

ОБЗОРЫ И СООБЩЕНИЯ

СУДЬБА ЛИТЕРАТУРНОГО НАСЛЕДСТВА ГЕГЕЛЯ

К СТОЛЕТИЮ СО ДНЯ СМЕРТИ ФИЛОСОФА

1831 — 1931

I

Во время одного из своих путешествий Гулливер попадает на остров чудес, где среди множества умерших посредственностей ему являются тени Гомера и Аристотеля. Проницательный англичанин сразу заметил, что многочисленные издатели и комментаторы держатся вдали от великих мудрецов древности. Они так обошлись с произведениями Гомера и Аристотеля, что им стыдно теперь встретиться с ними даже в преисподней.

Это место из сатирического романа Свифта как будто нарочно придумано для душприказчиков, издателей и комментаторов Гегеля. Судьба литературного наследства великого немецкого философа является лучшим примером того, как мало умеет ценить своих духовных героев «просвещенная» буржуазия, как хищнически обращается она с драгоценным наследием своих классических представителей. Георг Вильгельм Фридрих Гегель был, по известному выражению Розенкранца, «осенней натурой». То, что он успел напечатать при жизни, представляло собой плод многолетней работы. Политические и философские взгляды Гегеля пережили длинный ряд изменений, следы которых содержатся в многочисленных рукописях и конспектах. Когда неожиданная смерть прервала литературную деятельность Гегеля, его архив представляла собой обширное целое. Карл Розенкранц, которому «школа» доверила составление биографии философа, говорит о «нескольких ящиках» с рукописями¹. По обычному для университетского профессора стремлению окутать туманом свои источники или по какой-нибудь другой причине, но Розенкранц не оставил нам даже точной описи этих манускриптов. Как тщательно сохранялись они в дальнейшем, показывает хотя бы то обстоятельство, что многие рукописи, цитированные у Розенкранца, в настоящее время бесследно исчезли. К числу навсегда утраченных документов относятся и такие вещи, как подробный комментарий к немецкому переводу, Джемса Стюарта — почти незамеченный источник для понимания взглядов Гегеля эпохи его перехода к примирению с буржуазной экономией. Утрачены также рукописи, относящиеся к лекциям Гегеля по философии истории, использованные в свое время Эд. Гансом и К. Гегелем. Исчезли и другие материалы. Они пошли по рукам, отправились вместе со своими владельцами в самые отдаленные части света, погибли при пожарах (как, например, упомянутый комментарий к Стюарту или письма Гегеля к Борису фон Икскуль) и, наконец, были просто разорваны на части «друзьями покойного», из которых каждый хотел получить на память его автограф.

Но не только хищническое обращение о рукописями философа заставляет вспомнить о бессмертной сатире Свифта. К столетней годовщине со дня смерти Гегеля еще не существует ни одного пригодного для научных целей собрания его сочинений. Дело в

¹ K. Rosenkranz, G. W. F. Hegels Leben, Berlin, 1844, S. XI.

том, что произведения, опубликованные самим философом, представляют собой не более половины того, что обычно относят к сочинениям Гегеля. Ряд чрезвычайно существенных отраслей гегелевской системы, как, например, философия истории, история философии, эстетика и т. д., сохранились лишь в записях слушателей и в виде отдельных тетрадей и заметок, по которым он в разное время, на разных ступенях собственного идейного развития читал свои лекции. Друзья и ученики Гегеля, выпустившие в 1832—1840 гг. первое издание его сочинений, воспользовались этими материалами самым некритическим образом. Восемнадцатитомное собрание сочинений должно было содействовать укреплению господства гегелевской школы в немецких университетах. А для этой цели нужен был канонический Гегель, лишенный противоречий своего развития; ибо в этом развитии были, как это хорошо знали «друзья покойного», и революционно-демократические ступени. Издатели сочинений Гегеля смешали в одну кучу тетради, относящиеся к периодам, отделенным иногда 25-летним промежуток; сюда же присоединили они записи слушателей и свои собственные воспоминания.

Все это подвергалось затем редактированию, при чем выбрасывались и присоединялись целые отрывки, чтобы в конце концов получился тот «синкретический» результат, в котором нуждалась школа¹.

Это редактирование, граничащее с фальсификацией, имело свое теоретическое обоснование. Оно поколось на апологетическом изображении всей биографии Гегеля, его отношения к правительствам, его университетской политики и всего образа жизни. Из Гегеля пытались сделать идеальный тип немецкого ученого, который, в противоположность людям политической страсти, всегда спокойно следовал одному, заранее избранному пути, без всяких переломов и скачков, без внутренней борьбы и противоречий с окружающей средой.

Эта тенденция ясно выражена уже в первой биографии Гегеля, написанной Карлом Розенкранцем: «Наибольшая трудность моей работы, — говорит здесь Розенкранц, — была заложена в своеобразии основной сущности гегелевского характера, которая состояла в постоянном всестороннем и постепенном развитии. Его творчество было тихим движением его ума, непрерывной наступательной работой всего его существа. Его биография лишена поэтому обаяния больших контрастов, страстных прыжков и только благодаря напряженной значительности ее героя избавлена от полной монотонности². С тех пор как была написана работа Розенкранца, защитники Гегеля не раз возвращались к подобной аргументации. Подчеркнуто-мещанский образ жизни философа, его стремление «сотрудничать в немецкой серьезности» с прусской бюрократией, наконец, просто «скудный» характер всей философии Гегеля казались им достаточной гарантией его благонадежности. Против представления о том, что взгляды Гегеля, по крайней мере в молодости философа, имели революционный характер, еще в настоящее время пишутся объемистые трактаты. Таково, например, тенденциозное произведение Теодора Л. Геринга «Hegel. Sein Wollen u. Sein Werk». Профессор Тюбингенского университета, в котором около 140 лет назад существовал революционный клуб, основанный Гегелем, старается доказать тезис о природном консерватизме своего героя при помощи материала из его

¹ Юбилейное издание сочинений Гегеля, выпускаемое в настоящее время Германом Глокнером, представляет собой фотомеханическое воспроизведение издания «друзей покойного». Изменен лишь порядок томов. Ценным в издании Глокнера является перепечатка так называемой «Гейдельбергской энциклопедии» 1817 г., давно уже ставшей библиографической редкостью. Том XXIII юбилейного издания должен (согласно обещанию редактора) содержать систематический указатель ко всему изданию в целом. Такой указатель окажется полезным приобретением в том случае, если он будет составлен более тщательно, нежели указатели в так называемом «критическом издании» Георга Лассона (вышло 13 томов). Издание Лассона более точно передает текст оригинала, но оно также не разрешает проблему научного издания сочинений Гегеля. Лассон не отказывается от субъективного выбора материала в том случае, когда речь идет о записях лекций, он не ставит себе также задачу подчеркнуть хронологическую последовательность рукописей Гегеля.

² Hegels Leben, S. X.

биографии. «... Гегелевская «революция», — пишет Геринг, — была всегда реституцией и беспрепятственной эволюцией истинной живой сущности всех вещей»¹.

Если так изображают Гегеля его друзья и апологеты, то нет ничего удивительного в том, что писали многочисленные противники философа. Гегель был представителем классической ступени в развитии мировоззрения имущих классов буржуазного общества. С беспощадным научным стоицизмом изображает он противоречия христианско-буржуазного мира, пытается разрешить их в идеалистическом культе государства. Как в Англии против Рикардо, так в Германии против Гегеля выступала филантропическая оппозиция. Немецкие либералы, подготовившие примирение отечественной буржуазии с помещичьим землевладением, находили философию Гегеля недостаточно гуманной, а его учение о гекатомбах, приносимых человечеством в жертву прогрессу, о мировом духе, ведущем свое дело *en gros*, — слишком жестоким и безрадостным. Читавшей публике они доносили на сервилизм Гегеля, на отрицание им свободы и индивидуальности, правительства же, напротив, пугали призраком Гегеля — атеиста и революционера.

В этих нападках на гегельянство немецкие либералы, группировавшиеся вокруг энциклопедии Роттека-Велькера, соприкасались с идеологами реакционного консерватизма. Консерватор Юлиус фон Шталь также считал, что гегелевская система дает слишком мало простора индивидуальной свободе на земле и божественному произволу на небе. Вообще идеологи свободы воли, не ограниченной никакой конституцией, и трубадуры свободной торговли выступали против Гегеля солидарно.

Революция 1848 г., в которой немецкая буржуазия утратила свои радикальные порывы, но приобрела высокую конъюнктуру, положила конец господству спекулятивной философии и открыла эру позитивизма. В 50-х годах XIX ст. Юлиан Шмидт и Рудольф Гайм объявили философию Гегеля достоянием истории. Полное пренебрежение к спекулятивной философии считалось в течение всего последующего пятидесятилетия признаком хорошего тона. Само собой разумеется, что ни о каком исследовании и опубликовании литературного наследия Гегеля в этот период не могло быть и речи. Та «нищенская эклектическая похлебка», которая преподносилась в немецких университетах, не оставляла места для подобных интересов. В последнем счете единственными людьми, сохранившими в это время уважение к Гегелю, были Маркс и Энгельс. Как мало понимали их в этом отношении даже близкие соратники, как Вильгельм Либкнехт, показывает, например, следующий эпизод, следы которого тщательно вытравлены Бернштейном в его издании переписки Маркса и Энгельса².

