., но в конкретном своем значении они могут обозначать совсем не прекрасные отношения, например, римское право, совместимое с абсолютным бесправием рабов. Русские «буддисты» совершали подобную ошибку в отношении гегелевских диалектических форм. Самой знаменитой из таких ошибок была трактовка фразы из «Философии права» Гегеля: «Все действительное разумно, все разумное действительно». Как раз «примирение с действительностью» российской молодежи, безупречной в нравственном отношении, но примиряющейся с российской действительностью под давлением теории, и стало главной причиной написания Герценом указанных статей. Единственное средство преодоления ошибок «буддизма», по мнению Герцена, это соотнесение теории с «действованием», с реальными историческими обстоятельствами.

В «Письмах об изучении природы» Герцен продолжил работу по раскрытию истинного содержания диалектического метода. Как и в цикле статей «Дилетантизм в науке», главной задачей «Писем...» является демонстрация несостоятельности попыток ограничить диалектику сферой всеобщего, пусть и «конкретно всеобщего». Это была осторожная критика Гегеля. И если в первых статьях принципиальное значение имело понимание перехода от всеобщего к конкретному, как постоянного

соотнесения всеобщего с жизнью и тем самым обогащения его, то во втором цикле речь идет о развитии содержательной диалектики на основе соединения всеобщего знания, раскрытого в философии Гегеля посредством анализа мышления, и конкретного знания, полученного в Новое время науками о природе. Структура мысли Герцена в обоих произведениях в принципе одна и та же, только в последнем случае он рассматривает не только односторонность всеобщего, раскрытого «идеализмом», но и односторонность конкретного, полученного естествознанием. Преодоление односторонности всеобщего и конкретного Герцен видел только в единстве обеих сторон, а средством осуществления такого единства он считал метод.

Какой философский смысл имело обращение Герцена к проблеме «изучения природы»? Белинский писал, что только наивные люди могут думать, что Герцен в своем сочинении озабочен «изучением природы». Главный смысл «Писем об изучении природы» заключается в выработке правильного понимания диалектического метода, и поэтому критика гегелевского метода конкретизируется на основе его отношения к познанию природы. «Гегель, — пишет Герцен, — начинает с отвлеченных сфер для того, чтобы дойти до конкретных; но отвлеченные сферы предполагают конкретное, от которого они отвлечены. Он развивает безусловную идею и, развил ее до самопознания, заставляет ее раскрыться временным бытием; но оно уже сделалось ненужным, ибо помимо его совершен тот подвиг, к которому временное назначалось... Гегель хотел природу и историю как *прикладную логику*, а не логику как отвлеченную разумность природы и истории»<sup>1</sup>. Позиция Гегеля была идеалистической, в ней был «прародительский грех схоластики». Необходимо заключить, что для получения истинного знания требуется начинать с другой стороны, а именно с конкретного, не повторяя при этом ошибок предшествующих эмпириков и «материалистов». Осуществить это можно только в том случае, если рассмотреть конкретное с точки зрения его развития. В связи с этим Герцен так понимает диалектический метод: «Метода в науке вовсе не есть дело личного вкуса или какого-нибудь внешнего удобства... она,

---

<sup>1</sup> Герцен А.И. Письма об изучении природы // Герцен А.И. Собр. соч. В 2 т. Т. 1. — М., 1985. С. 245.

сверх своих формальных значений, есть самое развитие содержания, эмбриология истины, если хотите»<sup>1</sup>.

