

## НАТУРАЛИСТИЧЕСКИЙ РЕВАНШ В «ТРЕТЬЕМ РИМЕ» (философия истории М.О. Гершензона)

### СТАТЬЯ ВТОРАЯ

**Ю.П. Ивонин, О.И. Ивонина**

Новосибирский государственный  
университет экономики и управления

[ivonin@nsaem.ru](mailto:ivonin@nsaem.ru)

[mop@nsaem.ru](mailto:mop@nsaem.ru)

*Столетию «Вех» посвящается*

Философско-историческая концепция М.О. Гершензона обосновала его политическую программу, заявленную в «Вехах». М.О. Гершензон разделял ценности либерализма (свободу личности, индивидуализм), но полагал его российский вариант бесперспективным и «беспочвенным», а сам русский исторический процесс – «неорганическим». Российская элита могла реализовать ценности либерализма только на путях возврата к волевой и эмоциональной целостности образованного человека, эталоном которого историк считал славянофилов.

**Ключевые слова:** философия культуры, либерализм, славянофильство, рационализм, западничество, воля, вера.

#### **Смысл и направленность мировой истории в творчестве М.О. Гершензона**

Одновременно с созданием «Исторических записок», в которых автор искал альтернативу случившейся психологической и интеллектуальной русской истории, создавался другой труд – «Тройственный образ совершенства», публиковавшийся в 1911–1912 гг. в журнале «Вопросы философии и психологии». С выходом в свет этой работы исторические идеи М.О. Гершензона получили адекватную им форму изложения.

«Тройственный образ совершенства» усиливает критичность автора в отноше-

нии идей «западничества». Европейская история более не противопоставляется русской как «органичная» и «нормальная». Вся мировая история оценивается как отступление человечества от Божьего замысла. Предметом критики выступает та эпоха мировой истории, в которой использование науки и техники становится основой общества. Критика мировой истории предпринята с традиционных для М.О. Гершензона позиций религиозного экзистенциализма (персонализма). Личность, индивидуальность защищаются мыслителем от фундаментальных, системных характеристик буржуазного («гражданского») общества – предельной эффективности труда и обще-

ственного разделения труда, выступающих одновременно социальным идеалом «западнического» (и западного) либерализма.

Категория «гражданское общество» преимущественно входит в идейный арсенал либерализма. Обобщенное понимание гражданского общества приблизительно таково: экономически самостоятельное общество равных товаропроизводителей, основанное на взаимном обмене услуг, при котором государство выступает в роли ненавязчивого «ночного сторожа» и не является всеобъемлющим агентом производства. Причем гражданское общество в доктринах либерализма предполагает в качестве социального атома независимого свободного индивида.

Было бы упрощением полагать, что обоснование свободы индивида в данной идейно-политической традиции носит утилитарный характер. Свобода индивида – ценность сама по себе, социальный идеал либерализма, и не является только способом обеспечения экономической полезности индивида в буржуазном обществе. Санкция свободы индивида в рамках либерализма многопланова. Она представлена аргументами религиозного (личность как образ Бога), морального и философского характера. Исторически наиболее явственно прослеживается зависимость либерализма от рационалистического идеализма, тщательно разработавшего проблему «универсальное – единичное» и ее социальное приращение – проблему «общество – личность». В классической философской традиции решение этой проблемы поддерживало тонкое равновесие общего и единичного, универсального и неповторимого в человеке, гармонизировало отношения индивидуальной воли и общественного интереса. «Гражданское общество» рассматривалось как не-

обходимый механизм, условие реализации свободы индивида. Это – социальная среда, отвечающая «естественным» требованиям человеческого разума. Рационально организованное «гражданское общество» обеспечивает относительно безболезненный рост национального богатства, смягчение на этой основе общественных нравов и социального неравенства. Концепции либерализма очень часто были проникнуты духом «индустриального прометеизма», подчеркивали значение сложных технологий и научного знания как гарантий свободы индивида. Либерализм вполне обоснованно полагался на связанные с современным научным производством «средние слои», рассматривая их как противовес деспотическим и авторитарным традициям, необходимо связанных с антиинтеллектуализмом и культом простого труда.