Когда «Крестьянская война» Энгельса печаталась в «Volksstaat» Вильгельм Либкнехт снабдил ее подстрочными примечаниями, которые привели Энгельса в бешенство. Особенное раздражение вызвало у него примечание Либкнехта к слову «Гегель». И не случайно. Примечание содержало обычные либеральные нападки на Гегеля, а эта музика была слишком хорошо знакома основоположникам марксизма. «К слову Гегель, — пишет Энгельс Марксу 8 мая 1870 г., — этот человек делает следующее примечание: «Более широкой публике известен как мыслитель, открывший (I) и прославивший (II) королевско-прусскую государственную идею (III)». Я ему задал за это хорошую трепку и прислал для напечатания заявление, выдержанное при данных условиях в максимально мягких тонах. Этот дурак, для которого долгие годы любимым коньком было противоречие между правом и силой, при чем он на этом коньке разъезжал так беспомощно, как пехотинец, посаженный на бешеную лошадь и запертый в манеж, — этот невежда имеет бесстыдство думать, что с таким человеком, как Гегель, он может раздаться одним словом «прусак» и при этом еще имеет наглость впускать публику, что я это сказал. С меня теперь довольно». Что именно либеральный характер примечания Либкнехта навлек на него гнев обоих основоположников марксизма, видно из ответного письма Маркса от 10 мая: «Я ему писал, что если он о Гегеле способен

¹ Hegel etc. Leipzig-Berlin, 1929, Bd. I, S. 285.

² Эти места из переписки восстановлены в издании Института Маркса — Энгельса — Ленина. Ср. недавно вышедший т. XXIV, стр. 335, 336 русск. изд.

лишь повторять старые глупости Роттека-Велькера, то ему бы лучше помолчать. Это он называет «разделаться с Гегелем без особенных церемоний» и т. д. И если он пишет нелепости в примечаниях к статьям Энгельса, то «Энгельс, конечно (!), может написать более подробно» (!!). Этот человек действительно слишком глуп»¹.

Не прошло и пяти лет после смерти Энгельса, как «старые глупости Роттека-Велькера» снова выплыли в социал-демократической литературе. Эдуард Бернштейн в своих «Предпосылках социализма» изобразил главной причиной «трехопадения» Маркса и Энгельса их генетическую связь с Гегелем. Кантианизм, демократическая ветвь которого (идущая от Ф. А. Ланге) уже давно искала пути к рабочему движению, казался Бернштейну и его сподвижникам гораздо более достойным сближения с марксизмом. Кант, в противоположность Гегелю, надолго сделался теоретическим святым II Интернационала. И это понятно. Учение Канта о «бесконечном прогрессе» к недостижимому идеалу как нельзя лучше годилось для обоснования либерально-реформистского руководства рабочим движением.

В настоящее время положение радикально изменилось. Либерализм уже не является господствующей идеологией «образованных классов» буржуазного общества. Он шаг за шагом уступает свое место фашизму. Реформистские партии II Интернационала уже превратились в социал-фашистскую опору буржуазии. Произошли заметные сдвиги и в области идеологии. Послевоенный кризис капитализма подточил веру в «бесконечный прогресс» и идеалы формальной демократии. А вместе с ними потерпели поражение неокантианство, позитивизм и весь букет разнообразных гносеологических течений, еще недавно самых модных и злободневных. На сцену выступили преимущественно вопросы политики и права. В поисках «новой метафизики» буржуазия вспомнила о Гегеле, а вслед за ней заговорили о Гегеле и литературные представители социал-фашизма.

Вожди немецкой социал-демократии были бы чрезвычайно удивлены, если бы лет 25 назад им сказали, что на столетнем юбилее со дня смерти великого идеалиста социал-демократический прусский министр Гримме официально заявит: «Гегель есть живейшая современность».

¹ Для отношения Либкнехта к вопросу о Гегеле характерно следующее письмо его к Марксу, опубликованное в «Vorwärts» от 14 ноября 1931 г. Оно написано, видимо, тотчас же по получении отповеди Энгельса, но еще до получения аналогичного письма Маркса.

«Среда, 13 мая 1870 г.

Дорогой Макс!

Вчера я получил от Энгельса свински грубое письмо, на которое я отвечу в таком же стиле, с заявлением, в котором он третирует меня как школьника и которого я, конечно, не принимаю. Поистине несуразно поднимать такой шум из-за какого-то беглого примечания о Гегеле. Что оно не Энгельсом написано, поймет всякий, кто знает Энгельса, и никто из знающих Энгельса не заподозрит его в святотатстве по отношению к святому Гегелю. Да и вообще лишь немногие сочтут это за святотатство.

Я не получил такого образования, как Энгельс; прежде чем я успел одолеть теорию, я был брошен в гущу практики и вот уже 22 года непрерывно веду беспокойную жизнь без минуты досуга. Что при таких условиях я не изучал Гегеля так основательно, как Энгельс, это ясно само собой, но и нисколько не позорно для меня. И если я даже немножко презираю эту учебу, то Энгельсу придется оставить при мне это мое частное мнение. Во всяком случае с его стороны безответственно оскорблять меня из-за такой ерунды, ибо он оскорбил меня. Как только я напишу ответное письмо, я пришлю его тебе.

Что касается его заявления, то я оговорю, что примечания написаны не Энгельсом. Этим он должен удовлетвориться, если не хочет вызвать скандала.

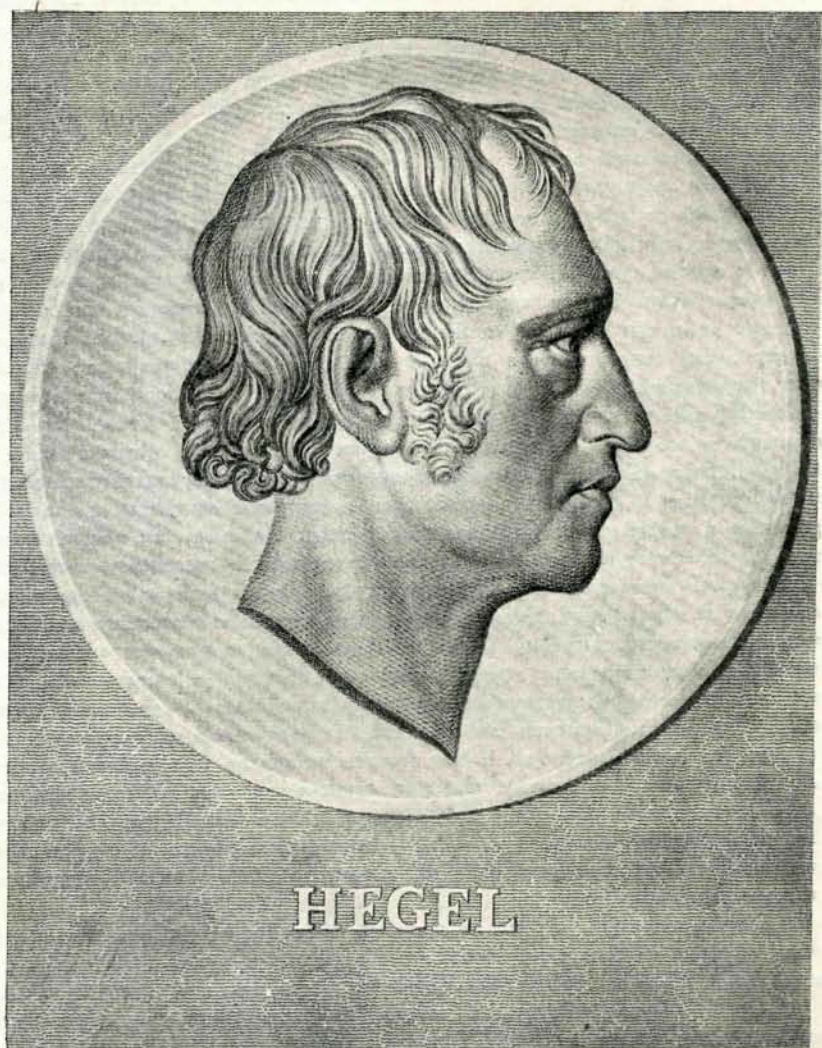
Я думал, что наконец-то у меня с вами все улажено, и вдруг это письмо... В области теории я уступаю первенство Энгельсу, но в области практики я считаю себя немножко более искушенным, чем он.

Сердечные приветы тебе и твоим

Твой верный Library (Либкнехт)

Моя жена благодарит за любезные поздравления. Когда я буду крестить малыша, то дам ему и твое имя. Ведь ты не возражаешь? Это было решено тотчас же после его рождения».

Этот философский псевдоклассицизм, иначе именуемый «возрождением Гегеля», есть явление новое, в нашей литературе еще недостаточно освещенное. С поразительной быстротой гегельянство вновь выступило на первый план в немецкой — и не только немецкой — идеалистической философии. Даже такие корифеи кантианства, как Риккерт, выказывают сегодня готовность к развитию в новом направлении. Неогегельяны образовали международный союз (Internationaler Hegel-Bund), основной целью ко-



Г. В. ГЕГЕЛЬ

Гравюра К. Барта с барельефа работы Драке

торого является «споспешествование изучению философии в гегелевском духе». 19—21 октября 1931 г. в Берлине состоялся второй конгресс этого нового союза, посвященный столетию со дня смерти философа. Газеты печатали подробные отчеты о конгрессе, на книжном рынке появилось, и, несомненно, еще появится, много новых работ с именем Гегеля на обложке. Съезд прошел в торжественной обстановке при участии всевозможных чинов и официальных представителей государственной власти.

