

АЛЕКСАНДР ВОДОЛАГИН

## ФЕНОМЕНОЛОГИЯ РУССКОГО ДУХА

К 200-летию А. И. Герцена

*“Истина лучезарна...”*

А. И. Герцен

Духовное пробуждение русского человека – волнующий нас и по сей день мотив мемуаров Александра Ивановича Герцена (1812–1870). “Былое и думы” – главная книга его жизни – росла на протяжении 16-ти лет как снежный ком, став в итоге художественно-философским воплощением *длительности* – истории души человеческой, исцелившейся от немоты и *мыслелобязни*. Это не историческая монография, а “отражение уходящего прошедшего”, феноменологически точная фиксация *“несокрушимых событий памяти”*<sup>1</sup>, причем не только индивидуальной памяти лица, но и коллективной памяти рода, поколения, нации, в чем и состоит для нас духовная ценность герценовской “исповеди”. Художнический дар автора сразу же получил признание со стороны его выдающихся современников. Литературным шедевром Герцена восхищались И. С. Тургенев, Ф. М. Достоевский, Л. Н. Толстой, В. Гюго, Ф. Ницше. Так, например, Тургенев говорил о Герцене П. В. Анненкову: “В характеристике людей, с которыми он сталкивается, у него нет соперников. Когда он чисто “сочиняет”, чувствуется, при всем блеске формы, постоянная напряженность. Язык его, до безумия неправильный, приводит меня в восторг: живое тело”<sup>2</sup>. Добавим к этому: животворящим началом герценовской языковой пластики была мысль. Герцен – непревзойденный мастер в изображении подвижной, ищущей мысли. А “Былое и думы” – “в мыслях схваченная эпоха”<sup>3</sup>, то есть подлинная философия своего времени, – остается все еще недочитанной и недопонятой книгой<sup>4</sup>. Обилие великолепных зарисовок проходных, фоновых персонажей, с которыми действительно сталкивался Герцен в описываемое “грозное время” – революционное в Европе и предреволюционное в России, – не затмевает очевидного: Герцена как художника и философа интересовали, прежде всего, *люди мысли*, пневматики. Личность, мыслящая и страдающая индивидуальность – вот **“действительная монада общества”**, полагал он<sup>5</sup>, и, значит, вместе с тем – онтологически полноценная *для-себя-сущая единица* космической и исторической жизни. Художественное описание некоторого множества духовно активных монад (*духов, гениев*, по терминологии Г. В. Лейбница<sup>6</sup>) и позволило Герцену воссоздать духовную жизнь эпохи в ее основных тенденциях и проявлениях. С этой точки зрения “Былое и думы” – *монадология* в образах. Изображенные в книге “люди сомнения и отрица-

ния<sup>7</sup>, тоскующие гении русской и западной мысли (П. Я. Чаадаев, В. Г. Белинский, М. А. Бакунин, И. В. Киреевский, Г. В. Ф. Гегель, П. Ж. Прудон, Р. Оуэн, Т. Карлейль и др.) – это особые “точки зрения на мир” и вместе с тем выразители вполне определенных типов самосознания, своеобразие которых раскрывается в полной мере лишь для тех, кто посвящен в “тайну гегелевской философии”<sup>8</sup>.

Намекая на глубинный смысловой слой своей исповеди, Герцен писал в предисловии к ее полному изданию: “Может, я один слышу, как под этими строками бьются души... Может, но оттого книга эта мне не меньше дорога. Она долго заменяла мне и людей, и утраченное”<sup>9</sup>. Это признание автора-духовидца<sup>10</sup> свидетельствует о том, что перед нами – нечто большее, чем “художественная автобиография”. Очень может быть, продолжал Герцен, что “в этих едва обозначенных очерках схоронено так много только для одного меня; может, я гораздо больше читаю, чем написано; сказанное будит во мне сны, служит иероглифом, к которому у меня есть ключ”<sup>11</sup>. Итак, “Былое и думы” – зашифрованное послание Герцена своим будущим читателям, ключ к которому следует найти в его же работах. Говоря о “схоластическом языке” немецкой философии, Герцен отмечал в своих мемуарах, что это – “язык для верных, и никто из оглашенных его не понимал; к нему надобно было иметь ключ, как к шифрованным письмам. Ключом этот теперь не тайна...”<sup>12</sup> “Сам Герцен обнаружил упомянутый ключ (ключевой термин) в гегелевской “Феноменологии духа”<sup>13</sup>. Он штудировал книгу Гегеля в 1839–1840 гг., а в 1842–1843 гг. уже сформулировал свое понимание тайны “Гегелева учения” в серии статей о дилетантах, или профанах, как он говорил, в науке. В 1844 году Герцен писал об этой тайне, лишенной ее “обветшалого мистико-каббалистического наряда”, – огне негации – в “Письмах об изучении природы”. Позднее, уже в “Былом и думам” утверждал, что человек, не переживший “Феноменологии духа”, не полон, не современен<sup>14</sup>. Ее автор помог Герцену диагностировать “людей мысли” в России 1830–1840-х годов – этих “чудаков”, оригинальных выразителей вполне определенного умонастроения, названного Гегелем “несчастливым сознанием”<sup>15</sup>.

