

**Мотренко Т.В.**

## **ОСОБЕННОСТИ РЕЦЕПЦИИ ГЕГЕЛЬЯНСКОЙ ЭСТЕТИКИ В ТВОРЧЕСТВЕ Н.Г.ЧЕРНЫШЕВСКОГО**

Философия Г.-В.Ф. Гегеля всегда занимала особое место в русской философской культуре. Многие проблемы отечественной духовной истории могут быть поняты сквозь призму рецепции системы и метода Гегеля и в контексте формирования особого идеологического феномена – русского гегельянства, в процессе которого можно обнаружить и интерференции и разночтения, и точность осмысления и неадекватность интерпретации гегелевского наследия в русской философской культуре. Данная статья имеет целью выявление механизма такой рецепции на примере творчества революционно и демократически настроенного писателя, общепризнанного гегельянца Н.Г.Чернышевского. Эта задача тем более актуальна, если учесть значительные расхождения во мнениях, бытующие в исследовательской литературе о Чернышевском – от безоговорочного утверждения его верности гегельянству до утверждения его антигегельянства. Мы попытаемся решить её на материале рассмотрения эстетических воззрений русского писателя.

Отношение русских революционных демократов – Н.Г.Чернышевского, Н.Н.Добролюбова, Д.И.Писарева и др. – к Гегелю можно оценить как негативное. Примечательно, что большинство мыслителей-революционеров, высказывая пренебрежительные оценки в адрес гегелевской философии, не опускались до чтения трудов Гегеля, ограничиваясь, в лучшем случае, посвященными ему статьями и книгами. Факт тем более непростительный, что в те годы сочинения Гегеля были доступны не только в оригинале, но и в русских переводах. Однако, в этом вопросе воинствующие материалисты придерживались своего традиционного кредо: обругать, не читая. На этом фоне можно считать, что Н.Г.Чернышевский отнёсся к философскому наследию великого немца достаточно серьёзно. Отметим, что изучение вопроса об отношении Чернышевского к гегелевской философии вызывало у советской философской историографии особый трепет, поскольку В. И. Ленин считал его «великим русским гегельянцем и материалистом» [1,38] и подчеркивал, что он «первый указал на роль Гегеля в развитии философской мысли и от него пришло понятие о диалектическом методе, после чего было уже много легче усвоить диалектику Маркса» [2,134]. Первое знакомство Чернышевского с Гегелем произошло так же опосредованно, как и у его соратников – в русских изложениях. Чуть позже, в 1848 году, Чернышевский прочитал книгу немецкого левогегельянца К. Л. Михелета "История последних философских систем в Германии от Канта до Гегеля", которая произвела на него большое впечатление. «Мне кажется, – записывает он в дневнике, – что я почти решительно принадлежу Гегелю, которого почти, конечно, не знаю... Но вместе меня обнимает и некоторый благоговейнейший трепет, когда подумаю, какое великое дело я решаю, присоединяясь к нему, т. е. великое для моего я, а я чувствую, что увлекусь Гегелем» [4,147-148]. Однако непосредственное знакомство с гегелевской философией вызвало у Чернышевского чувство глубокого разочарования. По просьбе товарища, не знавшего немецкого языка, Чернышевский в начале 1849 года взялся составить конспект "Философии права" Гегеля. Уже первые 105 страниц, как свидетельствуют дневниковые записи, удивили и раздосадовали его: «Гениальности не вижу, потому что строгости выводов не вижу еще, а мысли большей частью не резкие, а умеренные, не дышат нововведениями, поэтому я не могу видеть в них ничего особенного, пока не увижу, что они непоколебимо выведены и связаны между собою и со всем целым» [4,230]. Дальнейшее чтение только усиливает разочарование в Гегеле: «мне кажется, он раб настоящего положения вещей, настоящего устройства общества... Так или выводы его робки, или, в самом деле, общее начало как-то плохо объясняет нам, что и как должно быть вместо того, что теперь есть... его характер, т. е. самого Гегеля, не знает этой философии...»[4,231-232]. Окончательный итог прочитанного: «особенного ничего не нашел» [4,237] и характерное для Чернышевского и соратьев решение – вместо обещанного конспекта гегелевской "Философии права" представить статьи о праве из полюбившейся книги Михелета.