Герцен уже в «Дилетантизме в науке» отмечал, что всеобщие положения, применяемые к природе формально, могут привести только к заблуждениям. В «Письмах об изучении природы» он пошел дальше, поставив в зависимость от конкретного всеобщего и в смысле его происхождения. Согласно Герцену, примирение науки мышления и положительной науки, осуществленное Гегелем в логике, и действительное примирение на основе познания реальной диалектики природы – совсем разные вещи. Это было продолжением того вывода, который был сделан Герценом раньше относительно «примирения с действительностью». Здесь Герцен подвергал критике метод, ведущий к «примирению в мышлении». Однако не значило ли это, что изучение мышления в философии имеет смысл только исторический? Герцен так не считал, полагая совершенно необходимым союз философии и конкретного знания, а не выведение первой из второго. Речь у него идет о диалектическом единстве опыта и умознания. «Диалектическая метода» Гегеля имеет огромное научное, познавательное значение. Естествоиспытатели все больше и больше мыслят категориями диалектики, однако философские положения нельзя абсолютизировать, превращать в догмы и схемы, нельзя навязывать действительности. Диалектика мышления имеет огромное эвристическое значение, однако приоритет в отношении мышления и бытия остается за бытием. Противоположный подход легко превращает диалектику в схоластику. «Схоластики, – писал Герцен, – искали истину позади себя, они хотели ей *выучиться*, они думали, что она целиком написана, – и, разумеется, не двигались вперед. Характер этот частью перешел в кровь немецких ученых»<sup>2</sup>.

Так как в основе разрыва метода и содержания находится, согласно Герцену, дуализм, то обоснование диалектического метода выступает как развитие монистического воззрения. Крайности эмпиризма и идеализма вызваны тем, что бытие и мышление отрываются одно от другого. В действительности же такого разрыва нет. Мышление есть продукт развития природы,

---

<sup>1</sup> Там же. С. 225.

<sup>2</sup> Там же. С. 337.

оно является продолжением природы, без него природа неполна. «Ограниченная категория внебытия, — пишет Герцен, — не прилаживается к мысли; она ей несущественна, мысль не имеет замкнутой, непереходимой определенности *там или тут*, для нее нет *alibi*... сознание вовсе не постороннее для природы, а высшая степень ее развития, переход от положительного, нераздельного существования во времени и пространстве через отрицательное, расторгнутое определение человека в противоположность природе к раскрытию их истинного единства»<sup>1</sup>. Попытки представить мышление чем-то неестественным связаны с историческим подходом к нему, когда мышление и природа выступают как крайности. Здесь Герцен наметил то решение, которое затем дал Чернышевский, обосновывая монизм в философии. Чернышевский проследил развитие сознания как естественного свойства материи. Герцен тоже обращается к идее развития природы: «Если вы на одно мгновение остановили природу как нечто мертвое, вы не только не дойдете до возможности мышления, но не дойдете до возможности наливчатых животных, до возможности наростов и мхов»<sup>2</sup>. Что следовало из доказательства диалектического единства бытия и мышления, науки и природы? Прежде всего то, что мышление — это естественный, объективный процесс, объективный и в смысле генезиса, и в смысле законов. Также определяется и предметный характер мышления. Здесь перед Герценом открывался путь к материализму, но в «Письмах...» он по этому пути не пошел. Это особенно заметно при решении проблемы диалектики познания.

Согласно Герцену, онтологической предпосылкой познания служит единство науки и природы мышления. В процессе познания «мышление освобождает существующую во времени и пространстве мысль в более соответствующую ей среду сознания; оно, так сказать, будит ее от усыпления, в которое она *еще* погружена, облеченная плотью, существуя одним бытием; мысль предмета освобождается не в нем: она освобождается бестелесною, обобщенною, победившею частность своего явления в сфере сознания, разума, всеобщего»<sup>3</sup>. Противоречивая природа

---

<sup>1</sup> Там же. С. 251.

<sup>2</sup> Там же. С. 252.

<sup>3</sup> Там же. С. 250.

мышления, как единства частного и общего, будучи, в конечном счете, определяемой противоречиями бытия, непосредственно определяется противоречием познавательного процесса, переходом в нем от чувственного созерцания к абстрактному мышлению, развитием от непосредственного признания единства бытия и воззрения к единству бытия и мышления. «Сначала предмет, — пишет Герцен, — совершенно вне мышления; личная умственная деятельность человека приступает к нему, выпытывая, в чем его истина, в чем его разум; по мере того как мысль отрешает его (и себя) от всего частного, случайного, углубляется в его разум, она находит, что это и ее разум; отыскивая истину его, он находит себя этой истиной; чем более мысль развивается, тем независимее, самобытнее становится она и от лица мыслителя, и от предмета; она связует их, снимает их различие высшим единством, опирается на них и, свободная, самобытная, самозаконная, царит над ними, сочетавая в себе два односторонние момента свои в гармоническое целое»<sup>1</sup>. Процесс развития мысли предмета мышлением рода человеческого от противоречия к тождеству, единству лица и предмета в разуме составляет, согласно Герцену, организм науки.