Что означает этот новый период в истории гегельянизма и что принесло с собой оживление интереса к Гегелю в смысле опубликования и изучения его литературного наследства?

II

Ружья мещане хватают,
Попы в набат ударяют.
Государства морального существо
В опасности тяжкой—имущество.

Гейне.

Современное «возрождение» гегельянства имеет три основных причины. Наиболее глубокой и общей из них является сама эпоха империализма. Исторический поворот, связанный с наступлением этой эпохи, изображенной в работах Ленина и Сталина, вызвал соответствующие изменения и в идеологической структуре буржуазного общества. Философские течения, подобные неогегельянству, представляют собой только симптомы этих материальных и идеологических процессов.

В домонополистический период господствующие идеалы буржуазного общества хорошо выражались формулой Маркса: «свобода, равенство, собственность и Бентам». Им соответствовала доктрина о невмешательстве государства в свободную игру экономических интересов, идея двух истин: политической и хозяйственной, двух не соприкасающихся друг с другом сфер — области формального равенства и мира неравных частных лиц. Эти сферы были так же принципиально различны с точки зрения либерализма XIX ст., как различны у Канта «легальность» и «моральность». Эпоха империализма сделала эту догму непригодной в качестве идейного оружия буржуазии: «Монополия, олигархия, стремления к господству вместо стремлений к свободе, эксплуатация все большего числа маленьких или слабых наций небольшой горсткой богатейших или сильнейших наций — все это породило, — по словам Ленина, — те отличительные черты империализма, которые заставляют характеризовать его как паразитический или гнивающий капитализм»¹. Либерально-манчестерские доктрины отступили на задний план, превратившись в ветхий завет буржуазного общества. На смену им пришли воззрения, открыто провозглашающие и оправдывающие «стремления к господству вместо стремлений к свободе». В империалистических странах буржуазная демократия завершила свое превращение в лживую фразу, прикрывающую неограниченное господство олигархии банков и промышленности. Поэтому могла получить широкое распространение антидемократическая и антилиберальная фраза, назначение которой — использовать в интересах империалистической буржуазии само разочарование масс в буржуазной демократии. Появились буржуазные критики либерализма и формальной демократии². В конце XIX и в первом десятилетии XX в. это течение выступало еще в качестве оригинального достояния некоторых декадентствующих одиночек и свое полное развитие получило лишь в послевоенное время в идеологии фашизма. Широкоощетательную критику манчестерства и индивидуализма с точки зрения приукрашенного социалистическими фразами государственного капитализма мы найдем и у защитников современной «демократии» — социал-фашистов.

Но не следует забывать, что новые пророки, обязанные своим успехом эпохе империализма, «пришли не для того, чтобы отвергнуть закон, а для того, чтобы его подтвердить». Они вовсе не собирались углублять свою критику либерализма до отрицания его основ — капиталистической частной собственности и диктатуры буржуазии. В этом отношении интересны слова Германа Гюкнера в его программной для немецкого неогегельянства статье «Krisen und Wandlungen in der Geschichte des Hegelianismus»: «Ничто не должно быть утрачено, все принципы — следовательно также и принципы девятнадцатого столетия — должны быть сохранены!»³. Но раз причислив себя к охранителям «принципов девятнадцатого столетия», представители не-

¹ Ленин, Империализм как высшая стадия капитализма, Собр. соч., т. XIX, стр. 171.

² Разумеется корни этих течений уходят в XIX ст. Вспомним хотя бы Бруно Бауэра, оказавшего влияние на Ницше. В пятом издании книги Ганса Файнгера «Nietzsche als Philosoph» (Langensalza 1930) имеются весьма интересные указания на забытую теперь книжку К. Теод. Гродека «De morbo democratico» («О демократической болезни»), 1849 г. Идеи Гродека также сыграли свою роль в возникновении ницшеанства.

³ Logos. XIII, 1924, S. 357.

Wissenschaft
der
Logik.

Von

D. Ge. Wilh. Friedr. Hegel,
Professor und Rector am Königl. Bayerischen Gymnasium
zu Nürnberg.

Erster Band.

Die
objective Logik.

Zweytes Buch.
Die Lehre vom Wesen.

Nürnberg,
bey Johann Leonhard Schrag

вых течений в литературе господствующих классов применяли совсем другие методы и провозглашали иные доктрины. Апология силы и проповедь активного вмешательства государства в хозяйственную жизнь сменили идеал договорных отношений и веру в стихийный разум биржи. Через всю буржуазную литературу последних 30 лет проходит постепенно усиливающаяся тенденция идеализировать могущественное национальное государство, якобы обуздывающее противоречия интересов и подчиняющее себе экономию.

Эти новые тенденции можно проследить и в области философии. В домонополистический период «идеологические составные части» класса буржуазии были одержимы духом критицизма и скепсиса. Теоретико-познавательный идеализм помогал им превращать все жгучие социальные проблемы в неразрешимые антиномии, чтобы тем самым подорвать авторитет таких «догм», какой, например, для культурного и «чуждого метафизики» буржуа являлся социализм. Эта точка зрения находила своего наследственного врага в философии Гегеля, одного из последних «догматиков» господства «всеобщего» над «единичным», государства над отдельным индивидом.

В империалистическую эпоху критика Гегеля в духе либерализма выходит из моды. Гигантские государственные образования, вооруженные до зубов и представляющие интересы монополистических групп, нуждаются в подогревании политического идеализма в массах. Они нуждаются в новом «догматизме», вере в иллюзорную национальную «всеобщность». Старая тенденция защиты частного лица от посягательства государства, извлеченная буржуазным либерализмом в качестве урока из ранних демократических революций, уже не имеет цены для господствующих классов. Они заинтересованы именно в том, чтобы расширить сферу непосредственного вмешательства государства в область экономики, шире использовать государственную машину в исторической тяжбе буржуазии с рабочим классом, этой «частью», осмеливающейся восставать против «целого». Отсюда перемена направления и у философствующих представителей монополистической буржуазии. Пытаясь притти к «самопониманию», они наткнулись на ту критику либерализма, свободной конкуренции и индивидуализма, которая получила свое отражение в некоторых философских и политических теориях эпохи конституирования буржуазного государства. К таким теориям, еще сохранившим в себе отзвуки революционного терроризма, относится и гегелевская идеализация государства, стоящего над «буржуазным обществом» как сферой эгоизма и борьбы интересов. Конечно, гегелевский культ государства по своему историческому значению так же мало походит на современную апологию *stato forte*, как ассоциация «индустриалов» в духе Сен-Симона — на корпоративные союзы Муссолини. Но здесь есть сходство идеологической формы, т. е. все необходимое для фальсификации. Вот один из источников современного философского ложноклассицизма, неотделимого от всей атмосферы демагогии и лжи, окутывающей действительные черты капиталистического общества эпохи его упадка. Первые шаги в сторону неогегельянства, связанные с работами Дильтея в Германии, даже хронологически совпадают с началом эпохи империализма¹.

¹ О связи немецкого неогегельянства с «идеями 1914 года» хорошо писал Лассон в самый разгар мировой войны. «Гегель, — говорит этот философствующий протестантский поп, — поднял на новую ступень познание государства. Он учил пониманию сущности государства, отношения единичного лица к государству, положения и признания единичного государства в исторической связи человечества и тем самым оказал самое решающее влияние на вызревание государственной идеи, пришедшей в течение последних столетий к своему политическому существованию в Германии; «идеи 1914 года» восходят без всякого сомнения к гегелевскому пониманию истории и его учению о государстве. Если в современной мировой войне, посредством которой враги Германии хотели преградить дорогу или свести на-нет проникновение в мир немецкого духа, если в этой войне вместо медленного расширения происходит резкая германизация мира, если одна из мировых сил за другой, для того чтобы спастись от поражения, должна усвоить себе немецкое понимание государства и государственных обязанностей его граждан и насильственно навязывать своим народам это понимание, то мы не должны забывать, как велик был вклад Гегеля в то, чтобы сделать это понятие государства свободной, живой собственностью немецкого народа, собственностью, которая сейчас в ужасающем мировом пожаре оказывается самой высокой и самой истинной»; см. G. W. Fr. Hegel, *Die Vernunft in der Geschichte*. Hrsgb. von L a s s o n. Vorwort d. Herausgebers (июнь 1917 г.)