Последнее было рассмотрено Гегелем как разновидность *вождедующего самосознания* в связи со стоицизмом и скептицизмом и истолковано как выражение менталитета христианина, преодолевающего в себе психологию раба. Любое самосознание есть обнаружение вождедующей самости, для которой хотя и “сохранен весь простор чувственного мира”, но которая возвращается в себя из этого чуждого ей мира как “негативного” для нее<sup>16</sup>. При всей своей рабской привязанности к внешнему миру вождедующее самосознание не считает его чем-то истинным, бракует его как “гнусный” и уходит из него в себя в поисках спасительного, *абсолютного знания*. Оно таким образом фиксирует себя в состоянии *распадения* и не может преодолеть собственной раздвоенности. Чувственный мир его влечет и в то же время вызывает отвращение как онтологически неполноценная действительность, которая в принципе не может удовлетворить мыслящее “Я”. Вождедующее самосознание, по Гегелю, имеет дело с “двойным предметом”: во-первых, с чем-то *живым*, то есть с другим лицом, с персонификацией иного самосознания; во-вторых, с собственной вождедующей самостью. “Рефлектированное в себя бытие” другой личности имеет для вождедующего субъекта “характер негативного”, поскольку та не признает его, отталкивает, противопоставляет его натиску, не подчиняется ему, рискуя потерять в этой борьбе за свободу свою жизнь. Конфликт субъектов, утверждающих себя лишь в качестве вождедующих индивидов, неизбежен и заканчивается тем, что один из них становится рабом другого, признавая его господство и обменивая свою свободу на жизнь: рабство основано на “первом абсолютном страхе”<sup>17</sup> – страхе смерти.

*Стоическое самосознание*, согласно Гегелю, “негативно к отношению господства и рабства” и постоянно уклоняется от действия, уходя в “простую существенность мысли”. Стоическое самосознание формируется “только в эпоху всеобщего страха и рабства”. В николаевской России оно было представлено П. Я. Чаадаевым. Будучи “не доведенной до конца негацией” мира, стоическое самосознание являло собой незавершенный **нигилизм**. Так, чаадаевское отрицание России в ее исторически конкретном образе не было распространено на западную цивилизацию. В этом плане Герцен в своем *нигилизме* был более последователен: пройдя через ряд отрицаний (России,

Запада, мировой истории в целом как абсурдной, безумной вакханалии), он оказался один на один с “внутренней пустотой” и испытал беспредельность отчаяния. Следы герценовского стоицизма были обнаружены в его произведениях гегельянцем-почвенником Н. Н. Страховым<sup>18</sup>. Что касается его скептицизма (Страхов говорил о пессимизме Герцена), то он был, говоря языком гегелевской “Феноменологии”, выражением “сознающей себя негации”, “потерянного самосознания” (*verlorne Selbstbewußtsein*), которое не в силах овладеть “движущимся хаосом” собственных представлений. “Эта движущаяся негативность имеет дело только с единичным и возится со случайным, — писал Гегель. — Это сознание, следовательно, есть бессознательный бред, ... случайное, спутанное и запутывающее сознание”, которое “впадает в не-существенность и блуждает в ней”<sup>19</sup>. Герценовская теория роковой случайности, определяющей судьбы лиц и народов, представляла собой развернутое обоснование скептического умонастроения как свободного от иллюзий бесстрашия перед истиной. Но Герцен не остановился на этом. В своих поисках спасительного знания он вышел на тот уровень духовного развития, который обнаруживается в *болезненном* феномене “несчастливого сознания”, включавшего в себя элементы стоицизма и скептицизма, но не сводимого к ним. Читаем об этом у Гегеля, как читал некогда Герцен: “... Стоическая самостоятельность чистого мышления проходит через скептицизм и находит свою истину в несчастном сознании”<sup>20</sup>.

*Несчастное, раздвоенное внутри себя сознание* — это “двойное сознание”, то есть сознание, имеющее в себе “другое сознание”, с которым оно не может достигнуть единства и примирения; это — два взора, устремленные друг на друга, два голоса, перебивающие друг друга, иначе говоря, явная шизофрения в действии. Вот почему человек, развившийся до стадии несчастного сознания, живущий по законам “усиленного сознания”, склонен проецировать свой собственный опыт “поврежденности” на всех окружающих и даже — на человечество в целом. Человеческое безумие, говорил Герцен, подобно слепоте крота, — “это не болезнь, а *особенность, признак*”. Человеку разумному, homo sapiens, он противопоставлял человека безумного — homo insanus, — человека, с поразительной изобретательностью меняющего ideas fixes и **пункты помешательства** и постоянно пребывающего верным безумию. Видимо, именно в опыте, совершаемом несчастным сознанием, следует искать основу устойчивого интереса “поврежденного” индивида к психиатрии. Что касается самого Герцена, то его специфическая заинтересованность в изучении “психических эпидемий” проявилась в таких шедеврах прозы, как “Доктор Крупов” и “С того берега”. В “Былом и думах” Герцен прямо говорит о своей “психической болезни”, вызванной переживаниями в связи с очередным “падением” (эпизод с горничной Катериной в марте 1843 года)<sup>21</sup>. Далее, его исповедь о семейной драме выливается в “рассказ из психической патологии”<sup>22</sup>. Феноменологический метод Гегеля использовался им при описании *отклонений* в коллективной психике поколения. Повествуя об эпохе николаевского царствования, Герцен писал: “Что не погубло, вышло большое, сумасшедшее... Вместе с жгучим самолюбием прививалась какая-то обескураженность, сознание бессилия, усталость перед работой. Молодые люди становились ипохондриками, подозрительными, усталыми, не имея двадцати лет от роду. Они все были заражены страстью самонаблюдения, самоисследования, самообвинения, они тщательно поверяли свои психические явления и любили бесконечные исповеди и рассказы о нервных событиях своей жизни”<sup>23</sup>. Еще один шаг, и Герцен совершает свое *главное открытие*<sup>24</sup>: выявляет иррационально-патологический характер мирового исторического процесса, проявляющийся в феноменах коллективного безумия, массовых психозов, а также — в шизофренических попытках “людей мысли” придать этому процессу видимость целесообразности. Это открытие “всемирного хронического сумасшествия”<sup>25</sup> стало возможным благодаря усвоенной Герценом феноменологии несчастного сознания, в свете которой он истолковал свой личный опыт духовного развития.