Особое внимание уделил Герцен диалектике в истории. «История связует природу с логикой... История — эпопея восхождения от одной к другой, полная страсти, драмы; в ней непосредственное делается сознательным и вечная мысль низвергается в временное бытие; носители ее — не всеобщие категории, не отвлеченные нормы, как в логике, и не безответные рабы, как естественные произведения, а личности, воплотившие в себя эти вечные нормы и борющиеся против судьбы, спокойно царящей над природой»<sup>2</sup>. Герцен, вслед за Гегелем, рассматривал историческое мышление как мышление осуществленное, считая, что это «родовая деятельность человека, живая и истинная наука» и в то же время «формальная наука», являющаяся выводом, итогом мышления данной эпохи и претендующая на абсолютность. Отсюда Герцен заключал о преходящем характере исторического мышления, а, следовательно, и любой философской системы, как носительницы его. Историческое мышление только

---

<sup>1</sup> Там же.

<sup>2</sup> Там же. С. 253.

считает себя абсолютным, в действительности же «абсолютно то движение, которое... увлекает историческое сознание далее и далее»<sup>1</sup>. Таким образом, Герцен отвергал претензии на абсолютность тех знаний, которые заключала в себе гегелевская философия, кроме содержащейся в ней идеи развития.

Как известно, Герцен посвятил большинство своих «Писем об изучении природы» раскрытию исторического мышления. Этот анализ позволил ему на примере истории философии и естествознания показать конкретно-исторические формы понимания отношения бытия и мышления, природы и науки, философии и естествознания. Одновременно Герцен показывал, как мучительно и в то же время неуклонно историческое мышление вырабатывало диалектический метод, а точнее, диалектическое мышление, преодолевающее односторонность в понимании всеобщего и единичного.

Как теоретическая часть «Писем об изучении природы», так и историко-философская часть являются блестящим изложением диалектики мышления. Спекулятивный характер диалектического метода предполагал органическое соединение логики и природы, поэтому раскрытие диалектических форм Герценом, к какой бы области они не относились, в конечном счете, сводит эти формы к формам реального бытия. Поэтому для Герцена логические противоречия или противоречия природы, взятые сами по себе, не играют важной роли, его занимают противоречия, в которых выражаются отношения между мышлением и бытием, выражающие единство всеобщего и частного, то есть его интересуют реальные, действительные противоречия. Известно высказывание Герцена: «Вещество такая же абстракция вниз, как логика — абстракция вверх; ни того, ни другой нет, собственно, в конкретной действительности, а есть процесс, а есть взаимодействие, борьба бытия и небытия»<sup>2</sup>. Диалектика как раз и отражает это взаимодействие.

Внимание Герцена постоянно приковано к диалектике развития, к противоречивости бытия, диалектике общего и частного, единого и много, целого и части, познанного и непознанного и т. п. После прочтения «Писем...» уже нельзя было предста-

---

<sup>1</sup> Там же.

<sup>2</sup> Герцен А.И. Из переписки // Герцен А.И. Сочинения. В 2 т. Т. 1. — С. 433.