Вторым источником «возрождения» гегельянства является послевоенный кризис капиталистической системы и специально современный мировой экономический кризис. Один из наиболее дальновидных представителей университетской Германии — Юлиус Эббингауз — следующим образом рисует послевоенную ситуацию в области философии: «Война, длившаяся 4½ года, потрясавшее человечество ощущение того, что почва, на которой оно существует, колеблется под ним, и вот грезится, что чего-то не хватает, чего-то такого, что может укрепить эту колеблющуюся почву. Грезится, что нечто должно быть доступно познанию как необходимо истинное, т. е. доступно в возможном познании *a priori*. Тут вдруг вспоминают о свывсока третированном ранее «обосновании», теперь оно находит себе спрос, теперь оно должно затыкать дыры, поддерживать колеблющееся, создать новый фундамент для рухнувшего. Осмысленность, оглядка, подлинность — таковы волшебные слова, которым покоряются все; посредством представления о том, что человек еще никогда ни приходил к своей собственной основе, новые устремления ставят перед своими глазами необычайно заманчивую награду. Потоки искателей золота, которым зачастую не хватает необходимейших принадлежностей научного бытия, текут через все страны света в поисках за самородным металлом. Погляди однако: что бы ни нашел единичный, он не может сделать из этого никакого употребления. Ибо, когда он представляет его другим, раздается единодушный крик: это не то, что мы ищем, это не золото, это не происходит из глубин»¹.

Всеобщий идейный распад, отражающий хозяйственные и политические судороги буржуазного общества, является одной из причин современных поисков «новой метафизики». Борьба с критицизмом и скептицизмом, ведущаяся на страницах философских журналов, в университетских аудиториях, на конгрессах, как две капли воды похожа на политику «восстановления доверия», проводимую руководителями банков. Философия, в которой нуждаются сейчас имущие классы, — это философия оздоровления, философия национальной концентрации. И так как современное «мощное государство» связано посредством *regressive metamorphosis* с государством гегелевской философии права, то обращение к последней предопределено по самой сути дела. Это становится совершенно ясным при чтении актов первого гегелевского конгресса, изданных евангелистом «Гегель-Бунда» — Вигерсмой².

Главный докладчик первого конгресса — Юл. Биндер — сосредоточил свою критику на «общественном эгоизме», господствующем, по его мнению, во всех проявлениях «нашего индивидуалистического века». Этот индивидуализм Биндер рассматривает как следствие «либеральной Германии», а эпоху либерализма вообще — как период «распавшегося в себе духа», «эпоху разложения и упадка». Напротив, в современной действительности он оптимистически усматривает симптомы отрезвления. «Отчужденный дух снова начинает осмысливать самого себя, делает первую попытку, если можно так выразиться, снова притти к себе». Такова причина «нового пробуждения гегелевского духа», являющегося духом «сосредоточенности, самоосмысливания». Что означает эта «сосредоточенность»? «Если просвещение смешивало государство с буржуазным обществом, а либерализм в эпоху Гегеля подчинял государство этому обществу, как это имеет место и теперь там, где государство рассматривается как простое средство для целей хозяйства, то Гегель, напротив, показывает, что этим путем интерес единичного, как такового, берется в качестве конечной цели и что отсюда следует, что участие или неучастие в государстве зависит от желания единичного. Действительно, нынешняя политическая усталость, незаинтересованность по отношению к государству, халатность в исполнении гражданского долга есть только следствие этого понимания, которое в конце концов ведет к откреплению хозяйства от государства и тем самым к отнятию у государства его материального содержания. Но государство, как неустанно подчеркивает Гегель, находится в «совсем другом отношении к индивиду: поскольку

¹ Julius Ebbinghaus, Ueber die Fortschritte der Metaphysik. Tübingen, 1931, S. 6.

² Verhandlungen der ersten Hegelkongresses vom 22 bis 25 April 1930 im Haag. Im Auftrag des Internationalen Hegelbundes herausgegeben von B. Wigersma, Tübingen-Haarlem, 1931.

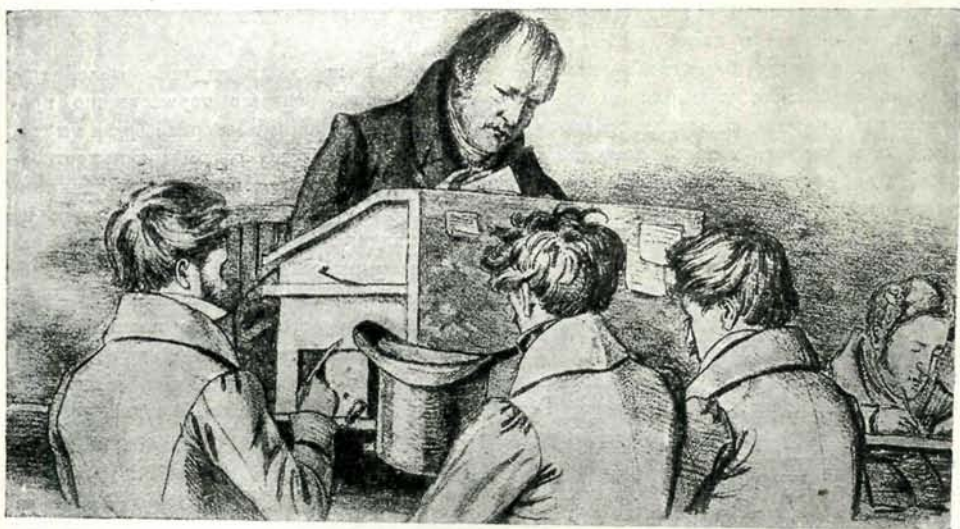
оно является объективным духом, сам индивид обладает объективностью, истиной и нравственностью лишь постольку, поскольку он является его частью». Таким образом, возрождение «гегелевского духа» несет с собой примат государства над частным интересом. Доклад Биндера всецело проникнут этой идеей, которая принадлежала когда-то не только Гегелю, но даже Робеспьеру. И тем не менее в устах современных гегельянцев эта идея имеет глубоко реакционный смысл. Критика «частного интереса», которой беспрепятственно предаются гегельянствующие профессора и доценты, нисколько не угрожает спокойствию имущих классов. Нападки на «индивидуализм» и «эгоизм», требование подчинения отдельного лица «всеобщему» и т. д.—все это не выходит из пределов тех мер вмешательства «политического государства» в «буржуазное общество», какие применяет на практике любое империалистическое правительство (например, ограничение вывоза дивиз и т. п.). Более того: эта критика «общественного эгоизма» может быть с удобством направлена против рабочего класса, отказывающегося приносить жертвы капиталистическому государству. Что именно классовый эгоизм пролетариата является главным объектом критики Биндера, показывают его нападки на марксизм и коммунизм. Следуя старой реакционно-декадентской манере, он рассматривает коммунистическую теорию в качестве разновидности индивидуализма. «Марксистское учение о государстве как орудии власти в руках господствующего класса есть порождение этого общественного субъективизма: такая теория, которая, подобно современному либерализму и демократизму, тоже имеет своей основой субъективизм, никогда не может вступить в действительную борьбу с этим учением» (стр. 203). В качестве настоящей антитезы марксизма Биндер не без основания называет гегелевскую теорию государства. «Совершенное единство субъективного и объективного духа и действительность свободы есть государство. Но это государство не есть просто предмет единства, оно не есть также простой коллектив, но некая «универсальность» самостоятельных частей, которые в своей единичности являются действительностью целого» (стр. 187). Для того чтобы не осталось ни малейшего сомнения в том, что этот «универсализм» при всем своем отличии от либеральных идеалов является в то же время крайней противоположностью коммунизма, ученый мракобес поясняет: «Коллективизм есть только форма индивидуализма, и он не имеет ничего общего с универсализмом».

То, что реакционный профессор Биндер называет «универсальностью», социал-демократический прусский «министр исповеданий» Гримме именует «обществом, организованным на товарищеских началах». В приветственной речи, обращенной ко второму конгрессу гегелевского интернационала, Адольф Гримме заявляет: «Гегель — это живейшая современность, ибо он подчеркивает примат всеобщего государства над индивидом. Государство было для Гегеля высшей нравственной силой общества, организованного на товарищеских началах». Здесь тот же империалистический идеал «мощного государства» прикрывается социалистической фразой о товариществе, подобно тому как в статье Гримме «Живой Гегель»¹ капиталистическая программа оздоровления фигурирует под именем «планового хозяйства». «Примат всеобщего над индивидом», вдохновляющий реакционных профессоров и социал-фашистских министров, есть не что иное, как философский псевдоним современного буржуазного государства, государства железной пяты, от которого господствующие классы ждут решительных действий против «индивидуализма». Первым проявлением такого антигосударственного индивидуализма является потребность рабочего жить, иметь пищу, жилище и т. д.

Итак, в современных условиях политический идеализм Гегеля служит оружием борьбы с коммунизмом. Это с элементарной ясностью вытекает из широкого распространения неогегельянства в фашистской Италии. Политическое учение Гегеля является здесь как бы официальной доктриной. Верховный глава итальянского гегельянства Дживонни Джентиле сам в течение некоторого времени занимал пост министра просвещения в правительстве Муссолини. Один из знатоков итальянского фашизма и его буржуазный критик Людвиг Бернгард следующим образом рисует политические корни неогегельянского течения в Италии: «На первой, так сказать наивной, ступени фашистская доктрина состояла просто-напросто из одной, образованной по принципу

¹ «Vorwärts» от 14/XI 1931 г.