Итак, опыт прочтения Гегеля оказался для Чернышевского неудачным. Неудивительно, что радикально настроенному, увлеченному идеями французских социалистов юноше, объявившему себя "партизаном социалистов и коммунистов и крайних республиканцев монтаньяр..."<sup>73</sup>, Гегель показался слишком пресным и незлободневным.

Следующий этап в "гегельянстве" Чернышевского – его магистерская диссертация "Эстетические отношения искусства к действительности" (написана в 1853, защищена в 1855 году). Этот труд, как известно, вызвал самые различные отклики – от уничижительных до неистово хвалебных. И. С. Тургенев, например, писал о нем следующее: ~ прочел его – Авт.} отвратительную книгу (диссертацию). Рака! Рака! Вы знаете, что ужаснее этого еврейского проклятия нет ничего на свете» [5,224]. В. С. Соловьев, отмечая в диссертации Чернышевского наличие множества наивных и неудовлетворительных объяснений, оценивает ее при этом, как первое слово истинной эстетики. Коротко, но ясно характеризует ее как "нехитрую" В. В. Набоков, замечая при этом: «не удивительно, что он ее... написал прямо набело, сплеча в три ночи; удивительнее то, что он за нее, хоть и с 6-ти летним опозданием, так-таки получил магистрат» [там же].

В интересующем нас здесь аспекте, т. е. в плане отношения ее к гегелевской эстетической концепции, диссертацию Чернышевского рассматривал целый ряд авторов, единомышленников в том, что теория искусства

русского классика направлена против Гегеля. В антигегелевской направленности диссертации вряд ли можно усомниться, однако, удивляет то обстоятельство, что до сих пор остается без внимания любопытный, на наш взгляд, факт – Чернышевский не читал гегелевских лекций по эстетике. Ни его дневниковые записи, ни письма – а страсть воспроизводить на бумаге мельчайшие подробности своей жизни доходила у него до маниакальности – не дают ни малейшего подтверждения знакомству диссертанта с гегелевским первоисточником. Об этом факте свидетельствует и текст самой диссертации. Свое представление о гегелевской эстетической концепции Чернышевский составил по книге Ф.Фишера "Эстетика или наука о прекрасном". Из той же книги взяты и гегелевские цитаты, а главное – основной объект критики диссертанта, тезис о том, что истинно прекрасное не существует в действительности и создается лишь нашей фантазией. Воображая, что сражается с Гегелем, Чернышевский на деле воюет с собственной недобросовестностью, из-за которой искаженные ради общей доступности представления одного из более плоских эпигонов принимает за гегелевские идеи.