вить мир застывшим и непротиворечивым. Для иллюстрации уровня диалектического мышления Герцена достаточно указать на некоторые фрагменты историко-философской части этого сочинения. Об ионийцах Герцен пишет, как о носителях чисто реального греческого такта, заставившего «их искать свое начало в самой природе, а не вне ее, искать бесконечное в конечном, мысль в бытии, вечное во временном»<sup>1</sup>. Отрыв мысли путем абстрагирования от всякого действительного определения, который стал возможен после пифагорейцев, с одной стороны, «освобождает мысль от всего ограничивающего ее, с другой – ведет к величайшим отвлеченностям, в которых все пропадает, в которых потону и свободно, что пусто. Отрешать предмет от односторонности реальных определений – значит с тем вместе делать его неопределенным; чем общее сфера, тем она кажется ближе к истине, тем более устранено усложняющих односторонностей, – на самом деле не так»<sup>2</sup>.

Та же диалектика сочетания противоположностей, которую Герцен демонстрировал при анализе «бытия» элеатов, проявляется и при анализе атомизма и динамизма. По этому поводу он писал: «Очевидно, что истина с той и с другой стороны... противоречие выходит видимо непримиримое, а между тем так и тянет из одного момента в другой; но истину, как единство односторонностей, как снятие противоречия, не любят умы, хватающиеся ясностью... Принимать ту или другую сторону в антиномиях совершенно ни на чем не основано; природа на каждом шагу учит нас понимать противоположное в сочетании... Строгое требование “того или другого” очень похоже на требование “Кошелек или жизнь!” Храбрый человек смело ответит: “Ни того, ни другого, потому что нет необходимости для вашего каприза жертвовать тем или другим”»<sup>3</sup>. Герцен подчеркивал эвристическую ценность воспроизведенного в мышлении реального противоречия. «Конечно, односторонность проще: чем беднейшую сторону предмета мы возьмем, тем она очевиднее, яснее и вместе с тем ненужнее и бесполезнее; что может быть очевиднее формулы  $A = A$  и что может быть пошлее? Возьмите

---

<sup>1</sup> Герцен А.И. Письма об изучении природы. – С. 271.

<sup>2</sup> Там же. С. 273.

<sup>3</sup> Там же. С. 280–281.

простейшую формулу уравнения первой степени с одним неизвестным — она будет гораздо сложнее, но зато в ней заключается мысль, средство определения искомого»<sup>1</sup>. Диалектика разума раскрыта Герценом в связи с изложением учения Анаксагора о нусе. Так как сущность определяется мыслью, то именно мысли принадлежит «безусловная власть отрицания, власть разведывающей кислоты, которая все разложит, со всем соединится, чтоб все улетучить; словом, мысль сознала себя могуществом, пред которым исчезает всякая состоятельность, не ею поставленная. Все твердое в бытии, в понятиях, в правах, в законах, в поверьях — все начинает колебаться и изменять себе; все, до чего касается горячая струя веющей мысли, обличается шатким и несамобытным»<sup>2</sup>. Выражением этой всесокрушающей мысли в древней Греции выступили софисты и Сократ. Акцент Герцена на революционном характере мысли весьма определенно свидетельствовал о левогегельянском понимании диалектики.

Диалектику общего и отдельного Герцен показывал на примере философии Платона. Он пишет: «Трудное и истинное, — говорит Платон, — состоит в том, чтобы показать в другом то же самое и в том же самом — другое, и притом так, чтоб оно в отношении к другому было то же самое». Великая мысль!»<sup>3</sup>. Герцен подчеркивал постоянную актуальность диалектики понятий, вскрытой Платоном. «Большинство нашего времени (я разумею сознающих себя грамотеями), — пишет он, — так отвыкло или так не привыкло к определениям мысли, что оно, только бессознательно употребляя их, не возмущается... Никого не удивляет процесс возникновения, непрерывно совершающийся около нас, эта глухая борьба бытия с небытием, без которой было бы одно безразличие; никого не удивляет эта вечность мимолетного, которою мы окружены»<sup>4</sup>.

Платоновскую диалектику развивал Аристотель, который поместил идею в деятельный процесс, вернул ее к временному, не лишая ее содержания вечного. У Аристотеля «сущность неразрывна с бытием, оттого она и не покойна; у него идея, не

---

<sup>1</sup> Там же. С. 280.

<sup>2</sup> Там же. С. 284.