антитезы формулировки своего отношения к политическому либерализму. Политический либерализм был противоположностью, от которой диалектически развивалось фашистское учение. Умственные ходы на первой ступени заимствованы из учения Макиавелли. «Сильное государство», *stato forte*, как единственно жизнеспособное противопоставляется либеральному государству, являющемуся государством слабым, разорванным. Основные понятия либерализма, каковы «свобода», «воля народа», «демократия», «самоуправление», осмеиваются как бессодержательные. Характерным и для этой ступени являются программные заявления Муссолини в 1922 и 1928 гг., особенно его противопоставление: «*Forza e consenso*» в официальном фашистском журнале «*Guerarchia*». После того, однако, как горький опыт 1924 г. показал ему, что жестокие вещи опасно выражать жестокими словами и обнажать произвол, диктатор стал при усилении всех средств насилия искать диалектической маскировки.



ГЕГЕЛЬ НА КАФЕДРЕ В БЕРЛИНСКОМ УНИВЕРСИТЕТЕ

С современного рисунка

Тем самым наступил золотой век философов, этих певцов фашизма. Дживанни Джентиле стал официальным провозвестником фашистской «свободы». В то время как реалистический Муссолини только-только сказал, что итальянские массы желают не свободы, а хлеба, он услышал теперь, к своему радостному удивлению, от Джентиле, что фашизм есть истинная свобода. И то, что стремилась выразить вычурная диалектика Джентиле, означало теперь в металлической формуле Муссолини: «Быть свободным — не есть право, но обязанность!»

Эту «диалектическую» демагогию, заложенную в самом характере эпохи империализма, Бернгард неудачно называет «узурпацией» либерализма.

«Средство, с помощью которого официальная доктрина совершает эту узурпацию, есть диалектика Гегеля.... Популярно-политическое применение гегелевской диалектики Джентиле и «джентилеанцами» в высшей степени пригодно для того, чтобы искусно запутать сами по себе простые и ясные, но совершенно односторонние и негибкие идейные мотивы фашизма и придать им оттенок таинственного. К этому нужно прибавить, что с недавнего времени в Риме стало очень модно украшать политические речи и статьи непонятными обрывками этой сложной диалектики»¹. Доклад Джентиле на втором гегелевском конгрессе в Берлине мог служить иллюстрацией к этим рассуждениям Бернгарда.

¹ Ludwig Bernhard, *Der Staatsgedanke des Faschismus*. Berlin, 1931, S. 7-9.

Перечень главных источников современного неогегельянства был бы не полон без упоминания на третью — национально-немецкую — причину его расцвета. Это — крушение германского империализма в результате мировой войны, версальская система, являющаяся одним из существенных условий экономического падения Германии. В поисках выхода из кризиса немецкий капитализм навязывает народным массам эфемерный идеал могущественной империалистической Германии. Националистическая агитация находит себе союзника в неогегельянском движении. Так называемое «интернациональное» гегелевское общество имеет своей действительной целью создание на родине философа святилища великогерманского шовинизма. Как бы в доказательство этого берлинский обер-бюргермейстер Зам привел на втором конгрессе Гегель-Бунда следующие слова современника Гегеля Пфизера: «Философия есть в сущности наша последняя и единственная национальная святыня, последний и прочный пункт, от которого мы можем отправляться к новым духовным победам и снова вернуть себе утерянное; только высшее и совершеннейшее образование духа может снова создать для немцев достойное их положение в ряду других наций».

Год назад, когда бессилие германского капитализма перед лицом победителей еще не обнаружилось с такой ясностью, первый гегелевский конгресс торжественно провозгласил философию международного права Гегеля немецкой «теорией реванша». Мы уже знаем, что с точки зрения Гегеля государство является разрешением противоречий буржуазного общества. Но каково взаимоотношение между отдельными нациями-государствами, составляющими в совокупности человечество? Подобно тому как на мировом рынке действительно только золото, в международных отношениях имеет значение только сила. Гегель с величайшим историческим реализмом изображает действительное отношение между национальными «левизанами» буржуазного общества: войну всех против всех. Но сила является выражением исторического права. Нация, оказывающаяся в данную эпоху носительницей мирового духа, обладает и мощью, необходимой для того, чтобы сделать другие народы своими орудиями. Их тяжбу решает время. История, как говорит Гегель, есть последний «страшный суд».

Эта картина написана прежде всего с исторических судеб французского народа в эпоху революционных войн и наполеоновского режима в Европе. Но революционный национализм, являющийся ее содержанием, превратился у современных гегельянцев в реакционный шовинизм. Об этом свидетельствует хотя бы уже цитированный выше доклад Юл. Биндера.

Биндер противопоставляет «дух Гегеля» «пацифистскому движению». Главным противником теории международного права Гегеля является, с его точки зрения, учение Канта о «вечном мире». Отсюда естественно следует, что из двух конкурирующих судилищ — международного трибунала Лиги наций и «страшного суда» истории — Биндер выбирает последнее. Он настойчиво подчеркивает, что у Гегеля нет ни малейшего намека на «сверхгосударственное право», что, по мнению философа, нет «претора» между народами. Гегелю чужда идея вечного мира, «гарантированная союзом наций, с третьей-ским судом и исполнительной властью, как это соответствует Версальскому миру», и вообще идея «союза наций, созданного посредством произвола, насилия и политики и предназначенного для сохранения власти победителя над побежденными и тем самым сохранения вечного мира для победителей». В противовес этой идее «Гегель слишком ясно высказался за нравственную справедливость войны, чтобы его восприятие нравственности и свободы могла соответствовать мысль о некоем, хотя бы и бесконечно отдаленном состоянии вечного мира, ибо как раз война является для него необходимым средством защиты свободы угрожаемой нации, и в замкнутости гегелевской системы нет вовсе места для цели, лежащей в дурной бесконечности». «... Не только фактически в современных условиях нет судьи между народами, но и вообще его быть не может». Единственное решение исходит от «мирового духа», «творящего свой суд над государствами в процессе мировой истории, т. е. в необходимой борьбе народов друг с другом за свою свободу, за действительность их духа в мире, за выполнение их исторической миссии». «Уверенность в силе нравственности может быть всегда только уверенностью в своем нравственном праве» и «...в своей собственной нравственной ценности. Мировой дух обнаруживает в ней свою силу, которая поможет

угрожаемой нации добиться победы». — Таковы чрезвычайно ясные цели и стремления руководителей немецкого неогегельянства. Воссоздать Германию как могущественную империалистическую державу, во что бы то ни стало добиться реванша:

Вот Гегель и книжная мудрость,
И смысл философии всей.

В то время как действительное учение Гегеля о «страшном суде» истории было отражением революционного периода буржуазного общества, современный культ милитаризма является ярким симптомом его заката. Идеи неогегельянства представляют собой хорошую иллюстрацию к словам т. Сталина о том, что буржуазия будет искать выхода из кризиса на путях войны. Но этот путь кровавой гибели культуры, на котором учены представители господствующих классов избрали своим Вергилием Гегеля, преграждает мировой пролетариат. Он противопоставляет этим классам свою силу и право. То рациональное зерно, тот прогрессивный смысл, который сохранили еще слова Гегеля о «страшном суде» истории, состоит для нашего времени в том, что между рабочим классом и классом капиталистических частных собственников нет и не может быть иного суда, кроме суда борьбы. Состояние двух систем — социалистической и капиталистической — решает, за кем историческое право и кто, напротив, будет уничтожен. Настоящий «страшный суд» (Weltgericht) — это мировая коммунистическая революция. «В средние века, — говорил Карл Маркс в своей замечательной речи на юбилее чартистской «Народной газеты», — в Германии существовало, в отместку за злодеяния правящих классов, тайное судилище, «суд Фемы». Если на каком-нибудь доме появлялся красный знак, то знали уже, что хозяин его отмечен Фемой. Теперь на всех домах Европы начерчен таинственный красный крест. Сама история руководит судом, а исполнителем приговора будет пролетариат».

III

Из всего сказанного о причинах и характере современного «возрождения» гегельянства естественно следует, каково должно быть наше отношение к этому своеобразному идеологическому явлению. Можем ли мы приветствовать «возрождение» классической философии и в частности реабилитацию Гегеля, осмеянного либеральными теоретиками в прошлом, или, наоборот, должны оплакивать окончание либерально-позитивистской и кантовско-реформистской эры, как эры «меньшего зла» по сравнению с фашистским неогегельянством? Разумеется, обе эти позиции были бы неправильны со всех точек зрения и прежде всего с точки зрения политической. Неогегельянство, как и неокантианство, принадлежит в одинаковой степени к антикоммунистическим средствам теоретизирующего буржуа. Они реакционны в самом глубоком и точном смысле этого слова. Было бы нетрудно показать, что оба эти течения, при всей своей противоположности, взаимно питают друг друга, а в настоящее время даже прямо ищут сближения. Поэтому, разоблачая попрежнему идеализм кантовцев, мы не находим ничего исторически-прогрессивного и в современной неогегельянской моде, своеобразным отражением которой в советских условиях является меньшевистствующий идеализм пружпы Деборина, насквозь проникнутый некритическим отношением к гегелевскому наследию. Куда ведет это направление, показывает пример Зигфрида Марка, Гримме и других представителей социал-фашистского неогегельянства.