Для уяснения истоков герценовской феноменологии вслушаемся в духовные пульсации его текста, которые, как думалось автору, слышал он один.

“Когда священник начал мне давать уроки, — вспоминал Герцен, — он был удивлен не только общим знанием Евангелия, но тем, что я приводил тексты буквально. “Но Господь Бог, — говорил он, — раскрыв ум, не раскрыл еще

сердца”. И мой теолог, пожимая плечами, удивлялся моей “двойственностью”...”<sup>26</sup>. Любовь к Евангелию Герцен сохранил с детства на всю свою жизнь<sup>27</sup> и вместе с этой любовью – благоговение перед новозаветным образом Христа<sup>28</sup>, которое омрачалось его неприятием “исторического христианства” и презрением к преклонившейся перед кесарем официальной церкви, “где изуверство, развитое страхом, шло рядом с обманом, где все было ограничено, поддельно, условно и жало душу своей узостью”<sup>29</sup>. Похоже, что упомянутый священник был изумлен феноменом *разорванного сознания* подростка. Неискоренимая **внецерковная религиозность**<sup>30</sup> уживалась в нем с “религией иного рода”, которая позднее стала ассоциироваться в его мышлении с сен-симонизмом. В Московском университете Герцен, по словам П. В. Анненкова, “носился на первых порах со своим Сен-Симоном как с Кораном”<sup>31</sup>. Сравнение, прямо скажем, неудачное: **двойственность** Герцена никоим образом не связана с исламом. Сен-симонизм был воспринят им как “новая вера” – *религия жизни*, которая шла на смену христианской *религии смерти*. В проповедях сенсимонистов – этих “предтеч социализма” – он выделял два особо привлекательных для него пункта: во-первых, “освобождение женщины, призвание ее на общий труд, отдавание ее судеб в ее руки, союз с нею как с ровным” и, во-вторых, *реабилитация плоти*, оправдание чувственности<sup>32</sup>. “Сен-симонизм лег в основу наших убеждений и неизменно остался в существенном”, – не без гордости за себя и свой квазирелигиозный выбор отмечал Герцен<sup>33</sup>. Заметим, кстати, что выбрал он тогда проклятие, а не благословение, вопреки библейскому предостережению, и, приобщиив свою экзальтированную супругу, набожную Натали, к так называемой “религии жизни”, невольно обрек ее на раннюю смерть, а себя на “душевную драму”, едва не закончившуюся преступлением и безумием. В этих мучительных испытаниях ему, как он само сознавал, не хватало стойкости Иова: усвоенная им в детстве вера была поколеблена. *Стоицизм* оказался для него неприемлемым, поскольку ограничивал свободу личности сферой мышления и предлагал ей довольствоваться мудростью *недеяния*. Герцен стал *скептиком*, активным нигилистом-полуверком, заняв позицию, вызывавшую восхищение у Фридриха Ницше<sup>34</sup>. В гегелевской “Феноменологии” Герцен нашел описание известных ему ступеней духовного развития личности, освобождающейся от комплекса раба – от благоговения перед господином, смешанного со страхом смерти и беспокойством относительно собственного благополучия. Эти ступени – стоицизм и скептицизм – были быстро им пройдены. Задержка же, останков в движении его мыслящего духа произошла на ступени “несчастливого сознания”, выше которой Герцен в самом деле не смог подняться. *Опыт несчастного сознания*, представленный в “Былом и думах”, можно, на мой взгляд, рассматривать как герценовскую версию феноменологии русского духа (= гения). Все *мыслящие* русские люди, независимо от того, остаются ли они в России или бегут из нее, несчастны. Все они являют такое самосознание, которое, говоря на языке Гегеля, утратило “счастье быть в субстанции”, то есть выпало из тотальности духовно-нравственной жизни своего народа. Поэтому, уточняя, можно сказать: перед нами феноменология *падшего духа* в форме несчастного, потерянного сознания.

Обратим внимание на то, что в учении Сен-Симона Герцен усматривал отнюдь не экономическую теорию и не идеологическую концепцию (в отличие, к примеру, от Ф. Энгельса<sup>35</sup>). Его завораживал мистический дух доктрины, дух спасительного для человечества знания – *гносиса*. “Для нас сенсимонизм был откровением...”, – признавался он<sup>36</sup>. Владеющий даром различения духов легко опознает этот еретический элемент сен-симонизма, ставший краеугольным камнем русского социализма благодаря Герцену. Созданная им утопия оказалась более жизнеспособной, чем ленинская идеологическая версия социализма, именно в силу своего религиозного подтекста. “Все люди равны”, – говорит Христос. “Любите друг друга, помогайте друг другу” – вот необъятное основание, на котором зиждется христианство, – разъяснял Герцен своему младшему другу Огареву в августе 1833 года. – Но люди не поняли его. Его первая фаза была мистическая (католицизм)... Вторая фаза – переход от мистицизма к философии (Лютер). Нынче начинается третья, *истинная, человеческая, фаланстерство* (может быть, сен-симонизм???)”<sup>37</sup>. Таким образом, сердцевину социализма Герцен видел в христианской этике не искаженного церковными толкованиями Евангелия.