<sup>3</sup> Там же. С. 291.

<sup>4</sup> Там же.



совершившаяся в отвлеченной безусловности, а так, как она совершается в природе, в истории, т. е. в действительности»<sup>1</sup>. Метод Аристотеля несомненно импонировал Герцену, переходящему на «реалистические» позиции. В то же время, отмечал Герцен, вследствие исторических условий воззрение Аристотеля оказалось недостаточно объективным. Как раз в связи с оценкой Аристотеля Герцен указывал на существенное свойство диалектического метода Гегеля (и вообще диалектического метода) — его объективность. «В наше время подвиг Гегеля, — пишет Герцен, — состоит именно в том, что он науку так воплотил в методу, что стоит понять его методу, чтоб почти вовсе забыть его личность, которая часто без всякой нужды выказывает свою германскую физиономию и профессорский мундир Берлинского университета, не замечая противоречия такого рода личных выходов с средою, в которой это делается»<sup>2</sup>. Однако это не значит, что Гегель был только более гениальным человеком, чем Аристотель: для указанного развития метода человечеству пришлось прожить две тысячи лет.

При рассмотрении истории философии Герцен, несомненно, опирался на «Историю философии» Гегеля. В историко-философской части «Писем об изучении природы» при анализе античной философии и философии Нового времени раскрывалась диалектика эмпирического и теоретического, логического и исторического, была показана антиномичность разума, подверглась критике созерцательность в гносеологии и т. п. Это были те реальные формы мышления, которые Герцен усвоил в ходе изучения немецкой философии, а также по мере самостоятельного осмысления истории философии, науки и собственного жизненного опыта. Важнейшим творческим достижением Герцена было то, что он понял указанные диалектические формы как единое целое, понял как единый метод и поставил перед собой задачу усвоить не букву, а дух диалектики.

В советское время «Письма об изучении природы» и изложенная в них диалектика, пусть и осторожно, но в целом трактовались как материалистические. Такая трактовка следовала из несколько неопределенной ленинской формулы о том, что Гер-

---

<sup>1</sup> Там же. С. 298.

<sup>2</sup> Там же. С. 305.

цен в «Письмах об изучении природы» подошел вплотную к диалектическому материализму и остановился перед историческим материализмом. Выводы Плеханова в статье «А. И. Герцен» о том, что Герцен в период написания «Писем об изучении природы», несмотря на свой «реализм» и критику Гегеля, все же оставался на позициях тождества бытия и мышления, умалчивались либо выдавались за следствие недостаточной компетентности исследователя. Однако в данном вопросе был прав Плеханов. Мы не хотим сказать, что был неправ Ленин. Просто его формула ни к чему не обязывала, а только констатировала движение Герцена в определенном направлении переработки диалектики. О том, что Герцен оставался гегельянцем, свидетельствовало второе письмо цикла «Наука и природа — феноменология мышления». Главное, что здесь доказывал Герцен, это разумность природы, то есть то, что природе, жизни, истории присущ объективный разум, объективная идея, которая, в конечном счете, обуславливает развитие, смену форм, примиряет противоположности. Эта объективная диалектика ни в коем случае не разрушала идеализм в целом, так как обозначала собою механизм мышления. Критика Герценом идеализма Гегеля выразилась в отрицании претензий его философии на завершенность системы, в отрицании системы абсолютного идеализма, в требовании раскрытия диалектики, как эмбриологии истины, в самой действительности. Исключая вместе с Белинским «примирение с действительностью», Герцен предполагал разумность природы и истории вообще. Русские левые гегельянцы, как и их европейские единомышленники, были революционерами и прогрессистами. С такими убеждениями Герцен приехал в Европу. Но вскоре исторические события европейской жизни вызвали второй кризис гегельянских воззрений Герцена, из которого он вышел уже самостоятельным и оригинальным мыслителем.