«Нет худа без добра» — гласит одна рискованная поговорка. Оживление интереса к Гегелю, распространившееся за последние 30 лет, было причиной приведения в некоторый относительный порядок рукописей Гегеля (хранящихся в «королевско-прусской» библиотеке в Берлине) и даже опубликования значительной их части. Это и есть то небольшое «добро», которое, разумеется, не может оправдать такого большого «худа», каким является современное реакционное гегельянство. Мы позволим себе здесь остановиться на одной из этих публикаций, стоящей сейчас в центре спора о Гегеле и, к сожалению, мало у нас известной. Речь идет о работах молодого Гегеля, написанных им в последнее, революционное, десятилетие XVIII в. Они были опубликованы в 1907 г. учеником Дильтея Германом Нолем, правда, под неуклюжим и явно апологетическим заглавием «Теологические работы молодого Гегеля»,

При первом взгляде на эти работы, составляющие в совокупности толстый том в 400 страниц, действительно может показаться, что содержание их имеет чисто богословский характер. Здесь и «народная религия», и «жизнь Иисуса», и «позитивность христианства», словом, понятия и образы, способные создать впечатление, будто в годы величайших революционных потрясений в Европе Гегель мирно перелистывал свой катехизис. Но это далеко не так. Работы, опубликованные Нолем¹, показывают нам молодого Гегеля в качестве одного из наиболее последовательных демократов тогдашней Германии. И кто знает, не ждала ли его судьба революционного пораженца Георга Форстера, если бы армия Кюстина, поднявшись вверх по Рейну, вторглась в Швабию? Интерес к религиозным вопросам нисколько не противоречит этим политическим симпатиям Гегеля. Если вместе с Германом Нолем мы назовем эти юношеские произведения «теологическими работами», то придется, пожалуй, отнести к области богословия не только «Исповедь савойского викария» Руссо, но и декрет Конвента от 18 флореала II года, устанавливающий публичный культ Высшего Существа.

Излюбленным мотивом неогегельянцев является тезис о глубоко религиозном духе всей философии Гегеля. Недаром на втором конгрессе Гегель-Бунда председательствовавший Лассон с презрением говорил о некоей «секте», написавшей на своем знамени: «Гегель» и одновременно — «религия есть опиум для народа». Понятно, что именно юношеские «теологические» работы Гегеля истолковывались в духе политико-религиозного мистицизма. Еще Дильтей писал о «мистическом пантеизме» молодого Гегеля.

Нельзя отрицать того, что в юношеских работах Гегеля политические вопросы выступают в форме религиозных проблем. Это есть несомненное следствие отсталости Германии конца XVIII в., результат особого характера развития в ней классовых противоположностей. Но, с другой стороны, религиозная проблема и в частности вопрос об отношении религии к государству (см. обширные рассуждения на эту тему в рукописи «Позитивность христианской религии» у Ноля, стр. 183 и след.) занимал три собрания народных представителей в революционной Франции, и вообще разрешение этой проблемы, соответствующее основам буржуазного общества, в 90-х годах XVIII ст. было еще искомым (по крайней мере для Европы). Не следует упускать из виду и то своеобразное обстоятельство, что последовательно-демократическая партия Великой французской революции — партия якобинцев — была настроена антихристиански, но отнюдь не атеистически. Известны слова Робеспьера, верного последователя Руссо: «Атеизм аристократичен, между тем как идея Великого Существа, заботящегося о невинности... имеет целиком народный характер». Руссо против «энциклопедистов», «абстрактно-возвышенный «гражданин», против эгоистического «материалиста» — буржуа, народная религия против атеизма жирондистских салонов — такова противоположность, с которой сталкивается всякий, желающий понять политическую и философскую литературу конца XVIII в. Эта антитеза дает ключ к пониманию религиозности молодого Гегеля.

Так же, как деятели Конвента, Гегель рассматривает религию в качестве средства для политико-социального воспитания и руководства массами. В центре его внимания стоит «народная религия», изображаемая в античных тонах и созданная для того, чтобы поддерживать республиканские добродетели. «Народная религия, родящая и питающая великие помыслы, идет рука об руку со свободой» (стр. 27). «Человек есть нечто столь многостороннее, что из него можно сделать все; многообразно переплетенная ткань его ощущений имеет такое множество концов, что все может быть с нею связано: если это не исходит от одного конца, то исходит от другого. Поэтому человек был способен к глупейшему суеверию, к величайшему иерархическому и политическому рабству; сплести эти прекрасные нити природы, сообразно последней, в один благородный союз — должно быть прежде всего делом народной религии» (стр. 19). Эта последняя у молодого Гегеля представляет собой прямую противоположность господствующей положительной религии. «Теологические работы» Гегеля насквозь проникнуты критикой иудаизма и христианства. Похотливо-чувственной, мелочно-эгоистической основе

¹ Hegels theologische Jugendschriften nach den Handschriften der Rgl. Bibliothek in Berlin, herausgegeben v. Dr. Hermann Nohl, Tübingen 1907.

так называемых «великих религий» он противопоставляет публичный культ красоты, религию древнегреческого полиса. Иудейство и христианство покоятся на антиобщественной тенденции частного человека, его индивидуалистическом погружении в самого себя; мелочное исполнение религиозных обрядов вытекает из личных интересов людей, уши которых закрыты для понимания «долга». «Своекорыстие есть маятник, колебания которого поддерживают их машину в движении» (стр. 7).

«Это своекорыстие, господство частного интереса над всеобщим является источником веры в чудеса и загробное воздаяние. «Свободный республиканец» не ждет утешения и вознаграждения в загробном мире. «Сделать своей максимой слепое послушание человека, подверженного злобным прихотям, мог только народ величайшей испорченности, глубочайшего морального бессилия, его могла привести к этому только продолжительность времени полного забвения лучшего состояния. Такой народ, оставленный самим собой и всеми богами и ведущий частную жизнь, нуждается в знамениях и чудесах, нуждается в гарантиях со стороны божеств, что имеется будущая жизнь, ибо в самом себе он уже не может иметь этой веры» (стр. 70).

Рабство, бессилие, нищета — вот действительная основа веры в загробное воздаяние. «Толпа, не обладающая более публичными добродетелями, униженная и живущая в состоянии угнетения, нуждается теперь в иной поддержке, ином утешении, чтобы вознаградить себя за ту нищету, которую она не может осмелиться уменьшить...» (стр. 70). Возникновение и распространение христианства было следствием разложения античной общественной жизни, упадка свободы, испорченности нравов. «Греческая и римская религия была религией только для свободных народов, и вместе с утратой свободы должен был исчезнуть также ее смысл и сила, ее приспособленность к людям. Что пушки для армии, расстрелявшей все свое снаряжение? Она должна искать другого оружия. Что сети для рыбака, когда поток уж высох? Как свободные люди, подчинялись они законам, которые дали себе сами, слушались людей, поставленных в начальники ими самими, вели войны, решенные ими самими, отказывались от своей собственности, своих страстей, жертвовали тысячу жизней за дело, которое было их делом, не поучали и не поучались, но применяли максимы добродетели в деяниях, которые они вполне могли назвать своими; в публичной, как и в частной и домашней жизни, каждый из них был свободным человеком, каждый жил по собственным законам. Идея отечества, его государства, была невидимым, высшим, для блага чего он работал и что подталкивало его, это было его конечной целью в мире или конечной целью его мира — он находил ее представленной в действительности или сам содействовал ее осуществлению и сохранению. Перед этой идеей исчезала его индивидуальность, он претендовал только на сохранение жизни и продолжительное существование для нее, и это ему удавалось осуществить; но требовать продолжительного существования или вечной жизни для своей индивидуальности ему не могло или очень редко могло притти в голову...»

С падением античной демократии возникла почва для религиозных умонастроений, подобных христианству. Гегель следующим образом рисует взаимоотношение между индивидом и обществом в позднеримскую эпоху. «Образ государства как продукта деятельности исчез из души гражданина; забота о целом, обзрение всего покоилось в душе единичного или немногих; каждый имел свое предуказанное ему более или менее ограниченное, отличающееся от другого место; незначительному числу граждан было доверено управление государственной машиной, и эти последние сами по себе служили лишь отдельными колесиками, приобретающими свое значение лишь в связи с другими: доверенная каждому часть раздробленного на куски целого была настолько незначительна в отношении к последнему, что единичному не было вовсе пользы знать или видеть эти отношения — полезность в государстве была великой целью, поставленной государством своим подданным, а целью, которую они себе ставили при этом сами, была нажива и поддержание своего существования и еще, пожалуй, тщеславие. Всякая деятельность, всякая цель была направлена теперь на индивидуальное, никакой деятельности больше для целого, для идеи — каждый работал для себя или был принужден работать для другого единичного. Свобода подчиняться собственным законам, следовать за избранными ими самими властями и военачальниками, осуществлять планы,

в выработке которых они сами принимали участие, все это отпало, отпала всякая политическая свобода; право гражданина давало лишь право на неприкосновенность собственности, которая заполняла теперь весь его мир; явление, срывавшее теперь всю ткань его целей, деятельность всей его жизни, а именно — смерть, должна была казаться ему чем-то ужасным, ибо ничто его не переживало (республиканца переживала республика), и вот этому человеку мерещилось, что она, его душа, есть нечто вечное (стр. 223).