Годом ранее двадцатилетний Герцен уже обратился в “новую веру”, прочитав работу Евгения Родригеса “Религия сен-симонизма” и материалы, связанные с судебным преследованием группы парижских сен-симонистов, проповедовавших “новое христианство”<sup>38</sup>. Таким образом, “религия иного рода”, захватившая его в 1830-е годы, проявилась в виде **антицерковного христианского социализма**. В сен-симонизме Герцен увидел восстановление того духа отрицания “мира сего”, который был присущ первоначальному христианству, фальсифицированному церковной теологией. Наибольшее отвращение в этой фальсификации у Герцена вызывала идея богоугодности всякой власти. В сознание *русского мальчика*, самостоятельно открывшего для себя Евангелие, вошел образ Христа, которого мир возненавидел за проповедь *абсолютной свободы* и внехрамового служения “духу Истины”. Таким духовным радикализмом веет со страниц Евангелия от Иоанна, где Спаситель наиболее выпукло представлен в качестве принципиального противника стяжательства и гедонизма<sup>39</sup>, в образе экстремиста и антигосударственника, взбунтовавшегося против “князя мира сего” и “отца лжи” – борющегося с Богом духа, искушавшего Сына Божьего в пустыне. Четвертое Евангелие подпитывало скептицизм христианских гностиков, отвергавших мир со всеми его социальными условностями как творение злого Демидурга. Именно к этому тексту, созданному Иоанном, “евангелистом-поэтом”, в разные периоды жизни обращался Герцен<sup>40</sup>.

В дневниковых записях 1840-х годов мы находим свидетельство устойчивого интереса Герцена к гностицизму<sup>41</sup>, сформировавшегося на почве его личного мистическо-эротического опыта и связанного с эмоциональным неприятием “гнушной действительности”<sup>42</sup>. Сен-симонизм помог ему концептуализировать этот юношеский манихейско-гностический опыт и на некоторое время обрести иллюзию исцеления от мучившей его *двойственности*. Основная структура “двойного сознания”<sup>43</sup> обнаруживалась в духовной жизни Герцена и в других формах, в частности, в его **колебаниях между Христом и Люцифером**. Размышляя в “Былом и думах” о байроновском Люцифере, Герцен словно говорил о самом себе: “Этот печальный ангел тьмы, на его лбу тускло мерцает звезда горькой думы, полного внутреннего распада, концы которого не сведешь”<sup>44</sup>. Подобно Люциферу – противнику “всесильного тирана” Иеговы<sup>45</sup> и олицетворению *несчастливого сознания* – “милый Герцен” с болью осознавал, что существует в *модусе падения*. Его **стихийное люциферианство** явственно проступает в письмах к невесте Н. А. Захарьиной и друзьям в 1830-е годы, на что обратил внимание В. В. Зеньковский<sup>46</sup>. “Да, все теории о человечестве – вздор, – утверждал Герцен в письме к Н. Х. Кетчеру и Н. И. Сазонову 22 сентября 1836 года. – Человечество есть падший ангел: откровение нам высказало это, а мы хотели сами собою дойти до формулы бытия его и дошли до нелепости (эклетицизм). Все понимавшие верили в потерянный рай – Вико, Паскаль... И что нам осталось? Два течения противоположные, которые губят, отравляют нас своей борьбой: *эгоизм*, это – тяготение, это мрак, контрактивность, прямое наследие Люцифера, и *любовь*, это – свет, расширение, прямое наследие Бога. Одно влечет к уничтожению всего, кроме “я”, к материи; другое – палингенезия, начавшаяся с прощения Люцифера. Дант очень много видел, представляя все пороки тяготеющими к Люциферу в центр земли...”<sup>47</sup> В своем юношеском поиске “потерянного рая” (= счастья) Герцен вполне осознанно следовал той путеводной нити, которую обнаружил в сформулированной Иоанном Богословом концепции любви, при этом **комплекс Люцифера** (не ангела, согласно байроновской версии, а “повелителя духов”<sup>48</sup>) омрачал его самосознание до тех пор, пока он не пришел к отрицанию бытия Божия и скрытой целесообразности мировой жизни, потрясенный гибелью своих детей, изменой и смертью 35-летней жены, а также – триумфальным шествием зла в мировой истории, совершавшимся на его глазах. Не случайно уже в 1853 году Герцен перечитывал в Лондоне стихотворение Владимира Печерина – доцента Московского университета, бежавшего в Европу из “проклятой страны” всеобщего рабства и молчания. Стихотворение называлось “Торжество смерти”. Этот **мотив всевластия госпожи Смерти**, хорошо знакомый ему по гегелевской “Феноменологии духа”, стал основным и в его творчестве. “Преподобный отец” Печерин, спрятавшийся от абсурда русской жизни в католицизм, писал Герцену после прочтения его книги “О развитии революционных идей в России” (1851): “У вас вырвалась фраза, счастливая или несчастная<sup>49</sup>, как хотите: вы говорите, что “фаланстер не что иное,

как преобразованная казарма, и коммунизм может быть только видоизменение николаевского самовластья”. Я вообще вижу какой-то меланхолический отблеск на вас и ваших московских друзьях. Вы даже сами сознаетесь, что вы все Онегины, то есть что вы и ваши — в отрицании, в сомнении, в отчаянии. Можно ли переродить общество на таких основаниях?” Владимир Печерин был прав. **“Контрактивность” Герцена и его единомышленников была практическим выражением принципа негации и в этом смысле действительно актуализировала “наследие Люцифера”**, уже принятое ранее Гегелем в “Феноменологии духа”.

“Юношество, время первой любви, неведения жизни располагает к романтизму, — вспоминал Герцен, — романтизм благотворен в это время: он очищает, облагораживает душу, выжигает из нее животность и грубые желания. . . ”<sup>50</sup> Романтизм в данном случае — разновидность люциферианства, выражающегося в осознании себя падшим человеком-светоносцем, низвергнутым с высоты *первой любви* в мрак повседневной человеческой жизни. В цикле статей “Дилетантизм в науке” Герцен охотно использовал терминологию “Феноменологии духа” для описания уже пережитой им романтической стадии духовного самоопределения. При этом, как верно заметил Д. И. Чижевский<sup>51</sup>, он следовал не столько заимствованным логическим схемам, сколько духу философского учения Гегеля. А дух этот — дух “бесконечной негативности” — можно назвать люциферианским<sup>52</sup>.