Отсюда становятся понятными те надуманные претензии, которые предьявляет "партизан социалистов" к гегелевской эстетике: "основные понятия, из которых выводится у Гегеля определение прекрасного", – пишет Чернышевский, – теперь уже признаны не выдерживающими критики; ... прекрасное у Гегеля является только "призраком", проистекающим от не проницательности взгляда, не просветленного философским мышлением, перед которым исчезает кажущаяся полнота проявления идеи в отдельном предмете, так что по системе Гегеля, чем выше развито мышление, тем более исчезает перед ним прекрасное, и, наконец, для вполне развитого мышления есть только истинное, а прекрасного нет; не буду опровергать фактом, что на самом деле развитие мышления в человеке нисколько не разрушает в нем эстетического чувства: все это уже было высказано много раз. Как следствие основной идеи гегелевской системы и часть метафизической системы, изложенное выше понятие о прекрасном падает вместе с нею» [7,73]. В качестве антитезы Чернышевский выдвигает положение, ставшее краеугольным камнем так называемого критического реализма: «Прекрасное есть жизнь» [7,7]. Аргументов для доказательства вульгарно-материалистического представления о "фактической реальности" эстетических категорий все же не хватило, поэтому "объективность прекрасного" пришлось дополнить "субъективными воззрениями человека": "прекрасно то, в чем мы видим жизнь, сообразную с нашими понятиями о жизни, возвышенно то, что гораздо больше предметов, с которыми сравниваем - его МЫ. Таким образом, объективное существование прекрасного и возвышенного в действительности примеряется с субъективными воззрениями человека» [7,199]. Но в чем же тогда объективность прекрасного, если оно, как выясняется, всецело зависит от наших представлений о нем? Неважно, главное, как отмечает И. Пантин, в постановке вопроса об объективной природе прекрасного антропологический материалист Чернышевский прав в отличие от идеалиста Гегеля. «Ив другом он опять-таки прав, ибо пришел - как подчеркивает В. Евграфов, - к весьма важному выводу о том, что понятия "прекрасного", "хорошей жизни", "жизни, как она должна быть", неодинаковы, и даже противоположны у людей различных общественных групп, у различных сословий, находящихся в различных условиях материальной жизни, имеющих различное отношение к труду. Так, понятие поселенца и вообще трудящегося человека о женской красоте теснейшим образом связанное с понятием о довольстве при большой, но не доходящей, однако до изнурения, работе, цветущим здоровьем и г. д., принципиально отличается от противоположного, связанного с роскошно бездейственным образом жизни идеала красоты так называемых образованных, т. е. эксплуататорских сословий" [8,138]

Удивительно не то, что в эстетическом споре с Гегелем Чернышевского всегда признавали правым – учитывая методологические установки советской историко-философской науки это вполне понятно – парадоксально, что сам спор совершенно надуман и лишен почвы, Гегель не только не выдвигает пресловутой теории "искусства для искусства", но и вполне определенно высказывается против "идеалистического начала в искусстве и поэзии, всегда подозрительного, потому что художник должен черпать из полноты жизни, а не из полноты абстрактных всеобщностей» [9,291] и провозглашает, тем самым, органическую связь искусства с живой действительностью. Как совершенно точно замечает В. Набоков, «борясь с чистым искусством, шестидесятники, и за ними хорошие русские люди вплоть до 90-х годов, боролись, по неведению своему, с собственным ложным понятием о нем, ибо точно так же... как аскету снится пир, от которого бы чревоугодника стошнило, – так и Чернышевский, будучи лишен малейшего понятия об истинной сущности искусства, видел его венец в искусстве условном, прилизанном (т. е. в антиискусстве), с которым и воевал, – поражая пустоту» [5,213]. О надуманности и искусственности этого спора с целью доказать, что красота природы выше красоты искусства, писал и А. В. Гулыга: "Наивны усилия "защитить природу" от посягательств идеалиста. Не природа как таковая играет определяющую роль в формировании сознания, а ее изменение человеком» [11,162]. И прекрасное, и искусство, и духовная жизнь в целом могут быть понятиями только как результат деятельного взаимодействия с природой, а именно таким пафосом деятельности пронизана гегелевская эстетика и в этом ее непреходящее значение, непонятое Чернышевским. «Вещи, являющиеся продуктами природы, существуют лишь непосредственно однажды, – писал Гегель, – но человек как дух удваивает себя: существуя как предмет природы, он существует так же и для себя, он созерцает себя, представляет себя... Этой цели он достигает посредством изменения внешних предметов, запечатлевая в них свою внутреннюю жизнь и снова находя в них свои собственные определения. Человек делает это для того, чтобы в качестве свободного субъекта лишить внешний мир его неподатливой чуждости и в предметной