Все эти идеи, в которых сказывается, конечно, влияние революционных писателей XVIII в., сохранились у Гегеля и впоследствии. Но у зрелого Гегеля они скрыты под иной, гораздо более высокой оценкой христианства и частной собственности, как необходимой основы прогресса в новое время. Если мы однако обратимся к антирелигиозной литературе левогегельянцев, то обнаружим большое сходство между двумя периодами революционно-демократического подъема: концом XVIII в. и началом 40-х годов XIX в. Но есть нечто, отличающее молодого Гегеля от позднейших критиков христианства. Это — гораздо более реалистический характер его взгляда на политическую функцию религии. Какими

туманными кажутся все рассуждения о христианстве, исходящие от левогегельянцев 30—40-х годов XIX в. по сравнению со следующим местом из юношеских работ Гегеля, проникнутых духом революционного просвещения: «Первые христиане находили в своей религии утешение и надежду на будущее вознаграждение для них и наказание для их врагов — их угнетателей, которые были язычниками. На подданный монастыря или вообще подданный деспотического государства не мог воззвать к своей религии о мести по отношению к роскошествующему прелату, расточающему то, что добыто потными руками, или к откупщику. Ибо этот последний слушает те же массы, или даже сам им служит, и т. д. — такой подданный находил в своей механической религии столь великое утешение и вознаграждение за всю утрату им своих человеческих прав, что он в своей животности потерял всякое понимание принадлежности к человечеству»¹ (стр. 365).

Мы уже видели, что критика религии у молодого Гегеля покоится на противопоставлении частного человека, bourgeois — политической всеобщности, точно так же как это имело место в идеологии якобинцев. Неравенство имуществ, частная собственность критикуются не в их специфически-буржуазной форме, а наоборот, как следствие феодально-иерархического общественного устройства, как остаток политической деспотии. Положительная религия является только отражением этой искаженной общественной формы. «Объективность божества развивалась параллельно испорченности

Vertrauliche Briefe

über

das vormalige staatsrechtliche
Verhältnis

des

Waadtlandes (Pays de Vaud)

zur

Stadt Bern.

Eine völlige Aufrechterhaltung der ehemaligen
Oligarchie des Standes Bern.

*

Aus dem Französischen eines verstorbenen Schwizers überfetzt
und mit Anmerkungen versehen.

Frankfurt am Main

In der Jägerischen Buchhandlung

1798.

ТИТУЛЬНЫЙ ЛИСТ НЕМЕЦКОГО ИЗДАНИЯ
ПАМФЛЕТА КАРТА ПРОТИВ БЕРНСКОЙ
ОЛИГАРХИИ. ПЕРЕВОД И ПРИМЕЧАНИЯ
ПРИНАДЛЕЖАТ ГЕГЕЛЮ

¹ Наибольшее сходство с идеями молодого Гегеля обнаруживает содержание двух левогегельянских брошюр («Трубный глас» и «Учение Гегеля о религии и искусстве с точки зрения верующего»), в составлении которых принимал участие Маркс (1841—1842). То же самое надо сказать и о конспектах молодого Маркса, относящихся к периоду его работы над «Трактатом о христианском искусстве».

и рабству людей, и она есть собственно только проявление этого духа времени» (стр. 227). Там, где центробежные силы частного интереса разлагают социальный организм, человек не верит в самого себя и все, что есть в нем хорошего, переносит в потусторонний мир. Наоборот, вместе с уничтожением деспотии и подавлением индивидуального эгоизма ему снова становится понятным «прекрасное человеческой природы». «Поэтому, когда спустя тысячелетия человечество снова становится способным иметь идеи, интерес к индивидуальному исчезает, и хотя сознание испорченности человека остается, но учение о его греховности идет на убыль, и то, что привлекало нас в индивиде, само в качестве идеи все более выступает в своей красоте; мыслимое нами, оно становится нашей собственностью, мы снова познаем как свое творение, снова присваиваем себе прекрасное человеческой природы, то, что мы сами вкладывали в чуждого индивида, оставляя для себя лишь самое отвратительное, на что только способна человеческая природа; тем самым мы снова учимся чувствовать уважение к себе, ибо до сего времени мы полагали, что нам свойственно только то, что может служить предлогом презрения» (стр. 71).

Мы подходим здесь к действительному историческому содержанию того, что Гегель называл «народной религией». Это публичный культ народа, «свободных республиканцев», проявляющийся в пышных, декорированных на античный лад торжествах в честь «духа» и «разума». «Народ, — пишет молодой Гегель, — который учредит свое публичное богослужение таким, что будут затронуты чувства, фантазия и сердце, без того, чтобы разум остался при этом пустым, что его благоговение произойдет из согласной работы и подъема всех сил души, а представление о строгом долге будет смягчено и сделано более доступным, посредством красоты и радости — такой народ, чтобы не дать в руки определенного класса людей возжи, с помощью которых можно держать его в зависимости, будет сам устраивать свои празднества, сам будет распределять свои выдачи, и когда его ум будет занят отечественными учреждениями, сила его воображения изумлена, его сердце тронут и его разум удовлетворен, то его дух не будет вовсе чувствовать потребности, или ему вовсе не будет доставлять удовольствия, выслушивать каждые семь дней фразы и образы, понятные и уместные только несколько тысяч лет назад в Сирии»¹ (стр. 39).

Проблема революционного праздника имеет не малое значение и для революции пролетариата. Об этом свидетельствует четырнадцатилетний опыт нашей страны. Однако между массовыми демонстрациями рабочего класса и помпезными празднествами классической буржуазной революции XVIII в. — огромная разница. Ибо «там, — говоря словами Маркса, — фраза преобладала над содержанием, здесь содержание преобладает над фразой». Революционные учреждения Франции уделяли вопросу об организации и распорядке народных празднеств исключительное внимание. Ремесленник и богатый поставщик, рабочий и владелец мануфактуры должны были по плану законодателей слиться в торжественном порыве к социальному единству, которое именно вследствие своего сверхэкономического характера приобретало религиозный смысл

¹ Мы как будто слышим знаменитую речь Робеспьера о республиканской религии «Высшего Существа»: «Граждане... есть такого рода учреждение, которое следует рассматривать как существенную часть публичного воспитания и которое необходимо относится к его содержанию; я буду говорить о национальных празднествах. Соберите людей и вы сделаете их лучшими, ибо люди, собравшиеся вместе, ищут удовольствия, а удовлетворение им могут доставить только те вещи, которые делают их достойными уважения. Дайте их собранию великую моральную и политическую тему, и любовь ко всем достойному проникнет в их сердца вместе с удовольствием, ибо люди не встречаются без удовольствия. Человек — это самый великий предмет в природе, и самое величественное из всех зрелищ есть зрелище великого народа, собранного воедино. Никогда не говорят без энтузиазма о народных празднествах Греции... Как легко будет французскому народу дать нашим собраниям более широкий предмет и более великий характер! Хорошо разработанная система празднеств будет одновременно играть роль легчайших уз братства и самого мощного средства возрождения». «Не ждите, однако, честолюбивые священнослужители, что мы будем работать для восстановления вашего владычества!.. Истинный жрец Высшего Существа — это природа: его храмы — это вселенная; его культ — добродетель; его праздники — радость великого народа, собранного пред его очами для того, чтоб крепче стянуть узы всеобщего братства и чтоб воздать ему благоговение чувствительных и чистых сердец».



ГЕГЕЛЬ В СВОЕМ РАБОЧЕМ КАБИНЕТЕ
С современного рисунка

При всем реализме якобинцев их политическая идеология была насквозь идеалистична. Она бичует всякое проявление особых интересов, как «эгоизм», и объявляет непатриотичными материальные требования рабочих. Но тем самым идеология якобинцев теряет свой «народный» характер. Для того чтобы привязать массы к республиканским добродетелям, которые их не кормят, чтобы сделать невозможное, т. е. устранить противоречия материальных интересов внутри народа, разыгрываются грандиозные общественные спектакли, вызываются тени Гракхов и Публикола, заимствуется из древней Греции идея народного празднества. Дух как бы примиряется с плотью, и абстрактная добродетель, парящая над материальной жизнью, делает уступку человеческой чувственности. Так в демократической революции, проходящей под руководством мелкой буржуазии, возникает эстетическая проблема.

Классическая философия в Германии была «немецкой теорией Великой французской революции». Это справедливо не только в общих чертах, но и применительно к отдельным вопросам, приковывавшим внимание немецких мыслителей. Проблема эстетического оформления народных празднеств и публичной жизни вообще играет большую роль в поэзии и прозе Шиллера. В юношеских работах Гегеля она занимает одно из центральных мест. Это дает современным философским писателям повод «эстетизировать» молодого Гегеля. Обрушиваясь на «миф» о революционных побуждениях Гегеля, они рисуют его погруженным в чисто эстетические интересы, фантазирующим энтузиастом, который, уходя в мир прекрасного, начисто отрицает все, связанное с прозой жизни. Но мы уже видели, что эстетическая критика «своекорыстная» по своим основным мотивам совпадает с нападками якобинцев на «аристократию капитала». Гегель разделяет все достоинства и недостатки революционно-демократической идеологии конца XVIII в. Этой идеологией проникнуты и его взгляды на искусство.