“Основа романтизма — спиритуализм, трансцендентность. Дух и материя для него не в гармоническом развитии, а в борьбе, в диссонансе, — утверждал Герцен, вскрывая коренной дуализм хорошо известного ему умонастроения. — Природа — ложь, не истинное; все естественное отринуто. Духовная субстанция человека “краснела оттого, что тело бросает тень”. Жизнь, постигнув себя двойственностью, стала мучиться от внутреннего раздора и искала примирения в отречении одного из начал”<sup>53</sup>. Мучившая романтика *двойственность*, по наблюдению Герцена, проявлялась, прежде всего, в отношении к обоготворяемой им женщине, от которой он ждал ангельской, “слепой покорности” узницы и которую он же втягивал в “буйный разврат”. При этом проповедь “воздержанности от наслаждений” и демонстративное “попрание плоти” сочетались с “беспредельным своеволием” и необузданным бушеванием страстей. В образах Рафаэлевых мадонн Герцен усматривал *апофеоз девственно-женской формы*: “но его мадонны не супранатуральные, отвлеченные существа — это преобразенные девы”<sup>54</sup>. Такою же преобразенною девой представлялась юному Герцену-романтику его Беатриче — Наташа Захарьина. “Теперь нравственное начало моей жизни будет любовь к тебе, — писал он ей из Вятки 12 февраля 1836 года. — Так слетала к Данту его Беатриче из рая в виде ангела”<sup>55</sup>. Нужно признать, что и десятилетием позже Натали, в полном соответствии с логикой древней гностической ереси, воспринималась им как воплощение вечно-женственной ипостаси Абсолюта, *Величавой Вечной Жены* (используем символ Александра Блока). Измены ей Герцен остро переживал как позорившие его в собственных глазах люциферианские падения. Исповедальные главы герценовских мемуаров полны лирических припоминаний, освящающих духовно-эротический опыт “первой любви”<sup>56</sup>, пронизаны пафосом покаяния, отчаяния и скорби. Тургенев, под впечатлением этой пятой (рукописной) части “Былого и дум”, писал М. Е. Салтыкову-Щедрину: “Все это написано слезами, кровью: это горит и жжет. . . Так писать умел он один из русских”<sup>57</sup>.

В итоге книга Герцена стала эпохальным выражением феноменологии мыслящего русского духа — *гения*, не продвинувшегося далее ступени разорванного, “несчастливого сознания”<sup>58</sup>, которое с предельной конкретностью было изображено Гегелем. Герцен познакомился с текстом “Феноменологии духа” в 1839 году. Чтение стало для него своего рода инициацией — посвящением в “тайну времени”. Он был ошеломлен открывшимся ему в ходе чтения Гегеля *смыслом эпохи*: дух первоначального (аутентичного — евангельского) христианства оказался практически полностью вытесненным из мира; вместо него орудовало **“демоническое начало истории”** — “дух Земли” (*Erdgeist* — гегелевский *мировой дух*), требующий от человечества массовых жертвоприношений, повергающий в коллективное безумие народы и сводящий с ума *людей мысли*<sup>59</sup>. Вместо “небесного сияющего духа всеобщности знания и действия” в несчастное сознание, по мысли Гегеля, “вселился дух Земли”:

*Черту оно отдалось  
И обречено на погибель*<sup>60</sup>.

Несчастное сознание как феноменальное обнаружение “духа Земли”, “земной энергии заблуждения” (используем выражение Льва Толстого) демонично и как таковое обращено к миру мертвых, пронизано “абсолютным страхом”, страхом смерти. Это сознание, для которого даже “Бог мертв”, поэтому оно есть переживание беспредельной пустоты и скорби. Оно также заключает в себе “момент своей сознающей себя гибели” — заката, падения и катастрофы<sup>61</sup>. Вместе с тем несчастное сознание — это всегда *припоминание* о потерянном рае (сознание утраты), *ностальгия*, страстное желание вернуться туда, куда возврата нет. У Гегеля такое сознание “являет себя как помешательство”. В сочетании с тоской по утраченному раю оно демонстрирует “неистовство безумного самозабвения”<sup>62</sup>. Упрекая Гегеля в непоследовательности и боязни выводов из собственных посылок, Герцен попробовал договорить за него. Из этих попыток и возникли лучшие его вещи в жанре художественной психопатологии: “Доктор Крупов”. “С того берега”, “Былое и думы”<sup>63</sup>. Изображенные им (вслед за Гегелем) типы самосознания — стоицизм, скептицизм и *несчастное сознание* — представляли собой известные экзистенциальные позиции относительно правящего в мире безжалостного “бога истории”. Сам автор, очевидно, склонялся в своей “раскрытой, движущейся исповеди” к апологии несчастного сознания нигилистов-полуверков, бунтарей-люциферянцев, решившихся на противодействие этому всемогущему “богу истории” и обреченных на блистательное поражение.

## ПРИМЕЧАНИЯ

<sup>1</sup> Герцен А. И. Соч. в 9 томах. Т. 5. М., 1956. С. 265, 388, 534.

<sup>2</sup> Тургенев И. С. Собр. соч. в 12 т. Т. 12. Письма 1831–1883. М., 1958. С. 433. Диссонансом в хоре хвалебных отзывов о прозе Герцена прозвучал призыв В. В. Розанова “отречься от Герцена, и прежде всего не уважать в нем *литератора* (отвратительный тон)” (Розанов В. В. Уединенное. М., 1990. С. 334).

