

Гегель и русская литература¹

Влияние Гегеля на русскую культуру сопоставимо только с влиянием другого германского мыслителя – Ф. Ницше. Однако, если русское ницшеанство заявляло себя в русле его идей, образов, интуиций, то наше гегельянство – это очень часто полемика и органическое неприятие. Конечно, в России существовали русские гегельянцы, но они или находились на периферии развития русской мысли или же их гегельянство было быстро проходящим моментом собственного философского развития. Достаточно в этой связи упомянуть имя В.Г. Белинского, чьё горячее, горячее даже увлечение гегелевской философией сменилось его знаменитым бунтом против Гегеля и гегельянства. Разумеется, отношение к Гегелю и гегельянству не сводилось к только что сказанному. Можно упомянуть ещё и усвоение гегелевской философской схематики или остова его диалектики русскими мыслителями. Так, работы никогда не бывшего гегельянцем В.С. Соловьёва невозможно себе представить без гегелевской триадологии с её тезисом, антитезисом и синтезом, его стремление к синтезу, поиску окончательных итоговых формул - это тоже гегельянская выучка, освоение гегельской философии на свой соловьёвский лад.

Существенно иным образом сказалось усвоение Гегеля в русской литературе. И не только потому, что художественная реальность в прямую не сопрягается с философской реальностью, что они существуют в различных измерениях. Русские писатели попросту обыкновенно не читали Гегеля,

¹ Статья подготовлена в рамках проекта РГНФ № 12-03-12013
«Информационно-аналитический портал и гипертекстовая электронная библиотека «Гегель в России»

исходящие от него импульсы доходили до них в пресуществленном виде, как некоторое отдалённое эхо. Но если бы они и были его усердными читателями, всё равно ожидать от них какого-либо подобия пресуществлённого гегельянства не приходилось бы. Весь дух философии Гегеля очень мало соответствует или не соответствует вовсе духу русской литературы.

Сказанное вовсе не означает, что между русской литературой и гегелевской философией вообще не сложилось каких бы то ни было связей и отношений. Они, несомненно, имели место. Только не имеет смысл определять их в ключе гегельянства или антигегельянства. Они ведь могли носить и носили характер сопряжений в разработке определённых тем. Происходило и сопряжение на уровне общего взгляда на мир, Бога и человека. Причём вовсе не обязательно осознанного и отрефлектированного. Тут происходило другое, то, что сразу и кратко трудно определяемо. Пожалуй, произошедшее можно определить следующим образом: гегелевская философия и русская классическая литература, представляя собой высшее выражение двух великих культур, германской и русской, просто не могли не встретиться в сфере последних смыслов и предельных оснований. Их встреча специально не организовывалась и совершенно не обязательно специально фиксировалась. Она могла оставаться незамеченной и всё же происходила в ожидании своего выявления и реакции на него. Как эта встреча происходила проще и наглядней всего продемонстрировать на соответствующих примерах из русской литературы.

Первым её примером послужит очень известный и давно обративший на себя внимание эпизод из романа Ф.М. Достоевского «Братья Карамазовы» - разговор Ивана Фёдоровича с Алёшей в трактире, в центре которого находилась знаменитая и пресловутая «слезинка ребёнка». Её не может простить Иван Фёдорович Богу, её не смогла искупить никакая будущая гармония. За эту слезу герой Достоевского держится так настойчиво и судорожно, что готов соприкоснуться с абсурдом, когда заявляет: «Лучше уж я останусь при неотомщённом страдании моём и неутолённом страдании моём,

хотя бы я был и неправ». Какая-то душевная смута и непрояснённая ошутима в этих словах. Они ведь о том, что Ивану всеразрешающая гармония ни к чему. Даже если страдания ребёнка будут искуплены, и всё разрешится к его благу, Иван Фёдорович всё равно стоит на своём. Вот на чём только? Похоже, на своём душевном состоянии, то есть на самом себе, от которого он не готов оторваться, скажем, за счёт преобразования.