форме наслаждаться лишь внешней реальностью самого себя" [10,37]. Если в диссертации Чернышевского имя Гегеля было вычеркнуто по цензурным соображениям (в советских изданиях оно введено в фигурных скобках), то в его "Очерках гоголевского периода русской литературы" (1855-1856) оно упоминается открыто и многократно. Давая общую характеристику гегелевской философии, он пишет: «Мы столь же мало последователи Гегеля, как и Декарта и Аристотеля. Гегель ныне уже принадлежит истории. Настоящее время имеет другую философию и хорошо видит недостатки гегелевской системы; но должно согласиться, что принципы, выставленные Гегелем, действительно, были очень близки к истине, и некоторые стороны истины были выставлены на вид этим мыслителем с истинно поразительной силою» [3,206-207]. Интересно, что среди этих принципов Чернышевский особенно выделяет тот, которого сам не придерживался: «Истина – верховная цель мышления; ищите истины, потому что в истине благо; ... первый долг мыслителя: не отступать ни перед какими результатами; он должен быть готов жертвовать истине самыми любимыми своими мнениями»[3,207]. Наряду с этим он подчеркивает значимость гегелевского диалектического метода, сущность которого видит в том, что «мыслитель не должен успокаиваться ни на каком положительном выводе, а должен искать, нет ли в предмете о котором он мыслит, качеств и сил, противоположных тому, что представляется этим предметом на первый взгляд; таким образом, мыслитель был принужден обозревать предмет со всех сторон, и истина являлась ему не иначе, как следствие борьбы всевозможных противоположных явлений»[3,207]. Важным гегелевским принципом, вытекающим из требований диалектического метода, Чернышевский считает принцип конкретности истины и мышления: судить о явлении «должно по соображению той обстановки, среди которой оно существует; ... отвлеченной истины нет; истина конкретна»[3,208]. В отличие от Писарева, Добролюбова и Антоновича, Чернышевский отдает должное необыкновенной силе диалектической мысли Гегеля, «покоряющей своему владычеству все области бытия, открывающей в каждой сфере жизни тождество законов природы и истории с своим собственным законом диалектического развития, обнимающей все факты религии, искусства, точных наук, государственного и частного права, истории и психологии сети систематического единства, так что все является объясненным и примиренным» [3,208].

Вместе с тем, Чернышевский указывает и на противоречивость гегелевской философии: «рассуждения Гегеля были чрезвычайно мощны и широки, выводы – узки и ничтожны» [3,205]. «Все немецкие философы, от Канта до Гегеля, страдают тем же самым недостатком, какой мы указали в системе Гегеля: выводы, делаемые ими из полагаемых ими принципов, совершенно не соответствуют принципам. Общие идеи у них глубоки, плодотворны, величественны, выводы мелки и отчасти даже пошловаты» [3,210]. Нельзя не обратить внимание на то, что формулировки Чернышевского практически совпадают с формулировками изданной в 1842 г. в Лейпциге анонимной брошюры Ф. Энгельса «Шеллинг и откровение», с которой русский социалист был по всей вероятности знаком [см.8,145]. Противоречивость гегелевской философии он объясняет с классовой позиции, утверждая, что Гегель является умеренным либералом, чрезвычайно консервативным в своих выводах. Узость и консерватизм гегелевских выводов преодолели, по убеждению Чернышевского, младогегельянцы и особенно Фейербах. Их роль он явно переоценивает, полагая, что они «в строгой последовательности развивая существенные идеи учителя, отвергли все, что в его системе противоречило этим основным принципам, и, наконец, преобразовали его систему так, как прежде он преобразовал систему Шеллинга» [3,179]. Более того, оказывается, что Гегель «имеет значение только как предшественник стройного и полного учения, выработанного его школой из тех принципов, которые в его системе высказывались не более, как в виде темных предчувствий, оставались без приложений и даже были подавляемы противоречащими их существенному смыслу трансцендентальными понятиями, наследием одностороннего идеализма»[3,180]. С особенной гордостью отмечал Чернышевский тот факт, что «фальшивые выводы были отвергнуты лучшими из бывших последователей Гегеля у нас» [3,206] и подчеркивал в этой связи заслуги Белинского. Что же касается заслуг самого Чернышевского в деле "материалистического переосмысления" гегелевской диалектики, то воспроизвести все многочисленные панегирики на этот счет просто физически невозможно. Да и не нужно, ибо суть их, и форма не менялись годами: революционный демократизм и материализм Чернышевского позволили ему понять и преодолеть ограниченность идеалистической гегелевской диалектики и сделать из них революционные выводы во благо трудового народа. Он не только не отбросил диалектику, как сделал его кумир Фейербах, но органично соединил ее с материализмом, чем превзошел и Гегеля. «В отличие от Гегеля, – подчеркивает, например, А. И. Новиков, – русские революционные демократы (Герцен и Чернышевский), опираясь на естествознание, распространили диалектику на область явлений природы. Они вплотную подошли к диалектическому материализму» [14,241]. «Диалектика Гегеля, – замечает тот же автор, – при всей ее гениальности, все же по сути своей абстрактна, ретроспективна. У Чернышевского же диалектика была теоретическим орудием для понимания роли народных масс в истории, роли и значения классов и классовой борьбы в общественной жизни, места и значения революции как необходимого этапа в прогрессивном развитии общества» [14,188]. И.И.Губарь приходит к выводу о том, что русские «религиозно-идеалистические философы... в теоретическом отношении, как правило, оставались ниже немецкого мыслителя» и «обогащение основных диалектических идей нашло свое отражение в теоретических взглядах только представителей революционно-демократического материалистического направления» [15,17] и т. д. Когда же речь шла о переходе от общих лозунгов к конкретным фактам, изобличающим вульгарного материалиста в "великом диалектике", советские исследователи вынуждены были либо избегать щекотливых тем, либо как-то