Своеобразие русского либерализма XX в. состоит в том, что в нем относительно рано оформилось течение, критически относящееся к гражданскому обществу, индустриальному прогрессу как основам индивидуальной свободы. Идеи, близкие современному западному антисциентизму, уже на рубеже столетия высказывали мыслители, испытавшие влияние славянофильства, – Вл. С. Соловьёв, Н.А. Бердяев, М.О. Гершензон. Следует отметить, что именно М.О. Гершензон с наибольшей силой реализовал настроения культуркритицизма, обличения науки и индустриального гражданского общества, в которых он видел новую силу, поработавшую человека и приходящую на смену традиционному господству. Неудача человека в этой борьбе приводит к «распаду личности», к гипертрофированному развитию интеллекта в ущерб эмоциональной и волевой сфере. Развернутая критика мировоззрен-

ческих основ «гражданского» – т. е. буржуазного индустриального – общества предложена М.О. Гершензоном уже в революционные года. Своей социологической концепции автор стремился придать философское обоснование. М.О. Гершензон обращается к центральной проблеме онтологии – сочетанию единства, бытия и многообразия единичных объектов. Его исходный метафизический тезис был таковым: все сущее в мире – единая субстанция, но пребывает в отдельных формах. «Нет ничего самобытного, ибо в основе своей все едино и слитно, но также нет ничего, что не существовало бы не как личность»<sup>1</sup>.

Каждый единичный объект мироздания целостен, уникален, неповторим, причем получает в концепции М.О. Гершензона статус «личности» и наделяется «волей». Способ существования каждой «личности» подчинен конструируемому автором «верховному закону» бытия, который обуславливает «антиномичность» природного и социального мира. Природа желает сохранить «личность», но это возможно лишь путем разрушения другой «личности» для освобождения ее «субстанционального ядра», нужного для поддержания чужой жизни. Таким образом, «каждое создание утверждает себя самовластно и силится обращать все окружающее себе на пользу». Этот верховный космический закон не знает исключений и распространяется на общество: человек «в производстве вещей следует всеобщему закону, который велит каждому неделимому в меру данных ему средств разрушать другие неделимые и присваивать себе часть их жизненной силы»<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> Гершензон М.О. Избранное. Том 4. Тройственный образ совершенства. – Москва; Иерусалим: Университетская книга; Gesharim, 2000. – С. 63.

<sup>2</sup> Там же, с. 66.

М.О. Гершензон принимает библейский тезис об упокоенности твари в Боже и излагает его так: тварный мир «индивидуальностей», обреченных на обоюдное разрушение и поедание согласно тираническому «верховному закону природы» – не подлиннен. Однако неподлинность тварного мира не может открыться ограниченному человеческому сознанию. Человек должен смириться с необходимостью антиномичности мышления о мире и замысле Творца, равно создающего и разрушающего индивидуальности. Мыслитель писал: «Не плачет ли сама природа, когда, поцеловав рожденную ею плоть, бросает ее в кипящее горнило ...Когда голодный волк вонзает зубы в горло ягненка, скорбит ли душа мира, или ликует? – Скорбит и ликует в одном чувстве, какое недоступно человеческому сердцу, и торжествует с победителем»<sup>3</sup>.

Таким образом, «антиномичность» мира, сохранение и разрушение личности («неделимого») входит в состав провиденциального плана.

Сказанное выше не исключает признания М.О. Гершензоном специфики человеческого общества, определения которого подробно анализируются автором. В контексте данной работы достаточно отметить, что различие природного и социального для М.О. Гершензона (как и для Канта) сопряжено с различием причинной и целевой детерминации<sup>4</sup>.

Природный мир может мыслиться только как «царство естественной необходимости», центральная же категория размышления об обществе – «свобода». Автор писал: «...Внутри стихийного мира, его же силами, из его же частиц, мы воздвигли мир чело-

<sup>3</sup> Там же, с. 111.

<sup>4</sup> Там же, с. 75.

вечески разумный, мир целесообразный и замкнутый... В недрах природы, сам ее порождение, человек создал себе царство свободы... Свободы в мире нет и не может быть, ибо все обречено служению, и все же человек свободен, хотя и в бесконечно малом круге»<sup>5</sup>.