<sup>3</sup> *В мыслях схваченная эпоха* — герценовский перевод гегелевской дефиниции философии из предисловия к “Основам философии права” (1821), которая была использована в “Письмах об изучении природы”. Излагая учение Аристотеля о душе, Герцен вспоминал слова великого метафизика о мышлении, имеющем предметом самого себя, как “верхе блаженства и радости в жизни” (Герцен А. И. Т. 2. М., 1955. С. 194). Опыт такого мышления был и у самого Герцена.

<sup>4</sup> Даже философы высокого класса не обнаружили в работах Герцена каких-либо философских достижений. Так, например, Н. О. Лосский утверждал, что “этот человек не создал ничего оригинального в философии”, и смотрел на него преимущественно лишь как на идеолога утопического социализма (Лосский Н. О. История русской философии. М., 1991. С. 62–65). Следует отдать должное проницательности В. И. Ленина, поставившего 100 лет назад Герцена на один уровень с “величайшими мыслителями своего времени” — Г. Гегелем и К. Марксом, хотя ленинская искусственная привязка Герцена к диалектическому и историческому материализму и тогда воспринималась как недоразумение. Явно упрощал философскую позицию Герцена и Д. И. Чижевский, сводя ее к вульгарному материализму (Чижевский Д. И. Гегель в России. СПб., 2007. С. 219–240.). Справедливо возражая против зачисления Герцена в материалисты, С. А. Левицкий сделал не менее грубую ошибку, назвав Герцена “первым у нас апостолом философского позитивизма” (Левицкий С. А. Очерки по истории русской философии. В двух томах. Т. 1. М., 1996. С. 88) и таким образом повторив один из основных тезисов работы С. Н. Булгакова “Душевная драма Герцена” (Булгаков С. Н. Соч. в двух томах. Т. 2. М., 1993. С. 98). В действительности Герцен, преодолевая крайности спиритуализма и материализма, прокладывал свой собственный путь в философии, который можно отнести к категории упомянутых им “пропавших путей мысли” — в плане их труднодоступности для современников и, как мы видим, для потомков.

<sup>5</sup> Герцен А. И. Соч. в 9 т. Т. 3. М., 1956. С. 355. *Монада* — динамичная единица мирового бытия, “зеркало вселенной”, средоточие божественно-космической жизни в ее неповторимо индивидуальном проявлении.

- <sup>6</sup> “Монадология” Г. В. Лейбница заинтересовала Герцена в период освоения историко-философских концепций Г. Гегеля и Л. Фейербаха.
- <sup>7</sup> Герцен А. И. Т. 5. С. 492.
- <sup>8</sup> К. Маркс называл книгу Г. Гегеля “Феноменология духа” (1807) “местом рождения и тайной гегелевской философии” (Marx K., Engels F. *Über Geschichte der Philosophie*. Leipzig, 1983. S. 512). Эту тайну до Маркса разгадали русские. М. А. Бакунин приступил к изучению гегелевской философии в 1836 г. (вместе с Н. В. Станкевичем), то есть на год раньше Маркса, и уже в 1838 г. опубликовал в “Современнике” первую в России статью о Гегеле (“Гимназические речи Гегеля”). В 1839–1840 гг. им же были написаны две статьи “О философии”, в одной из которых Бакунин проанализировал гегелевскую “Феноменологию”. Первые работы Маркса о философии Гегеля были написаны позднее – в 1843–1844 гг.
- <sup>9</sup> Герцен А. И. Т. 4. М., 1956. С. 9–10.
- <sup>10</sup> В вятской ссылке Герцен под влиянием масона-эзотерика А. Л. Витберга (Карла Магнуса) занялся изучением Э. Сведенборга, подробнейшим образом описавшего свое общение с духами, которые “являются человеку в полном образе своем, то есть, в человеческом; и не только духи из духовного мира, но даже и дух другого человека, откуда он еще в теле” (Сведенборг Э. *О небесах, о мире духов и об аде*. М., 1993. С. 363). Осенью 1836 г. Герцен в письме к Н. И. Сазонову и Н. Х. Кетчеру просил московских друзей достать для него “Сведенборговы духовидения” (Герцен А. И. Полн. собр. соч. и писем. Т. I. С. 339). Именно в вятский период своей жизни он научился **видеть “дух другого человека”** и воссоздавать его в словесных образах.
- <sup>11</sup> Герцен А. И. Т. 4. С. 9.
- <sup>12</sup> Герцен А. И. Т. 5. С. 16.
- <sup>13</sup> Д. И. Чижевский ошибочно утверждал, что “Герцен – первый русский гегельянец, достаточно оценивший “Феноменологию духа”...” (Чижевский Д. И. *Гегель в России*. С. 221). Первым, судя по публикациям, был все-таки М. А. Бакунин.
- <sup>14</sup> Герцен А. И. Т. 5. С. 19–20.
- <sup>15</sup> В книге Жана Валья “Несчастное сознание в философии Гегеля” (1929) оно истолковано как “состояние разорванной души”, не видящей, “откуда может прийти счастье”, чувствующей себя отвергнутой Богом, немощной и ничтожной, не находящей себе места в мире; это “нигилистическое сознание, которое разрушает само себя” (Валья Ж. *Несчастное сознание в философии Гегеля*. СПб., 2006. С. 52, 53, 93). В “Феноменологии духа”, по мнению французского философа, показано “стремление темных монад к Богу, который их создал, и такое беспокойство монад уже является несчастным сознанием” (с. 173). Собственно несчастие, которое несет в себе это сознание, состоит в знании Бога как “абсолютной негативности”. Такой Бог не защитит и не поможет. Он только карает, наказывает – как “огонь пожирающий”. В 1930-е годы внимание к феномену “несчастливого сознания” привлек также и Александр Кожев, читавший лекции о гегелевской “Феноменологии духа” в Высшей школе практических исследований.
- <sup>16</sup> Hegel G. W. F. *Phänomenologie des Geistes*. Nach dem Texte der Originalausgabe. Berlin, 1975. S. 134, 135.
- <sup>17</sup> Hegel G. W. F. *Phänomenologie des Geistes*. S. 150.
- <sup>18</sup> Страхов Н. Н. *Литературная критика*. М, 1984. С. 368–377.
- <sup>19</sup> Hegel G. W. F. *Phänomenologie des Geistes*. S. 157.
- <sup>20</sup> Hegel G. W. F. *Phänomenologie des Geistes*. S. 346.
- <sup>21</sup> Категория “падение” не вполне осознанно использовалась участниками кружка Н. В. Станкевича, в частности, еще одним несчастным московским гегельянцем – В. Г. Белинским. В гегелевской “Феноменологии” за этой категорией маячил миф об “отпадении перворожденного сына Света” – Люцифера (Hegel G. W. F. *Phänomenologie des Geistes*. S. 346). На этот миф Гегель обратил внимание, штудировав тексты Якоба Беме. В них “поврежденный и изгнанный Люцифер” представлен в качестве воплощения “скорбной огневой воли” (Беме Я. *Аврора, или Утренняя заря в восхождении*. М., 1990. С. 360, 217), то есть средоточия того самого *огня негации*, который зажег юного Герцена, превратив его в “пламенного революционера”-люциферианца. Именно в этой своей ипостаси Герцен был увековечен большевиками, почитателями Люцифера-“поджигателя”. “Человек, назначенный жечь, давший место в своей груди огню разрушения, будет все жечь”, – говорил о себе Герцен (Герцен А. И. Полн. собр. соч. и писем. Т. I. С. 340).
- <sup>22</sup> Герцен А. И. Т. 5. С. 499.