выпутываться из затруднений с помощью объяснений типа: "Когда же ему не удавалось в борьбе с идеализмом органически увязать материализм с Диалектикой, он скорее жертвовал Диалектикой, чем материализмом [13,386] или таких:

«Сложные процессы он пытается подвести под законы более простых явлений и сползает на метафизические позиции. В этих случаях диалектика изменяет Чернышевскому» [13,389]. И опять Чернышевский всегда прав – виновата диалектика. Только 1986 году И. Пантин нашел мужество сказать, что Чернышевский не смог понять гегелевской диалектики, что «диалектика как наука о мышлении, как теория познания и логика в общем и целом находилась вне сферы его теоретических интересов»[7,33], да и то с оговоркой, что русский мыслитель «верно схватывал общий характер философского учения и развития... и оставил блестящие образцы диалектики при анализе конкретных исторических ситуаций»[7,33]. В качестве блестящего образца применения Чернышевским гегелевской диалектики часто приводят следующую сентенцию русского классика: "Вечная смена форм, вечное отвержение формы, порожденной известным содержанием или стремлением, вследствие усиления того же стремления, высшего развития того же содержания, – кто понял этот великий, вечный, повсеместный закон, кто приучился применять его ко всякому явлению, – о, как спокойно призывает он шансы, которыми смущаются другие!.. Он не жалеет ни о чем, отживающем свое время, и говорит: «пусть будет, что будет, а будет, в конце концов все-таки на нашей улице праздник!» [3,391]. Именно так Чернышевский "обосновывает" неизбежность социализма. Или другой "образчик" диалектики:

«Исторический путь – не тротуар Невского проспекта; он идет целиком через поля, то пыльные, то грязные, то через болота, то через дубри. Кто боится быть покрыт пылью и выпачкать сапоги, тот не принимается за общественную деятельность»[3,923]. Как отмечает Р. Е. Евграфов, «Ленин высоко оценил это замечательное по своей диалектичности изречение Чернышевского и использовал его, например, для наглядного разъяснения молодым коммунистическим партиям и организациям диалектики революционного процесса»[8,155]. Еще один пример материалистического переосмысления гегелевской диалектики – обоснование Чернышевским идеи перехода России от феодализма через

крестьянскую общину к социализму, минуя капитализм [см. 7,603-643]. Здесь Чернышевский, по словам В. Е. Евграфова, «прямо опирается на положения гегелевской диалектики»[8,150]. Если повсюду «высшая степень развития представляется по форме возвращением к первобытной форме, которая заменялась противоположно на средней степени развития» [7,625], то и в ходе развития поземельных отношений высшая форма, т. е. общественная собственность на землю и средства производства, неизбежно заменит среднюю степень развития – частную собственность, повторив по форме некоторые черты низшей первобытной формы поземельных отношений.