Для религиозно ориентированного мыслителя, а таковым был Гершензон, весьма важен вопрос о предназначении человеческого общества, о религиозной оправданности человеческой активности. Сомнения в религиозной ценности цивилизации Н.А. Бердяев считал традиционной темой русской общественной мысли. В русской философии мерилom оценки (и осуждения) общества выступает совершенство и благость Бога. Скептицизм же М.О. Гершензона в отношении человеческого общества приобретает иную тональность. Мерилom общества выступает совершенство природы. Автор писал: «В природе все рассчитано на нужды целого, которые беспрельдно сложны; в нашем мире все рассчитано себялюбиво только на наши сравнительно простые нужды»<sup>6</sup>.

В концепции М.О. Гершензона нет места представлению об особой космической миссии человеческого общества, она не антропоцентрична: «Мир не мертв, но жив, не кончен и поставлен на место, а только начат как целое и непрерывно растет эволюцией всех отдельных созданий, как в почке невидимо и непреложно начертан план цветка и плода, так в мироздании от века заложен план его предельного строя»<sup>7</sup>.

Однако, хотя мир не создан ради человека (всякая тварь – «индивидуальность» – равно ценна для Бога), но человек занимает

особое, привилегированное место в тварном мире. По словам М.О. Гершензона, «в человеке двойной замысел природы достиг наивысшего осуществления: лучше всех созданий человек умеет охранять целостность собственной личной формы и лучше всех умеет добывать родовую субстанцию из других природных тел»<sup>8</sup>. Развивая эту идею, автор отмечал: «В производстве вещей человек следует всеобщему закону, который велит каждому неделимому в меру данных ему средств разрушать другие неделимые и присваивать себе часть их жизненной силы. Первоначальный и простейший вид такой разрушительной деятельности и такого временного захвата – питание»<sup>9</sup>.

Человек нарушает «верховный закон природы» тем, что реализует свою свободу, произвол и начинает разрушать окружающий мир в размерах, превышающих потребности сохранения жизни. Человек разрушает мир из удовольствия, а не в силу прагматического расчета. М.О. Гершензон писал: «Производство вещей – то же питание; так же и здесь ставится целью добыть из природного тела его родовые силы и задержать их в своем временном пользовании. Но питание имеет естественный предел: сытость, т. е. самосохранение особи; человек же в своем производстве не знает границ»<sup>10</sup>. Как полагает автор, сущность современной культуры проявляется в факте сверхпотребления, необъяснимого с точки зрения здравого смысла: «накопленное доныне богатство нисколько не удлинит нашей жизни: мы живем даже вероятно меньше, нежели дикари... наших богатств едва хватает на то, чтобы снадобьями врачевать нажитые болезни. Весь наш

<sup>5</sup> Там же, с. 76.

<sup>6</sup> Там же, с. 76.

<sup>7</sup> Там же, с. 74.

<sup>8</sup> Там же, с. 63.

<sup>9</sup> Там же, с. 66.

<sup>10</sup> Там же, с. 69.

комфорт не стоит и миллионной доли тех безмерных напряжений, в каких истощается человечество»<sup>11</sup>. Феномен сверхпотребления отразил духовную природу человека, который «хочет не создавать, а ощущать; только ради высшего предвкушаемого ощущения он принужден создавать»<sup>12</sup>.

По утверждению автора, «не рукотворные вещи нужны человеку, а самосознание своего господства над внешним миром, не для комфорта несет он великие труды, но для того, чтобы ощущать свою власть и ежеминутно видеть ее возрастающей»<sup>13</sup>, причем для человека «победы над природою дороги ему уже не как добыча, а как символ». На этом ложном самосознании человека построена человеческая культура, а трудовая деятельность рассматривается как главное проявление культуры: «труд – наивысшее самоутверждение человека, ибо в труде личность преднамеренно насилует всякую другую личность»<sup>14</sup>.