Ничего более несовместимого с духом философии Гегеля представить себе невозможно. Вопрос только в том – при чём же здесь Гегель? На самом деле он имеет прямое отношение к словам Ивана Карамазова, потому что против гегелевского всеразрешающего финала всемирно-исторического процесса затеял он свой бунт. Известно, что ему предшествовал бунт В.Г. Белинского против Гегеля. В нём для него центральным пунктом было несогласие пожертвовать целому мировому развитию участием хотя бы одного человека. Собственно, эту линию и воспроизводит Иван Фёдорович в своей обращённой к Алёше речи. Воспроизводит, но не только. Позицию Белинского он доводит до такого радикализма, что она становится уже его собственной позицией. Её можно достаточно точно определить формулой С. Кьеркегора «Абсолютно желать конечного». А Иван Фёдорович действительно стремится укоренить в вечности свою обиду и неприятие страданий ребёнка. Именно обиду и неприятие, причём так, что до того, что может произойти с ребёнком в вечности ему как будто уже нет дела. Дело Ивану, по сути, есть, прежде всего, до самого себя, как вот этого человека, который с бесконечным упорством держится за себя, за своё страдание и ему готов подчинить всё остальное. Точка зрения вечности ему глубоко чужда и неприемлема. Она же в интеллектуальном опыте Достоевского, несомненно, была представлена философией Гегеля.

Гегеля, когда он обращался к индивидуально-человеческой реальности, конечно, привлекали персоны, которые осуществляли собой (в себе, через себя) движение Мирового Духа. Это предавало им в его глазах несравненное величие. Такими глазами Гегель, к примеру, смотрел на Наполеона, которого

пока ещё скромный и малоизвестный профессор местного университета мог наблюдать в Иене после разгрома прусской армии. Для Гегеля среди людей существовали и были существенны «наполеоны», тогда как согласно Ивану Карамазову человеческие существа самые незначительные, умалённые, безвинно страдающие. Ни к какому Мирового Духу или его подобию они не имеют никакого отношения, но они как раз и служат камнем преткновения для Ивана. Их умалённость и страдания в его глазах обесмысливают всемирно-исторический процесс. Его как бы и не существует перед лицом страдальцев. Никакие наполеоны в этом случае не оправданы и не освящают происходящее в человеческом мире.

В «Братьях Карамазовых» Гегель и его философия ни разу не упоминаются и не подразумеваются и всё-таки бунт Ивана Фёдоровича на глубоком уровне соотнесён с Гегелем, более того в той форме и конкретике, в которой он произошёл, обязан Гегелю. Уже потому, что система Гегеля была прямым вызовом русскому уму. Прямо или опосредованно с миром ей первосмыслов нужно было определяться, прежде всего, русской литературе. Она с наибольшей полнотой выразила опыт русского человека о мире, Боге и человеке. И опыт этот не мог не сталкиваться с гегелевской философией уже потому, что наша классическая литература и гегелевская философия отвечали каждый раз по-своему на одни и те же вопросы, тем более, что они принадлежали одной и той же эпохе.

Второй пример встречи Гегеля и русской литературы – это роман Л.Н. Толстого «Война и мир». Встреча эта, правда, произошла менее всего осознанно, более того по логике «шёл в комнату – попал в другую». Первая из этих «комнат» философия А. Шопенгауэра. С ней Лев Николаевич был хорошо знаком, каким-то своим сторонами она была ему близка, оттуда и портрет немецкого философа в его кабинете. К Гегелю же Толстой относился, по меньшей мере, скептически. И всё-таки, присутствие его философии в «Войне и мире» вполне ощутимо. Несколько спрямляя ситуацию можно утверждать, что философия истории, вычитываемая из толстовского романа – это

шопенгауэровская мудрость, поверяемая гегелевской философией. В плане обоснования нашего утверждения можно обратить внимание на следующее.

