

Смирнова Н.Н., старший научный сотрудник
Института мировой литературы
им. А.М. Горького РАН

М.О. Гершензон: революция и банкротство культуры

Выступления М.О. Гершензона, посвященные революции, от ее предчувствия еще в годы Первой мировой войны до собственно первых пореволюционных лет, связаны с темой ощущаемого современным человеком кризиса культуры, желанием начать историю с чистого листа («Кризис современной культуры» (март 1917), «О ценностях» (1917), «Демоны глухонемые» (1922) и др. Революция рассматривается выдающимся российским историком и мыслителем как следствие утраты обществом *творческого самосознания*, о чем Гершензон говорил еще в сборнике «Вехи» (1909). Отсюда – видение революционных событий как возможности, а не катастрофы. Все это может быть продуктивно осмысленно в ситуации современной России.

Культурное развитие зашло в тупик и вызвало общемировой взрыв, - такова позиция многих современников, оценивающих события Первой мировой войны и Революции 1917 года в России. Что способствовало такому развитию? Какое видение истории возникало в этом контексте?

Если оценка революционных событий 1905 – 1907 гг. акцентировалась современниками на осмыслении роли русской интеллигенции, то события Первой мировой войны и Революции 1917 года закономерно рассматривались как общемировой процесс, ростки которого назревали еще, как минимум, столетие. Более глубокая историческая перспектива корректировала взгляд на судьбоносные вехи XX столетия.

В середине XIX в. укрепило свои позиции рационалистическое мировоззрение, развившееся в своего рода «религию прогресса» – веру в «благотворность и могущество научного знания как единственной силы, способной преобразить хаотическую реальность в разумный, целесообразный и справедливый порядок»¹. Новая оценка этого явления стала возможна, когда упорядоченная картина мира была разрушена событиями мировой войны, прогрессивное развитие дало очевидный сбой².

Религия прогресса стала не только симптомом девальвации традиционных духовных основ общественной жизни, но и новым качеством современности. На смену чисто утилитарному пониманию прогресса приходит острое осознание современности, безвозвратно сменившей стиль прошлых эпох. Заметнее всего это становится в сфере авангардного искусства, призывавшего к творчеству новых форм³, а вместе с тем, и новой личности, свободной от отношений производства-потребления.

Мир, превратившийся в фабрику с отлаженной системой тотальной организации, - другой аспект этой темы. В этом мире человек обезличен, знание его неполно и в той же мере раздельно, в какой это требуется самим принципом разделения труда. Накануне революции остро ощущается необходимость новой концепции личности и общества. Культура прошла полный цикл, и ее дальнейшее развитие больше не предполагает обновления. Вне зависимости от характера видения будущего, тема обновления личности в предреволюционный период стала одной из важнейших⁴. Новое звучание она обрела в годы Первой мировой войны, когда произошло переосмысление культурных достижений прошлого в свете их стихийного истребления. Знаковый характер эпохи тогда получила параллель между деонтологизацией мира в кантовской философии и идеями мирового господства, воплощенными в германском милитаризме⁵. Мир утрачивал самостоятельную ценность, приобретая лишь практическую значимость в свете технических достижений; личности в этом мире была отведена подчиненная роль.

В начале 1917 года, осмысляя события февральской революции, заново пересматривая свою «веховскую» концепцию личного начала в истории, Гершензон пишет небольшое эссе «О ценностях» для сборника Клуба московских писателей «Ветвь»⁶ и доклад «Кризис современной культуры», прочитанный в Киеве 29 марта 1917 г. Гершензону теперь важнее показать не беспочвенность бытия человека «вне себя», вне личностного творческого самосознания, совершающего одновременно преобразование единичного человека и общества, а непрерывное влияние переживаний и мыслей, возникающих в частной жизни, на глобальные общественные изменения. Личность снова осмысляется как важнейший деятель истории, но теперь уже не с точки зрения должного, предписываемого ей (а именно: развивать творческое самосознание), но со стороны неизбежного: «Для меня нет зрелища более поразительного, нежели связь между всемирно-историческими событиями и переживаниями индивидуальной души. <...> Каждая минута одинокого раздумья о своих личных нравственных ошибках, которому предается студент в своей комнате, каждое ощущение обиды и несправедливости в душе рабочего – суть слагаемые великого итога, который в урочный час неминуемо подведется – реформой, революцией, войною. От всякой отдельной души идут нити к маховому колесу истории, и только они своим совокупным натяжением двигают его. Здесь нет непризванных и нет праздных: каждый из нас, хочет он или не хочет, неизбежно участвует в коллективном творчестве»⁷.

С этой точки зрения, нет ложного, тупикового развития, как могло бы показаться, если исходить из «веховской» концепции творческого самосознания. Отсутствие должного развития личностного начала компенсируется движением истории, в котором задействован каждый. Здесь концепция личности пересекается с особым пониманием эволюции ценности в истории.