Эти рассуждения М.О. Гершензона исходят из его антропологической концепции. Человек, как и любая тварь – *андрогин*, сочетает в себе женские и мужские черты: активность (разрушение другого через труд) и пассивность (подчинение другой индивидуальности), и переживание (восприятие) ее в себе. По словам автора, «жизнь в существе своем – непрерывный поток восприятий; мир непрерывно вторгается в единичную тварь, питая или разрушая ее»<sup>15</sup>. Андрогинизм человека реализуется в процессе труда. Мыслитель утверждал: «В труде сочетаются мужская и женская свобода. Трудиться значит самовласт-

но внедрять свой личный заряд в другую личность так, чтобы она, изменившись внутренне, выслала мне в ответ заряд, питательный для меня. Труд мужественен, цель труда женственна». Специфика человека – в создании искусственных объектов восприятия. Как полагал М.О. Гершензон, «низшие создания пассивно воспринимают мировые заряды, высшие умеют сами выбирать питательные и отклонять пагубные, но только человек научился целесообразно внедряться в вещи и изменять их так, чтобы получать от них нужные ему восприятия».

Размышления М.О. Гершензона о человеке выстраиваются в контексте критики библейского космологического учения, что осознавал и сам критик. Он писал: «Неверно сказать, что в начале было Слово; и неверно сказать, что в начале было действие; но истинно жизнь началась восприятием, из восприятия родилось родовое представление, из него слово и действие».

Человеческий мир, стремящийся к восприятию через труд, есть искажение Божьего замысла о мире. Человеческое бытие, зиждущееся на трудовой деятельности и создающее искусственные предметы, бессмысленно относительно мирового целого. Труд только деформирует мировой цикл. Очеловечивание природы, рассматривавшееся в европейской общественной мысли как способ преодоления противоречия между обществом и природой, принципиально невозможно для М.О. Гершензона: «изготовлением вещей человек тормозит непрерывное действие мировой антиномии: вместо того, чтобы природные силы, освобождаясь из индивидуальных природных форм, сразу или вскоре переходили в новые такие же природные образования, –

<sup>11</sup> Там же, с. 69.

<sup>12</sup> Там же, с. 72.

<sup>13</sup> Там же.

<sup>14</sup> Там же.

<sup>15</sup> Там же, с. 71.

он, освобождая, насильственно задерживает их в своем обладании... разумеется, только на время, так как вполне их изъять из ведения природы невозможно; они постепенно распадаются из состава, запятого человеком в вещи, и возвращаются в мировую жизнь»<sup>16</sup>.

Вместе с тем человеческое общество не в силах преодолеть Божий замысел о мире. Цель человека, как и любой твари, – в переживании, восприятии абсолютного, законченного совершенства (Бога), которое одно в своем бесконечном содержании способно удовлетворить столь же бесконечное стремление к удовольствию (блаженству).

Сквозь уродство тварного мира проходит нездешняя красота, предел человеческих стремлений. Автор писал: «Мир растет, изменяясь, и потому явление только личина: так обличает человек ложь воплощенного мира и запредельную правду. Сквозь насущную действительность ему просвечивает зыбкое видение иной действительности подлинной; миру видимому и осязаемому, миру раздельному в его душе противостоит целостный образ лучшего мира, не воплощенный, но неизбежно долженствующий воплотиться»<sup>17</sup>. Этот образ предельного совершенства – единственное содержание и человеческой жизни, и человеческих свершений. Вся человеческая жизнь проходит под знаком этой красоты. М.О. Гершензон утверждал: «Этот образ в полноте своей не может быть мыслим, но, невидимый сам, он один приводит в движение человеческую волю, один внушает идеалы, диктует желания и определяет оценки».

Предельная красота открывается лишь в созерцании, а не в деятельности. Созерца-

ющий красоту женственен, не активен, он преображается в ней. Однако трансцендентная, божественная красота не созерцается человеком в своей полноте. Далёкость человека от Бога обрекает его на творчество. М.О. Гершензон писал: «Если бы духовный взор человека был достаточно зорек, если бы идеальные образы предстояли ему так же отчетливо и ясно, как видимая вещь предстает телесному оку, – ничто не нудило бы волю к воплощению их и творчества не было бы вовсе».

За неприглядной феноменологией истории, предстающей как безудержная похоть власти и сверхпотребления, скрывается религиозное задание и содержание – преображение мира красотой. Подобно Н.А. Бердяеву, М.О. Гершензон видит в истории бесконечный процесс *творчества и объективации*, религиозный по своему содержанию.

Творчество «есть осуществление идеального образа, предсуществующего ему в творце». Творчество питается ощущением далекости человека от Бога и имеет целью продлить экстатическое видение божественной красоты, создавая ее суррогаты в веществе. М.О. Гершензон писал: «Обречен человек близорукостью духовной и неверием своим творить в материи; должен облекать мечту свою в вещество, чтобы чувственно удостовериться в ее реальности»<sup>18</sup>.