В юношеских работах Гегеля мы повсюду найдем противопоставление античного искусства духу нового времени и западных народов. «Уже в архитектуре обнаруживается различный гений греков и немцев — те жили свободно, на широких улицах, в их домах были открытые, лишенные крыши дворы, в их городах частые большие площадки, их храм построен в прекрасном благородном стиле — простой, как греческий дух, возвышенный, как бог, которому он посвящен». Напротив: «Наши города имеют узкие, воюющие улицы, комнаты узки, отделаны темным, с темными окнами, большие залы низки и давят, когда находишься в них...» Древние греки могли воспевать тираноубийц Гармодия и Аристоклеса — в новое время народная фантазия чужда подобных сюжетов (стр. 359). Причину нисхождения поэзии Гегель видит в оторванности образованных слоев от народа, а с другой стороны — в крайней бедности и грубости народной фантазии у современных наций. «...Афинский гражданин, которого бедность лишала возможности подавать свой голос на публичном народном собрании, вынужденный даже продавать себя в рабство, знал не хуже Перикла или Алкивиада, кто такой был Агамемнон и Эдип, которого в благородных формах прекрасного и возвышенного человечества выводили на сцену Софокл и Эврипид, или Фидий и Апеллес изображали в чистых образах телесной красоты» (стр. 240). В новое время оторванность образованных слоев народа гораздо более велика. Вообще «неравенство имуществ» и «сословий» образует, по мнению молодого Гегеля, главную причину упадка эстетической и торжества религиозной фантазии. «Когда простота нравов еще до большого неравенства состояний сохранилась в народе и история разыгрывается на собственно народной почве, то саги переходят от родителей к детям, они являются в равной мере достоянием каждого. Но как только внутри нации образуются особые сословия и отец семейства перестает быть вместе с тем и первосвященником, то рано появляется сословие, служащее хранителем саг, от которого исходит знание их в народе; это бывает особенно в тех случаях, когда эти саги произошли из чуждой страны, возникли среди чуждых нравов и на чуждом языке. Основа, содержание саг в своей первоначальной форме уже не может быть здесь достоянием каждого, ибо, чтобы изучить эту форму, нужно много времени и разнообразный аппарат знаний. Таким образом, это сословие быстро достигает господства над публичными верованиями, господства, которое может распространиться до пределов весьма широкой власти, или,

по крайней мере, всегда сохраняет в руках возжи по отношению к народной религии» (стр. 65—66).

Рукописи, изданные Нолем, насыщены элегическим воспеванием античности, выступающей в образе республики «свободных граждан», в противоположность обществу, заботящемуся лишь об интересах «единичного». Греческая демократия повсюду противопоставляется государству нового времени, заботящемуся лишь об охране «собственности»¹. Уже в первой из этих рукописей, названной в издании Ноля «Народная религия и христианство», Гегель противопоставляет «юношеский гений» греков «стареющему гению Запада». Первый «чувствует самого себя и ликует в своей силе, с неутолимой жаждой набрасывается он на нечто новое и живейшим образом заинтересован в нем, но оставляет его, пожалуй, снова и овладевает чем-нибудь другим. Этим никогда, однако, не может быть что-нибудь такое, что угрожало бы наложить оковы на его гордую свободную шею. Напротив, «стареющий гений во всех отношениях отличается прежде всего своей прочной привязанностью к истари заведенному и поэтому он несет оковы, как старик подагру, о которой он ворчит, не имея силы ее сбросить; он позволяет себя толкать и трясти, как это вздумается его владыке, но наслаждается с половинным сознанием, не свободно, не открыто, со светлой, прекрасной радостью, вызывающей у других симпатию,— его празднества—это болтовня, подобно тому как у старика все сводится к тому, чтоб болтать,— не звучный клич, не полнокровное наслаждение» (стр. 6). «Ах, из далеких дней прошлого перед душой, обладающей чувством красоты и величия в великом, встает сияющий образ гения народов — сына счастья, свободы, воспитанника прекрасной фантазии. И его приковывала к матери-земле железная цепь потребностей, но он так обработал ее и с помощью своего чувства, фантазии, придавал ей более тонкий красивый характер, с помощью граций оплел ее розами, что он находил себе в этих цепях удовлетворение, как в своем собственном создании, как в части самого себя... Мы знаем этого гения только из поэтических описаний. Мы можем с любовью и удивлением судить лишь о некоторых его чертах в оставшихся копиях его образа, которые пробуждают мучительное стремление к оригиналу. Он — это прекрасный юноша, которого мы любим и в легкомыслии, со всей свитой граций, а с ними бальзамическое дыхание природы, душа, которую они вдохнули и которую он вкалывал в себя из каждого цветка. Увы, он оставил землю!» Интересен также следующий отрывок, правда, перечеркнутый и обрывающийся на самом существенном месте. «Другого гения наций вывел Запад —

¹ Эта антитеза представляла собой идейную основу тесной дружбы молодого Гегеля с Гельдерлином. Гегель следующим образом рисует в стихотворении «Элевзис» (недавно снова найденном) эту близость двух гениальных современников французской революции:

«Вокруг меня, во мне разлит покой — и деловых людей
забота неустанная уж спит, они дают свободу
и досуг мне. — Спасибо, ты моя
освободительница-ночь! — Туманным флером
скрывает лунный свет неверные границы
холмов далеких и приветливо мерцает
светлый край воды.
Воспоминание отдаляет земного дня наскучившие шумы,
как будто между днем и ночью залегают годы.
Твой образ, о, любимый, предо мной встает,
и радость улетевших дней; но тотчас
перед надеждой сладкою на новое свиданье грусть

отступает,

Уже встает обятий пылких сцена,
за ней выведывания тайного картина
из внешности, из выражения, из мыслей, что изменилось

в друге

с теченьем времени? — И, о, блаженство
уверенности в том, что верность союзу старому
лишь более созревшей и крепкой предо мной предстанет.
Союзу, не освященному присягой,
завету «жить лишь ради истины свободной и с законом,
который мнением и ощущением управляет,
мир никогда не заключать».

его образ имеет старческий характер, прекрасным он никогда не был, — но некоторые слабые следы немногих черт мужественности у него еще остались — его отец согбен — он не осмеливается ни бодро оглянуться вокруг, ни восстать в сознании самого себя — он близорук и может видеть сразу лишь мелкие предметы, лишенный храбрости, без уверенности в собственной силе, он не осмеливается на смелый прыжок, [чтобы] железные цепи грубо и...

Мы видели уже Гегеля-«теолога», Гегеля-«эстетика», теперь попробуем понять Гегеля — поклонника древности. В его отношении к античному миру нет ничего отвлеченно-академического. Обращение к античному образцу есть характерная особенность революционного движения конца XVIII в. Этого не избежали даже такие люди, как Грахх Бабеф. «Робеспьер, С.-Жюст, — писал Маркс, — в самых ясных выражениях говорят об античной, присущей только «народной сущности», «свободе, справедливости, добродетели». Спартанцы, афиняне, римляне в эпоху своего величия — «свободные, справедливые, добродетельные народы». Эта политико-эстетическая фантастика свойственна Гегелю в одинаковой степени с деятелями Комитета общественного спасения, она образует их общую черту, выражение их общей исторической и классовой ограниченности. «Робеспьер, С.-Жюст и их партия погибли потому, что они смешали античный реалистически-демократический общественный порядок с новейшим спиритуалистически-демократическим представительным государством, которое покоится на эмансипированном рабстве, на буржуазном обществе. Какая колоссальная ошибка — быть вынужденными признать и санкционировать в «правах человека» современное буржуазное общество, общество промышленности, всеобщей конкуренции, свободно преследующих свои цели частных интересов, анархии, самой от себя отчужденной природной и духовной индивидуальности, — быть вынужденным признать и санкционировать все это и в то же время аннулировать в лице отдельных индивидуумов жизненные порождения этого самого общества, и в то же время желать построить по античному образцу политическую верхушку этого общества!»

Эта ошибка якобинцев была исторически необходима. «В классически строгих преданиях Римской республики борцы за буржуазное общество нашли идеалы и искусственные формы, иллюзии, необходимые, им для того, чтобы скрыть от самих себя буржуазно-ограниченное содержание своей борьбы, чтобы удержать свое воодушевление на высоте великой исторической трагедии». Это «заклинание мертвых» «служило для того, чтобы преувеличить значение данной задачи к фантазии».

Современные неогегельянцы из лагеря фашизирующей буржуазии берут у молодого Гегеля его якобинское противопоставление «всеобщего» эгоистическим тенденциям отдельного индивида, *le particulier*, «частника». Эта революционно-демократическая идеология превращается у них в реакционнейшее обоснование борьбы буржуазного государства с «эгоизмом» рабочего класса. Политическая фикция надклассовой «народности», идеализация язычества, юности, силы, попытки создать «новую мифологию» и т. д. и т. п. — все это служит теперь не для того, чтобы преувеличить данную революционную задачу в фантазии, а наоборот, для того, чтобы отвлечь народные массы от их действительных революционных задач. Подлинным вождем народной революции на родине Гегеля в Германии может быть только пролетариат. Захватив власть в свои руки, рабочий класс под руководством коммунистов поведет самую последовательную борьбу с *les particuliers*, что в переводе на язык XX столетия означает рыцарей частного капитала, продающих в настоящее время немецкий народ оптом и в розницу. Поэтому все подлинно прогрессивное в литературном наследстве Гегеля принадлежит революционному пролетариату, хотя ему чуждо всякое «заклинание мертвых», всякое «пародирование» старой борьбы. Задача рабочего класса так велика и обширна, что ему нет никакой надобности преувеличивать ее значение в фантазии.

Мнх. Лифшиц