- <sup>23</sup> Там же. С. 606.
- <sup>24</sup> Н. Н. Страхов сводил “главное открытие” Герцена к “мысли о падении Запада” и его “духовном вымирании” (Страхов Н. Н. Литературная критика. С. 383), преуменьшая таким образом впечатляющий масштаб герценовской постмодернистской историософии.
- <sup>25</sup> Герцен А. И. Т. I. М., 1955. С. 375 (подробнее об этом см.: Водолагин А. В. Психопатология всемирной истории. — В кн.: Космос и мировая история. М, 2002; Водолагин А. В. Хитрость неразумия. А. Л. Чижевский о психических эпидемиях в социальной истории человечества. // Литературная Россия, 2007, № 28.
- <sup>26</sup> Герцен А. И. Т. 4. С. 54.
- <sup>27</sup> “Евангелие должно взойти в жизнь, оно должно дать ту индивидуальность, которая готова на братство”, — полагал Герцен в 1844 году (Герцен А. И. Полн. собр. соч. и писем. Под ред. Лемке М. К. Т. III. 1842–1845 гг. Пг., 1915. С. 319).
- <sup>28</sup> Герой герценовской повести “Легенда” поклялся “сделать из души своей храм Христу” (Герцен А. И. Полн. собр. соч. и писем. Т. I. Петроград. 1919. С. 244). Интересно, что эпиграфом к повести было выбрано рассуждение Августина Блаженного о двух родах любви, образующих общество: “любви к себе, доведенной до презрения к Богу” и “любви к себе, доведенной до презрения к самому себе” (Антология мировой философии. В четырех томах. Т. I. Ч. 2. М., 1969. С. 602).
- <sup>29</sup> Там же. С. 323.
- <sup>30</sup> В кругах русских интеллектуалов Серебряного века утвердилось ошибочное мнение о безрелигиозности (индифферентизме) или даже атеизме Герцена. Так думали, например, Н. А. Бердяев и С. Н. Булгаков.
- <sup>31</sup> Анненков П. В. Литературные воспоминания. М, 1983. С. 210–211.
- <sup>32</sup> Герцен А. И. Т. 4. С. 164, 165. “В будущую эпоху нет брака, — записал Герцен в дневнике в 1843 году, — жена освободится от рабства, да и что за слово “жена”?” (Герцен А. И. Полн. собр. соч. и писем. Т. III. С. 119).
- <sup>33</sup> Герцен А. И. Т. 4. С. 165.
- <sup>34</sup> Феноменологический анализ нигилизма как психического состояния и умонастроения Герцен предпринял задолго до Ницше и раньше И. С. Тургенева. Оснований для сближения воззрений Герцена и Ницше достаточно. Одно из них — не совсем обычное — было предложено самим Ницше: в состоянии умопомрачения он вспомнил о дочери Герцена, с которой был знаком. В ней “живет ее отец, и им тоже был я!” — воскликнул обезумевший философ (Ницше Ф. Письма. М., 2007. С. 363).
- <sup>35</sup> У Сен-Симона, по словам Ф. Энгельса, “мы встречаем гениальную широту взгляда, вследствие чего его воззрения содержат в зародыше почти все не строго экономические мысли позднейших экономистов” (Энгельс Ф. Развитие социализма от утопии к науке. М., 1985. С. 42).
- <sup>36</sup> Герцен А. И. Т. 4. С. 166.
- <sup>37</sup> Герцен А. И. Полн. собр. соч. и писем. Т. 1. С. 126.
- <sup>38</sup> Малиа М. Александр Герцен и русский социализм. 1812–1855. М., 2010. С. 161, 163.
- <sup>39</sup> Таким же Христа воспринял позднее создатель аналогичной ереси — Лев Толстой.
- <sup>40</sup> Герцен А. И. Полн. собр. соч. и писем. Т. I. С. 155, 167.
- <sup>41</sup> “Явление гностических школ чрезвычайно важно, — отмечал Герцен в 1844 году, — здесь все фазы древнего миросозерцания сделали опыт соединиться с философией новой религии. ... Гностицизм некоторым образом привился к греческой церкви, оттого она непрерывно занимается теодицеей, а западная церковь — жизнью” (Герцен А. И. Полн. собр. соч. и писем. Т. III. С. 329–330). Герцен восхищался гениальной личностью гностика Маркиона, которого, между прочим, упоминает и Н. А. Бердяев, анализируя миросозерцание В. Г. Белинского — единомышленника Герцена (Бердяев Н. А. Истоки и смысл русского коммунизма. М., 1990. С. 35). Маркион Синопский из Понта — выдающийся христианский гностик, защитник первоначального, внецерковного христианства — противопоставил благого Бога Евангелия злому богу Ветхого завета Демиургу и сотворенному им миру вещей (Йонас Г. Гностицизм. СПб., 1998. С. 107–154). Об интересе Гегеля к взглядам Маркиона говорил Жан Валь (Валь Ж. Несчастное сознание в философии Гегеля. С. 44).
- <sup>42</sup> Герцен А. И. Полн. собр. соч. и писем. Т. III. С. 88.