Второй кризис гегельянства Герцена оказался связанным с философией истории. К философии истории Герцен идет от политики. В середине XIX в. в Европе происходит ожесточенная политическая борьба, в основе которой находились социальные вопросы. После победы над господствующими прежде сословиями буржуазия установила диктатуру, и это все воспринималось многими как историческая катастрофа. Прежде всего, в

политическом сознании были поруганы традиционные идеалы европейской интеллигенции. Политический кризис сопровождался в сознании передовой интеллигенции, к которой принадлежал и Герцен, определенным упадком духовности, смятением и душевным страданием, состоянием отчаяния и пессимизма. К чести Герцена надо сказать, что состояние политического отчаяния овладело им ненадолго, и вскоре он сумел перейти от политики к «социальности». В мышлении это выразилось в переходе от политических идеалов к разработке философии истории, от слепой веры в истинность прекрасных теорий к их философской и исторической критике. Наиболее полно эта работа была проведена в цикле статей «С того берега».

Обсуждение вопросов философии истории Герцен представил в виде диалога между идеалистом-гегельянцем и романтиком, с одной стороны, и реалистом, с другой стороны. Интересно, что именно сочетание гегельянского идеализма, романтизма и просветительства было свойственно и русским, и европейским идеалистам 30–40-х гг. XIX в., особенно первым. В лице Герцена мы видим первое решительное размежевание философских позиций в сознании русской интеллигенции. С Герцена начинается кризис рационалистического идеализма в России. Идея, выдвинутая Белинским о приоритете особенного и отдельного над всеобщим в истории, была превращена Герценом в теоретическую позицию в виде реалистической философии истории.

О чем говорит «идеалист» в этом диалоге? Он говорит о неприятии действительности, о своей непримиримости с существующим порядком, о своем нежелании отказаться от мечтаний о будущем. Он не желает перестать страдать, протестовать. «Идеалист» считает, что мысль оторвана от реальности, что она забегает далеко вперед, народы не успевают за своими учителями. Если взять наше время, говорит «идеалист», то «нам больно сознаться, что мы живем в мире, выжившем из ума, дряхлом, истощенном, у которого явным образом недостает силы и поведения, чтоб подняться на высоту собственной мысли»<sup>1</sup>. Горько признавать, но идеалистическая философия истории оказывается несостоятельной, не соответствующей окружающему миру. И в

---

<sup>1</sup> Герцен А.И. С того берега // Герцен А.И. Сочинения. В 2 т. Т. 2. – М., 1986. С. 18.

то же время характерно, что к сознанию несостоятельности мысли у «идеалиста» примешивается печальное, романтическое чувство, ему жаль старьй мир, он боится потерять уже достигнутый уровень современного быта.

«Идеалист» обвиняет сомневающегося, критика его воззрений, в разрушении веры, он не хочет терять выстраданные идеалы, не принимает дух отрицания. Дух отрицания, который еще можно принять в философии Гегеля, совсем неприемлем в реальности. «Если и будущее не наше, — говорит идеалист, — тогда вся наша цивилизация — ложь... наши труды — вздор, наши усилия смешны... Мы захвачены волнами на корабле, который тонет... Будущее не наше, в настоящем нам нет дела; спастись некуда... остается сложа руки ждать, пока вода зальет»<sup>1</sup>.

В ответ на признания «идеалиста» «реалист» ставит в угол своей позиции поиск истины, какой бы противоречивой и горькой она ни была. Именно боязнь истины объясняет страдания «идеалиста». В разрыве с миром бездна суетности, театральности, и поэтому страдать благородно, но «сверх суетности тут бездна трусости». Страдание мешает углубиться в жизнь и в себя. Идеалисты и романтики ошибаются в своих ожиданиях от жизни и поэтому негодуют на нее. Но страдание не показывает выход из сложившегося печального состояния. Страдающее сознание не уничтожат старьй мир, а пытается его вылечить, цепляется за различные лекарства для него, например, веру в согласие сословий, веру в республику, веру в право и т. п. В то же время оно не может признать, что «мир, в котором мы живем, умирает... никакие лекарства не действуют более на обветшалое тело его»<sup>2</sup>. Как это ни печально, требуется признать, что мы живем во время большой и трудной агонии. Это объясняет нашу тоску, болезни нашего сознания, впадающего в идеализм, и боязнь всего естественного, это объясняет угрызения обманутой совести, разлад с жизнью, привычку к бедствиям и страданию, к безличности. Такое состояние нашего сознания обусловлено особенностями нашей цивилизации, выросшей в нравственном междуусобии, безжизненности, рефлексивности. Цивилизация нашего мира «не вышла в жизнь, а прошлась по

---

<sup>1</sup> Там же. С. 19–20.