Секретом мастерского владения гегелевской диалектикой делится сам Чернышевский: «все очень просто и понятно, – разъясняет он непосвященным, – и... различные толки о мнимой темноте гегелевой философии – чистый предрассудок: нужно только знать смысл нескольких технических слов, и трансцендентальная философия становится для людей нашего времени ясна и проста» [7,275]. В этом-то умении жонглировать словами и составлять из них "диалектические наборы" и состоит диалектика Чернышевского – доступная, понятная и наглядная, за что ее особенно ценил Ленин. Как обосновывает великий русский материалист свой "антропологический принцип", основанный на отрицании различий между духом и материей? С помощью диалектического закона перехода количественных изменений в качественные, для удобства истолкованного как механическое превращение и наглядно подкрепленного многочисленными примерами из области химии, биологии и ботаники, о которых не имел никакого представления. Плененный гегелевской "триадой", он прибегает к ее помощи самым невероятным образом, например, подкрепляя изложенные в статье "Критика философских предубеждений против общинного владения" «политэкономические истины философско-физиологическими очерками»[7,613]. Вывод о переходе к социализму через общину, минуя капитализм, иллюстрируется незабываемыми по яркости "диалектическими" построениями: газообразное состояние – мозговая материя – нервный процесс; студенистое вещество – мясо – мозг; самобытные отправления отдельных органов – общая жизнь организма – цивилизация и т. д. Сходство "конца" и "начала" в языке, путь от добывания огня до фосфорной спички, эволюция от дубины до штуцера – все это должно убеждать читателя в некапиталистическом будущем России, в том, что понятая таким образом диалектика есть метод, которым можно обосновать все, что угодно – социализм, коммунизм, революцию, голод, разруху и т. д. Именно такое понятие о диалектическом методе Чернышевский и передал следующим поколениям революционеров.

Итак, сегодня пора признать, что русские революционные демократы восприняли у Гегеля не принципы, а систему, пришив к безнадежно, по их мнению, устаревшему немецкому кафтану домотканную материалистическую подкладку. Диалектический метод был понят как «игра в триады», обвиняя Гегеля в догматизме и религиозности, они сами впадали в фанатичную религиозность, проповедуя религию абсолютного осуществления народного счастья, объявляя мерилом истины борьбу с самодержавием, борьбу за социализм. Последнее столетие отечественной истории показало, как дорого обходится народу такая социальная метафизика, а его культуре – «мужицкий демократизм».

#### **Источники и литература**

1. Ленин В.И.. Полное собрание сочинений. Т.18.

2. Ленин В.И. Полное собрание сочинений. Т. 6.
3. Чернышевский Н.Г. Полное собрание сочинений. – М., 1939-1953, т.3.
4. Чернышевский Н.Г. Полное собрание сочинений. – М., 1939-1953, т.1.
5. Набоков В.В. Собрание сочинений в 4-х томах. – М., 1990, т.3.
6. Соловьёв В.С. Сочинения в 2-х томах. – М., 1988, т.2.
7. Чернышевский Н.Г. Сочинения в 2-х томах. – М., 1986, т.1.
8. Евграфов В.Е. Чернышевский и Гегель // Гегель и философия в России. – М., 1974.
9. Hegel G.-W.-F. Aesthetik. – Berlin, 1955.
10. Гегель Г.-В.-Ф. Эстетика: в 4-х томах. Т.1. – М., 1968.
11. Гулыга А.В. Гегель. – М., 1994
12. Франк С.Л. Этика нигилизма // Вехи. Интеллигенция в России. – М., 1991.
13. Галактионов А.А., Никандров П.Ф. Русская философия 11-19 веков. – Л., 1970.
14. Новиков А.И. Диалектика русских революционных демократов и её место в истории домарксистской диалектики. – М., 1973.
15. Губарь И.И. Философия Гегеля в России. Автореф. Дисс. Канд. Филос. Наук. – Л., 1968.