В эссе «О ценностях» Гершензон говорит о возникновении и исторических закономерностях развития «ценностей высшего порядка»

(Искусство, Нравственность, Религия, Культура, История и т.п.). Прежде чем их абстрактные именованные стали узнаваемыми в языке и мышлении культурного человека, они жили в своих единичных проявлениях, будь то религиозное чувство конкретного верующего или произведение искусства, задолго до признания его шедевром, только возникающее в душе своего создателя (личности): «...Ценность свободна и правдива только в младенчестве <...>. “Гамлет” только раз цвел всей полнотой свое правды – в Шекспире, “Сикстинская Мадонна” – в Рафаэле. Потом мир вовлекает цветущую ценность в свои житейские битвы. В мире их полнота никому не нужна. <...> Из многих “Гамлетов” и “Сикстинских Мадонн” путем отвлечения возникла общая ценность – Искусство; и так родились они все, - Собственность и Нравственность, Церковь и Религия, Национальность, Культура, и столько, сколько еще: все из эманации лучшей крови самых горячих людских сердец. И каждая из них имеет свой культ, своих жрецов и верующих. Жрецы убежденно говорят толпе об “интересах” и “нуждах” боготворимой ценности и требуют жертв ради ее процветания. Государство жаждет мощи, Национальность – единства, Промышленность – развития и т.д.; так, призраки сами, они реально повелевают миру, и чем отвлеченнее ценность, тем она прожорливее и беспощадней»⁸.

Любое революционное движение в истории рассматривается Гершензоном как ответ личностного начала на тиранию отвлеченных ценностей. С этой точки зрения он говорит о значении Реформации, Великой французской революции, о революционных событиях в России: «Приходит Лютер с горячим сердцем и разрушает культ, богословие, папскую церковь, чтобы освободить из сложной системы простую личную веру; французская революция рассеивает мистику трона и ставит отдельного человека в более прямое и близкое общение с властью. И новый мятеж колеблет землю: то рвется на свободу из вековых осложнений, из чудовищной связи социальных и отвлеченных идей – личная правда труда и обладания»⁹.

«Банкротство культуры» состоит в неправильном расчете всех и каждого, делающих ставку на обезличенную ценность и технический прогресс в ущерб индивидуальной автономии. Революция – стихийный ответ из недр личности на ущемление ее законных прав свободного саморазвития, отказ служить отвлеченному целому.

В этом смысле интересна интерпретация Гершензоном *отчуждения* (термина этого он не называет, говоря об *отвлечении, абстракции* ценности, личной по происхождению, в процессе ее присвоения общественными институтами; т.е. речь здесь об отчуждении, по существу), поскольку именно оно, как и в марксистской трактовке, приводит к революционным изменениям. В своих философских штудиях он следует, в основном, гегелевской традиции понимания отчуждения как движения мирового разума вовне¹⁰. Трагическое противоречие творчества между видением и его объективацией, в интерпретации Гершензона, обнаруживает близость соответствующей концепции Г. Зиммеля. Однако понимание социальных следствий отчуждения (от-влечения) ценности от породившей ее личности (и, следовательно, забвение личностной природы ценности) выстраивается в русле конфликта мировой воли («целого», «Бога-мира») и единичного человека, вынужденного служить отвлеченной идее, что проблематизирует отношение личности и «целого»¹¹: «Человек живет отдельно, заботится только о себе да о близких своих, и вовсе не думает, что от его поведения в некоторой степени зависит целое, что он несет ответственность за судьбы своего народа и за ход истории и я полагаю, что в общем это правильно. Разве лучше было бы, если бы каждый сознавал повседневно свою причастность к общему делу? Такое сознание обязывало бы; оно *связывало бы человека и неминуемо приводило бы его на службу определенной идее*¹². Может быть в нормальных условиях для целого выгоднее как раз оставить личность на свободе, давать простор ее самочинной игре. Ведь целому не к спеху, а в личной свободе – огромное напряжение и бездна находчивости. Все великое рождается в личности свободной, обращенной на самое себя»

(выделено мной. – *Н.С.*)¹³. Революционный взрыв представляется Гершензоном как конфликт «целого» и свободной личности, ищущей свою истину, не желающей служить ее отвлеченной копии.

Революция, таким образом, есть закономерное развитие процесса крайнего отчуждения. Здесь уже нет противопоставления революции внутренней работе творческого самосознания, о чем Гершензон говорил в «веховской» статье. Банкротство культуры неизбежно порождает взрыв, после чего, по мысли Гершензона, должно развиваться обратное движение «к истоку» – свободной личности: «Человечеству предстоит еще далекий путь. Лютерово христианство, республика и социализм – только полдела: нужно, чтобы личное стало опять личным, как оно и родилось. Но и было не прошло напрасно. Человек вернется к своему началу преображенным, потому что его субъективность, став всеобщей и объективной ценностью, там, в вышине, за долгие годы расцвела своей вечной правдой. Здесь совершается как бы обратная филогения: достигнув вершины, движение уже иным возвращается вспять, точно тем же путем, этап за этапом, как оно восходило. Поэтому каждая революция есть возрождение старого; монархия снова сменяется единым вечем – парламентом, парламентаризм уступит место еще более ранней форме – федерализму, и так все дальше назад к исходной точке. Но старые формы оживлены теперь другим духом. <...> Исходная же точка, к которой все должно вернуться, - личность»¹⁴.