<sup>2</sup> Там же. С. 15.

ней, как Фауст, чтоб посмотреть, порефлексировать и потом удалиться от грубой толпы в гостиные, в академию, в книги»<sup>1</sup>.

И вот для того, чтобы выйти из этой болезни сознания и нравственного бессилия, из магии и мистерий, из жалкой путаницы убеждений, из хаоса, в котором не понятно, кто друг и кто враг, Герцен-«реалист» предлагает совершенно новые принципы философии истории.

Мы разрушители, заявляет «реалист», но разрушители старого мира. Идеалисты-романтики хотят найти знамя, а мы хотим его потерять. Однако разрушение старого мира не значит разрушения цивилизации. Цивилизация, культура, просвещение составляют цвет современной жизни, и было бы глупо отказаться от них. Мы призваны сохранить цивилизацию, мы ее носители, «но какое же это имеет отношение к осуществлению наших идеалов, где лежит необходимость, чтобы будущее разыгрывало нами придуманную программу»<sup>2</sup>? Герцен отделяет вопрос о сохранении цивилизации от вопроса о революции. Он делает основным предметом философии истории историческое изменение социальных отношений. Оставьте мир, которому вы не принадлежите, пишет он. Если вы не видите сил, способных создать новое, уйдите от старого. Куда уйти? В крайнем случае, сейчас уйдите в себя, останьтесь личностью.

Эти рассуждения Герцена о жизни и гибели старого мира, о необходимости преодоления отвлеченных рационалистических понятий, о сохранении лица и т. п. основаны на предпосылке об объективности, даже материальности, исторического процесса. Это центральная идея философии истории Герцена.

В связи с утверждением объективности исторической жизни народов Герцен поставил и разрешил ряд важных философско-исторических проблем. Он обсуждает проблему личности в истории. Личность не может изменить объективное течение истории. Пример с французскими учениками Руссо показывает, что эти люди не уходили в себя, не убегали в Америку. Но у них, в отличие от идеалистов 1840-х гг., было историческое оправдание. Они видели препятствия на пути к осуществлению своих идеалов и героически разрушали их. Но, победив, они взошли

---

<sup>1</sup> Там же. С. 17.

<sup>2</sup> Там же. С. 19.

на гильотину, и это было хорошо для них, замечает Герцен, так как они не увидели, как жизнь жестоко помялась над их идеалами. «Недостаточно разобрать по камешку Бастилью, чтоб сделать колодников свободными людьми... Все упования теоретических умов были осмеяны... демоническое начало истории нахохоталось над их наукой, мыслию, теорией... оно из республики сделало Наполеона, из революции 1830 г. биржевой оборот»<sup>1</sup>. Отсюда следует вопрос: кто же прав: теория или факт современного мира? Оба правы, отвечает Герцен: «вся эта запутанность выходит из того, что жизнь имеет свою эмбриогению, не совпадающую с диалектикой чистого разума»<sup>2</sup>. В этом утверждении неразумности истории состоит уже не критика идеалистической диалектики Гегеля, как было ранее, а отказ от нее.