Объективированное творчество всегда неподлинно: творческого подъема нельзя увидеть в его результатах, наступает разочарование в сотворенном, – и новый творческий подъем. М.О. Гершензон отмечал: «Вот почему человек обречен творить непрерывно. Ибо все, что доступно внешним чувствам, тем самым разоблачается как пребывающее еще во внешней сфере бытия,

<sup>16</sup> Там же, с. 65–66.

<sup>17</sup> Там же, с. 74.

<sup>18</sup> Там же, с. 75.

т. е. как ложь, и потому подлежит смерти; вечная же жизнь принадлежит только полноте истины, образу совершенства»<sup>19</sup>.

М.О. Гершензон подчеркивал, что религиозное содержание человеческой истории находится вне человеческого выбора. Человек не в силах отказаться от образа совершенства как *единственного* ориентира его жизни: «творчество людское – постепенно воплощаемый образ совершенства; отдельные создания человека суть частичные явления его духа»<sup>20</sup>.

Несмотря на обязательность и неотменимость религиозных ориентиров и содержания человеческой истории, она *альтернативна* по способам реализации стремления к совершенству. М.О. Гершензон проникнут пафосом *внетехнологического* отношения человека к миру, осуждения всей предшествующей человеческой истории. В истории была и есть альтернатива пути, по которому преимущественно пошел человек, – пути создания культуры. Последний путь случайно реализуется человеком и не является единственно возможным.

Порицаемый, хотя и реализовавшийся вариант человеческой истории осмысливается М.О. Гершензоном в терминах свободы, обезличения, культуры.

Человеческое общество надстраивается над природной реальностью и предстает как сфера «свободы-рабства». Мыслитель писал: «В мире нет свободы, но нет и рабства нигде, а есть только внутренняя принудительность, потому что в каждом создании внешний закон его бытия есть вместе закон его воли; ничто не толкается извне, но все изнутри движется по предначертанным путям». Человеческий мир организован как система внешнего принуждения:

«ради своей относительной свободы человек первый создал в мире абсолютное рабство, принудительность внешнюю, и это собственно и есть его единственное открытие. Он изобрел после Бога новую форму существования»<sup>21</sup>.

Свобода предполагает отсутствие чужой воли, разрушение чужой индивидуальности как препятствия воле человека. Последний процесс автор называет «обезличением». Человеческое общество, в котором реализуется свобода, образует иерархию рабства как степеней обезличения:

- «хозяин» – носитель цели;
- «раб», лишенный своей воли, реализующий чужую цель и руководящий орудиями;
- «орудие» – бывшая индивидуальность, лишенная не только своей воли, но и присущей ей формы и представленная вещным субстратом, в котором воплощено сознание человека<sup>22</sup>.

Величина свободы человека зависит от обезличения других существ, от степени превращения их в средство. М.О. Гершензон писал: «Все в мире существует индивидуально, а индивидуальное, пока оно остается таким, недоступно никакому воздействию, так как оно именно своей личной формой вплетено в общую ткань вселенной и составляет с нею одно. Сотворенное довлеет себе и миру; оно в подлинном смысле слова неприкосновенно»<sup>23</sup>.

Свобода человека – содержание истории, но начало и окончание истории не может рассматриваться как проявление свободы. Генезис и исход истории могут быть

<sup>21</sup> Там же, с. 77.

<sup>22</sup> Там же, с. 68–69.

<sup>23</sup> Гершензон М.О. Избранное. Том 4. Тройственный образ совершенства. – Москва; Иерусалим: Университетская книга, Gesharim, 2000. – С. 80.

<sup>19</sup> Там же, с. 75–76.

<sup>20</sup> Там же, с. 76.