Мир-бытие-жизнь, как они представлены в «Войне и мире» - это некоторый жизненный поток, устремлённость человеком, не смотря ни на какие его усилия, непостижимая. Как минимум, мир в его тотальности сближается у Л.Н. Толстого с мировой волей. Прежде всего, своей иррациональностью, тем, что как жизненный поток он влечёт человека, менее всего считаясь с его целями и намерениями. Спротивляться же этому потоку бессмысленно и, во всяком случае, безнадежно. Спротивлялся ему, скажем, князь Андрей Николаевич Болконский и плата, которую он заплатил за это – в начале, выброшенность из общего жизненного потока, а затем и уход из жизни. Причём, этот уход, несмотря ни на что, остаётся растворением одной из «капелек»-индивидуаций в безграничной и безначальной водной стихии. Такое впечатление от страниц романа, повествующих об умирании и смерти князя Андрея подводит к выводу о том, что упомянутая «капелька» производная от мировой воли, есть её единичное выражение, ну а сама водная стихия, конечно, это мировая воля, до всяких её объективаций и индивидуаций.

Та же самая воля обнаруживает своё действие и в случае Натальи Ильиничны Ростовой. Она есть сама нежность, трепетность, очарование жизни. Это очень остро чувствует князь Андрей, называя Наташу «сокровищем». Но мы, хорошо, помним, чем обернулись Наташины очарование и свечение. Вначале страстным, ни с чем не считающимся увлечением ничтожным князем Анатодем Курапиным, её бросило в объятия какая-то невнятная и неведомая сила, никак не считающаяся ни с Наташиным умом, совестью, честью ни даже с её любовью к князю Андрею. И что же это была за сила, если не некоторое подобие мировой воли. Иначе она даёт о себе знать в финале «Войны и мира». Раз и навсегда ошарашивающем читателя встречей с Наташей- «самкой». Той, в ком притушилось или погасло вовсе её очарование. Теперь она вся в заботах о детях и муже. Она продолжательница рода», которому почему-то нужно раз за разом воспроизводить себя. Точнее же будет сказать, что воспроизводит здесь

себя всё та же мировая воля, подчиняя своим импульсом одну из своих индивидуаций. Не подчиня даже, а трансформируя под себя и в своих «интересах».

Особый случай действия мировой воли – Платон Каратаев. О нём можно сказать, что как никакому другому персонажу «Войны и мира» ему дано предельное совпадение индивидуального в его преходящей конкретике с субстанциальным. По существу ведь Платон Каратаев всем своим нутром ощущает всю вторичность и преходящий характер своего бытия как «капельки» по отношению к целому жизненного потока. В него он всегда готов уйти не только безропотно, но ещё и в ощущении правды и блага в том, что должно и в любой момент может произойти.

Наполеон «Войны и мира» - это прямая противоположность Каратаеву. Именно потому, что он до конца, всерьёз принимает себя в качестве некоторой человеческой единицы. Того, кто обладает ни с чем несравнимым величием, кто по своей воле, своему замыслу и предпочтениям определяет ход мировой истории. По этому пункту Толстой как раз и не принимает и судит Наполеона. С его позиции художника и мыслителя, Наполеон есть всего лишь одно из орудий, вроде бы можно сказать, всё той же мировой воли. Однако, на этот раз в отношении Наполеона самым откровенным образом даёт о себе знать некоторая двойственность.

Да, вроде бы его можно признать ещё одной индивидуацией, а значит и орудием мировой воли. Вот только совсем непонятны и странны становятся все эти нагромождения, представляющие собой всемирную историю. Зачем они всё-таки нужны слепому влечению, в котором себя заявляет мировая воля? Если это всё-таки её игры с самой собой, то их остаётся признать пусть иллюзорней и в конечном счёте абсурдным. С таким утверждением вполне согласился бы А. Шопенгауэр, но весь дух толстовского романа совсем другой. В нём в мире как жизненном истоке, не смотря на это осуществляется что-то важное, какое-то смысловое начало. Пуская оно неведомо.. И всё же оно существует. И здесь, «шопенгауэровское» в «Войне и мире» обнаруживает

себя «гегелевским». Именно через призму философии Гегеля может быть понятна фигура Наполеона, точнее же будет сказать скорректировано его понимание, про Шопенгауэру.