Но отказ от разумности истории порождает вопросы относительно ряда важных для прошлых воззрений понятий, таких как цель истории, цивилизации. «Идеалист» говорит «реалисту», что философия отрицания и трезвости содержит в себе нечто, возмущающее душу, в ней нет ответа на вопрос, зачем все эти усилия. Получается, что история человечества — это некая вавилонская башня. Печальный взгляд «идеалиста» следует из того, разъяснял Герцен, что он пытается смотреть на конец истории, а не на сам процесс, не на само дело. Природа, жизнь не скупа и не пренебрегает мимоидущим, она в каждой точке самодостаточна, достигает всего, чего может достигнуть. «Кто ограничил цивилизацию одним прилагаемым? — где у нее забор? Она бесконечна, как мысль, как искусство, она чертит идеалы жизни... но на жизни не лежит обязанность исполнять ее фантазии и мысли... Природа ненавидит фрунт... История импровизируется, редко повторяется... стучится разом в тысячу ворот»<sup>3</sup>. Но в таком случае история напоминает беличье колесо. Какая цель этого движения? Стоит ли вообще детям родиться? Стоит, отвечал Герцен, так как, вопреки стремлению людей к постоянству, стояние на месте противно духу жизни. Жизнь всякий раз вся изливается в настоящую минуту. «Оттого каждый исторический миг полон, замкнут по своему... Оттого каждый период

---

<sup>1</sup> Там же. С. 21.

<sup>2</sup> Там же. С. 22.

<sup>3</sup> Там же. С. 23–24.

нов, свеж, исполнен своих надежд, сам в себе носит свое благо и свою скорбь, настоящее принадлежит ему»<sup>1</sup>.

Проблема смысла истории связана напрямую с понятием о прогрессе. Ведь прогресс, согласно просветителям и Гегелю, это связующая нить истории. Да, отвечал Герцен-реалист, прогресс есть неотъемлемое свойство сознательного развития. Но если сам прогресс является целью, то возникает вопрос: для кого мы работаем? Кто этот Молох, который насмехается над людьми и заставляет их работать для достижения каких-то далеких целей? «Цель бесконечно далекая – не цель, а, если хотите, уловка; цель должна быть ближе, по крайней мере – заработная плата или наслаждение в труде. Каждая эпоха, каждое поколение, каждая жизнь имели, имеют свою полноту, по дороге развиваются новые требования, испытания, новые средства... Цель для каждого поколения – оно само»<sup>2</sup>. Если бы человечество по предопределению шло прямо к какому-нибудь результату, тогда истории не было бы. В истории нет либретто. В истории все импровизация, писал Герцен, все воля, в ней ни пределов, ни маршрутов, но есть огонь жизни и вечный вызов борцам пробовать силы, прокладывать дорогу.

Такое понимание истории определило и задачи политической деятельности. Призывая отказаться от внешних и привычных форм, Герцен делал вывод о необходимости создания нового мира, построения принципиально новых отношений. Он полагал, что без справедливого решения социальных вопросов история Европы будет полна не только душевных, но и материальных страданий. Решение социальных вопросов требует познания объективных, а не идеальных условий жизни, а также осуществления болезненных для господствующих сословий и интеллигенции преобразований. Для этих преобразований отвлеченная философия истории Гегеля и просветителей была не только недостаточной, но и несостоятельной. Абстрактная философия истории потеряла свою ценность и актуальность, и на смену ей должно придти реальное историческое творчество жизни.

Что же осталось в результате таких преобразований в философии Герцена от диалектической «методы»? Герцен от диа-

---

<sup>1</sup> Там же. С. 24.

<sup>2</sup> Там же. С. 26.

лектики не отказался, но прежняя трактовка, которая предполагала объективный диалектический разум в природе и истории, осталась в прошлом. Общая диалектика мышления, логика оказалась вторичной по отношению к самой действительности. Метод предполагал, что в мире есть реальные отношения: развитие, единство и борьба противоположностей, случайность и необходимость, идеальное и реальное и т. п., но логика действительности — и природы и истории — не сводится к простым формам, не является прямолинейной, во многом она несводима к логике разума. Герцен не стал агностиком, но он ограничил свой абсолютный рационализм за счет реализма. Возникшая таким образом реалистическая диалектика Герцена была, с одной стороны, своеобразным видом материалистической трактовки этого метода, а, с другой стороны, открывала возможность для научного и позитивистского изучения природы и истории.