только состояниями человеческой целостности и созерцания бесконечной красоты, а значит, отсутствия активности. Мыслитель утверждал: «Пока личность целостна, она неизбежно воспринимает и всякое другое создание как целостное, как личность, и потому встречает неодолимую преграду в личных волях всего, что ее окружает, т. е. как целостный, человек не свободен». Свобода человека реализуется как саморазрушение его индивидуальности: «свободу человек обретает только через отрицание и разрушение чужих личностей; но разрушать их она может, только разрушая собственную целостность». Таким образом, «на выбор даны либо полнота, непосредственность, природная напряженность человеческой воли и с ними ее совершенное бессилие, либо действенное могущество воли, но вместе с хилостью, подрывающей самое могущество. Там изначальная немощь, здесь немощь как неизбежный конец»<sup>24</sup>.

Технологическое («орудийное») отношение к миру, на которое встал человек, не имеющий силы созерцать законченное совершенство и подменивший созерцание творчеством, имеет определенную последовательность развертывания. Эта последовательность предопределена изначальным сделанным выбором между целостностью и свободой. По мысли М.О. Гершензона, данная последовательность следующая: *отвлеченное знание, наука, техника, рациональная культура*.

При помощи предложенной философской схемы М.О. Гершензон стремился представить мир культуры как целостное образование, найти его системообразующий фактор. Современная культура осмысливает мир в терминах «цель» – «средство», она глубоко гедонистична и прагматична

и враждебна бескорыстному созерцанию: «культура затмила наш разум, приучив нас видеть во всех созданиях, от камня до человека, только средство, вследствие чего человек и самого себя осознал средством, а осознав, и стал им: стал орудием культуры»<sup>25</sup>. М.О. Гершензон особенно подчеркивает, что в этих обстоятельствах обесмысливаются индивидуальные цели человека, так как отношения всеобщей полезности заставляют его служить безличному целому. Прагматизм культуры, зависящей от технологического отношения к миру («орудийного метода»), порождает важнейшую закономерность ее развития – всеобщую стандартизацию («отвлечение», «обезличивание»). Как утверждает М.О. Гершензон, «орудийный метод по самому своему понятию есть метод использования в частном его родовых свойств, т. е. метод погашения частной самобытности. Поэтому орудийность в корне отрицает все личное, однократное»<sup>26</sup>. М.О. Гершензона можно рассматривать как первого исследователя и критика «массового общества», предвосхитившего ряд тезисов, обоснованных в известных трудах Х. Ортеги-и-Гассета, Н.А. Бердяева, Г. Маркузе и считающихся классическими в западных исследованиях данной темы.

Воля к могуществу воплощена в технике, все стороны жизни общества унифицируются, подчиняясь требованиям технологической рациональности – «положение человека в мире всецело определяется его орудийным искусством». При этом техника использует сущностные характеристики природных объектов и игнорирует индивидуальные признаки: «человеческая техника есть прежде всего умение раз-

<sup>24</sup> Там же, с. 99.

<sup>25</sup> Там же, с. 111.

<sup>26</sup> Там же, с. 78–79.

рывать оболочки природных тел – сначала личную, затем видовую, затем родовую, затем оболочку более обширного рода, и далее до бесконечности, и тем освобождает заключенные в них субстанцииальные силы»<sup>27</sup>.

М.О. Гершензон анализирует парадокс современной культуры. Этот парадокс можно сформулировать так: человек получает знание только при помощи интуиции (целостном созерцании другого), но интуиция не может быть прагматически применена и заменяется рациональным знанием, разрушающим свой источник – интуицию.

Культура отрицает прагматический смысл знания об индивидуальном, так как «индивидуальное... недоступно никакому воздействию», но в то же время подлинно именно знание о единичных признаках отдельных неповторимых созданий, о «неделимых». Такое индивидуализированное постижение мира метафорично и внелогично, вовсе не отвечает стандартам современной научности, но только оно действительно содержательно: «царство свое на земле человек основал... с помощью приблизительного, неочищенного знания, ему обязан важнейшими своими завоеваниями и им же преимущественно живет донныне»<sup>28</sup>. Выход из этого парадокса автор видит в понимании знания как многоуровневой рефлексии над реальностью, когда теоретический уровень сознания выступает рационализацией обыденного, мифоритуального, эмпатического сознания: «древнее родовое понятие, основанное на простом чувственном восприятии сходств и различий, было неверно потому, что в нем человек не умел сполна отрешиться от самого себя. Наука ничего другого не делала, как только совершен-

ствовала это умение; она обрабатывала не явления, но познающего их; она изыскивала средства к тому, чтобы научить ученого освобождаться от его личных особенностей, гасить в себе все своеобразие восприятия и мышления»<sup>29</sup>. М.О. Гершензон правильно констатирует ситуацию, являющуюся результатом общественного разделения труда в сфере духовного производства, когда содержание знания объективно по отношению к личности ученого. В этом смысле наука антигуманна, так как возможна только в условиях отчуждения: «познающий дух есть дух сверхличный, очищенный от всех пристрастий индивидуального чувства».