И в самом деле, нет ничего несовместимо с толстовским образом утверждения о том, что своей устремлённостью, своими войнами и сражениям, Наполеон обнаруживает себя Мировой Дух. В Наполеоне и через Наполеона Мировой Дух осуществляет, свои цели, вовсе не совпадающие с наполеоновскими целями. Последние есть не более чем иллюзии и мнимости, обращающиеся совсем не тем, что в них вкладывал Наполеон. Вопрос, правда, в том, в чём состояли цели Мирового Духа применительно к Наполеону. В отличие от Гегеля ответа на этот вопрос в «Войне и мире» не содержится даже в намёке. Во всяком случае, Толстому вполне чуждо гегелевское понимание цели Мирового Духа, состоящей в переходе от бытия в себе к бытию для себя. Подобные реалии совсем не толстовские. О целях Мирового Духа он рассуждать не готов и само это понятие ему ни о чём не говорит. Что явно содержится и подразумевается в романе так это действие в истории, некоторого смыслового начала. Она не пуста и не бессмысленна, как у Шопенгауэра, но её смыслы, в след за Гегелем, Толстой определять и реализовывать не готов. Его «гегельянство», несомненно, присутствующее в «Войне и мире», так далеко не заходит. По существу Толстой выбирает третий путь, он прокладывает его между Гегелем и Шопенгауэром, разумеется, учитывая и того и другого. К кому он всё-таки ближе – это вопрос, на который однозначный ответ вряд ли возможен. Скорее говорить приходится о колебаниях творческой воли великого художника слова. В виду же тематической направленности настоящего текста отметим ещё одну близость между Гегелем и Толстым, когда необязательно говорить о влиянии и заимствовании, а скорее о сходстве в тематическом плане.

В философии Гегеля будет ли это его философия истории, религии, права, искусства несмотря ни на какое первенствование всеобщего и абсолютного над эмпирически конкретным, индивидуальным, последнему

всегда отдаётся должное. Гегель попросту готов и способен восхититься определённой персоной, поступком, событием, живо ощущая их в своей жизненной конкретике, хотя он никогда не забывает о своём всеобщем и абсолютном. Нечто в этом роде чуждо пессимисту и «брюзге» Шопенгауэру. Он готов приветствовать только очередного мудреца с его квистиумом воли. По этому пункту Толстой, разумеется, «гегельянец». Он может сколько угодно возвращаться к своему жизненному потоку – мировой воле, вспоминать о нём или подразумевать его. Однако, его персонажи, и вовсе не обязательно из числа «лучших», так внутренне богаты, так внутренне насыщены их жизни, такое от неё исходит обаяние, что никак не уложить всё это в русло жизненного потока, уносящего куда-то в неведомое каждого из персонажей. Они слишком избыточно жизненны, чтобы осуществлять собой нечто третье, вполне безличное и неопределяемое. Их жизнь, прежде всего, обращена на себя, есть бытийствует сама по себе и если уж выводить её к чему-то всеобщему и бесконечно превосходящему каждое индивидуальное существование, то скорее к гегелевскому Мировому Духу, чем к шопенгауэровской воле. Мировой Дух всё-таки наполнен тем, что его осуществляет, тогда как мировая воля внутренне страшна без дна и пуста. В конечном счёте за ней стоит ничто. А это совершенно чуждо Толстому.

В теме «Гегель и русская литература» есть ещё и такой важный момент, как образы «гегельянцев» в русской литературе. Как бы в целом дух нашей литературы был не далёк от гегелевской философии, были времена, когда она очень увлекала русского образованного человека. С ней были связаны его размышления, переживания, попытки состояться и определиться в жизни. Всё это так или иначе влияло на русскую литературу через её персонажей и их судьбы. Разговор об этом в рамках заявленной темы ещё предстоит.