- <sup>43</sup> “Двойное сознание” (*gedoppelten Bewußtsein*) – термин, использованный Г. Гегелем в “Феноменологии духа” для описания интересующей нас ступени духовного развития личности.
- <sup>44</sup> Герцен А. И. Т. 5. С. 378. Тираническая природа злого бога-демиурга персонифицировалась для Герцена (как и для его друга Михаила Бакунина) в образе императора Николая I.
- <sup>45</sup> Байрон Д. Г. Собр. соч. в четырех томах. Т. 4. М., 1981. С. 337. Байрон возобновил традицию “облагораживания Каина”, у истоков которой стояли члены одной из древних гностических сект – *каиниты*. В России эту линию продолжил восхищавший Герцена и Белинского М. Ю. Лермонтов. Согласно Маркиону, миссия Христа состояла в спасении из ада Каина и других противников Иеговы.
- <sup>46</sup> Зеньковский В. В. История русской философии. В двух томах. Т. I. Париж, 1989. С. 287–288.
- <sup>47</sup> Герцен А. И. Полн. собр. соч. и писем. Т. I. 325.
- <sup>48</sup> Байрон Д. Г. Т. 4. С. 335. М. Малиа говорит о печати красоты Люцифера на лице Герцена (Малиа М. Александр Герцен и русский социализм. С. 252).
- <sup>49</sup> Конечно же, “несчастливая фраза” и за ней – “несчастное сознание”.
- <sup>50</sup> Герцен А. И. Т. 2. С. 38.
- <sup>51</sup> Чижевский Д. И. Гегель в России. С. 237.
- <sup>52</sup> Водолагин А. В. Философия беспощадного отрицания. // Развитие личности. 2009, № 2. С. 54–68.
- <sup>53</sup> Герцен А. И. Т. 32. Отречение (*Entsagung*) – одно из ключевых понятий в мышлении “московских гегельянцев” 1840-х годов (Водолагин А. В. Центральная фигура в истории русского самосознания. // Наш современник. 2011, № 10. С. 241–247).
- <sup>54</sup> Герцен А. И. Т. 2. С. 36
- <sup>55</sup> Герцен А. И. Полн. собр. соч. и писем. Т. I. С. 225.
- <sup>56</sup> Любовь Герцена к Натали была “первой” по своей экзистенциальной значимости (а не в “хронологическом” смысле). Известна памятная надпись “Милой сестрице...”, сделанная 14-летним Сашей Герценом в знак любви к девятилетней Наташе Захарьиной (Герцен А. И. Полн. собр. соч. и писем. Т. I. Петроград, 1919). В дневнике 1843 г. Герцен записал: “Моя любовь к Natalie – моя святая святых, высшее, существеннейшее отношение в моей частной жизни” (Герцен А. И. Т. III. С. 92).
- <sup>57</sup> Тургенев И. С. Т. 12. С. 487. Между прочим, вопреки расхожей схеме он причислял Герцена к “славянофилам”. Вклад Тургенева в разработку феноменологии русского духа не менее значителен, чем герценовский.
- <sup>58</sup> Плебейская зависть В. В. Розанова к “миллионеру Герцену” помешала ему понять, что тот не был “счастлив в себе”, не знал “тоски по иностранному”, да и к Прудону относился вовсе не как к “знатному иностранцу” (Розанов В. В. Уединенное. М., 1990. С. 144, 121).
- <sup>59</sup> Завидовавший литературному успеху “богача Герцена” Розанов заимствовал у него этот гностический мотив: “...В истории и даже в мире, в сложении его, в корнях его лежит и всему присуща злая, безобразная воля: Каин, Дьявол, Люцифер” (Розанов В. В. Уединенное. С. 335).
- <sup>60</sup> Hegel G. W. F. *Phanomenologie des Geistes*. S. 262.
- <sup>61</sup> Hegel G. W. F. *Phanomenologie des Geistes*. S. 271.
- <sup>62</sup> Hegel G. W. F. *Phanomenologie des Geistes*. S. 271.
- <sup>63</sup> В “Былом и думах” Герцен, между прочим, говорит о своем интересе к анализу “уродливых форм русской жизни”.