Критика науки не изобретение М.О. Гершензона. Важно то, что она ведется с позиций идеологии либерализма и отстаивает не право на существование архаичных или модернизированных социальных структур, а достоинство и индивидуальность человека: «чем хитрее и могущественнее становится безличная человечность, тем больше отдельный человек теряет в силе и мудрости. Никогда личность не была так хила, как теперь, в расцвете науки и техники»<sup>30</sup>.

Рационализация сознания по мере роста культуры существенно меняет *субъект человеческой свободы*. Исчезают «хозяева», самостоятельно диктовавшие цели деятельности говорящим и бессловесным «орудиям». Культура как целое – а не индивид – становится субъектом свободы. Свобода необходимо связана со стандартизацией мышления, поэтому *человеческую свободу* через человеческое сознание реализует *сверхчеловеческий разум*. М.О. Гершензон

<sup>29</sup> Там же, с. 82.

<sup>30</sup> Гершензон М.О. Избранное. Том 4. Тройственный образ совершенства. – Москва – Иерусалим: Университетская книга. Gesharim, 2000. – С. 109.

<sup>27</sup> Там же, с. 64.

<sup>28</sup> Там же, с. 81.

писал: «Преображая природу вокруг себя, человек в неисчислимых внешних условиях неосторожно накапливал внутри себя враждебную силу, поработавшую его самого. И новый восстал над ним господин, страшнее природных сил: сверхличный, логический разум»<sup>31</sup>. Отказ от индивидуального автономного действия и подчинение коллективным правилам мышления и действия («разуму») есть единственное средство самосохранения человека в условиях индустриального общества, где необходима дисциплинированность и надежность человека, исключающие какую-либо спонтанность и уникальность. Как полагал мыслитель, «природный человек, во-первых, опасен для себя и для общества, во-вторых, и вовне беспомощен для себя и бесполезен для общества. Так он вдвойне становится объектом культуры: как стихия сам и как орудие над внешней стихией»<sup>32</sup>.

Важнейший пункт расхождения М.О. Гершензона с традицией отечественного либерализма – скептическое отношение к религиозной вере как предельному основанию человеческой индивидуальности. Если крупнейшие идеологи либерализма – Н.А. Бердяев, С.Н. Булгаков, Е.Н. Трубецкой – отстаивали мысль о вере как средстве трансцендирования человеческого существования и обретения свободы за гранью «падшего» мира, то М.О. Гершензон настаивает на понимании религиозной веры как средства социального обустройства. Религия, действительно, – основа-

ние и свободы и могущества человека, но в этом утверждении не содержится никакого комплимента религии. Отрицая индивидуальность и целостность личности, вера, в трактовке автора, обеспечивала господство человека над природой: «Бескорыстная покорность нездешним силам оказалась необычайно прибыльной здесь, на земле; обезличенность давала чудесную власть над самим собой и над миром. Цельная личность всемирна и никуда не может проникнуть, ни на что воздействовать, даже на самое себя, ибо ей нет ничего внеположного, но все в ней и она во всем; вера же не только погашала в человеке его страстную волю, но этим делала его также способным внедряться в вещество; перед обезличенным духом мир раскрывался покорно «познавай и твори!»... Невидимый Бог оказывался подателем вещественных благ»<sup>33</sup>. Надприродный характер религиозной веры делает ее основанием культуры. Объективно вера санкционирует репрессивный характер культуры, так как культура несовместима с автономией человека, коренящейся – для М.О. Гершензона – в природной организации человека.

#### Литература

*Гершензон М.О.* Избранное. Том 4. Тройственный образ совершенства. – Москва; Иерусалим: Университетская книга; Gesharim, 2000.

<sup>31</sup> Там же, с. 91.

<sup>32</sup> Там же.

<sup>33</sup> Там же, с. 93.