Как уже упоминалось, в годы критического отношения к итогам революционных событий в России общим местом стало противопоставление революционному пути развития эволюционного – постепенного социально-политического реформирования, подкрепляемого духовным преобразованием всех членов общества. Идеалом представлялись западные модели развития в противоположность «революционной катастрофе» в России. Нет нужды говорить, что при таком понимании событий не учитывается слишком большое число обстоятельств. Не в последнюю очередь следует рассматривать и тот энтузиазм, с которым видные

представители отечественной культуры приветствовали раскаты «исторических гроз»¹⁵ «радостью освобождения и самопознания»¹⁶. Революция предполагала создание новых форм не только в общественно-политической сфере, но и в области духовного творчества, творчества новых форм искусства и жизни. Тема кризиса и банкротства культуры возникла уже на пороге Первой мировой войны, но в тот период не могла получить закономерного разрешения. Необходимость обновления, отказа от старых форм мировосприятия была не менее острой, чем потребность в изменении социально-политических условий. Крайняя степень отчуждения, испытанная личностью, предопределила ее дальнейшую судьбу. В 1917-м году еще не была утрачена вера в то, что возможно вернуться к истоку – свободной личности в ее почти райском состоянии – и начать историю с чистого листа. Многие современники рисовали эсхатологическую картину преображенного мира, что было также и закономерным итогом духовных исканий рубежа XIX-XX вв., развития «нового религиозного сознания». Эти искания были революционными по существу, так как предполагали разрыв с предшествующей традицией, ее отчуждающей институциональности, поиск возможностей прямого контакта личности с историческим временем.

¹ Гершензон М.О. Избранное. Т. 1 – 4. М. – Иерусалим, 2000. Т. 4. С. 9.

² Об этом Гершензон писал в статье «Религия прогресса» (май 1916 г.), центральные положения которой впоследствии станут отправной точкой размышлений в докладе «Кризис современной культуры»: «Теперь все видят, что наука и техника, и все создаваемое ими – только орудие духа, как топор в руке, что, стало быть, прогресс науки и техники еще не есть целостный прогресс, как наострить топор – не значит обеспечить исполнение столярной работы: для этого нужна еще целесообразная и умелая деятельность руки. И многие, быть может миллионы людей, начнут теперь понимать, что бесконечно важнейшее условие прогресса, т.е. подлинного прогресса, а не того, который прямым путем привел нас к катастрофе, - есть упорядочение воли в человеке; а она дисциплинируется не научным способом, - *иначе она давно была бы благоустроена*» (выделено мной. – Н.С.) (Биржевые Ведомости, № 15543. 7 мая 1916 г. С. 2.).

³ Такова была, например, «Мировая Революция Искусства в Кубизме и футуризме», о которой писал К. Малевич, что она «была бунтом свержения с плеч творчества вещи» и одновременно борьбой против академического искусства (*Малевич К.* «Идите скорее, ибо завтра мы уйдем далеко» (1917) (приводится по интернет-версии Собрания сочинений К. Малевича: http://kazimirmalevich.ru/t5_1_1_15)). Вместе с тем устремления авангарда вполне соответствуют обостренному духовному поиску эпохи, предполагавшему религиозное отношение к творчеству. Так, Малевич испытал и влияние идей Гершензона, в частности, его представлений о личности в ее отношении к «Богу-миру» и ценности в истории (см. также: <http://kazimirmalevich.ru/bs3>).

⁴ Знаменитое выступление Гершензона в сборнике «Вехи», по сути, было таким видением личного начала в истории: любое общественное обновление может начинаться только с каждой конкретной личности. Впоследствии, в конце 1980-х – 1990-х, в период критического осмысления революционных событий в России, эта идея вновь обрела популярность. Общим местом стали противопоставления революционному развитию «эволюционного», основанного на духовном обновлении личности.

⁵ См.: *Эрн В.* От Канта к Крупну // *Русская Мысль.* 1914. Кн. XII. С. 116-124. Несколько иначе, но в сходных очертаниях, впоследствии (в 1920-м году) размышлял Гершензон (см.: *Гершензон М., Иванов Вяч.* Переписка из двух углов // *Гершензон, М.О.* Избранное. Т. 1 – 4. М. – Иерусалим, 2000. Т. 4. С. 26.)

⁶ *Гершензон М.* О ценностях // *Ветвь.* Сборник клуба московских писателей. М., 1917. С. 285-290.

⁷ *Гершензон М.О.* Избранное. Т. 1 – 4. М. – Иерусалим, 2000. Т. 4. С. 19.

⁸ *Гершензон М.* О ценностях // *Ветвь.* Сборник клуба московских писателей. М., 1917. С. 287, 288.

⁹ *Гершензон М.* О ценностях. С. 289.

¹⁰ Таково взаимоотношение Бога-мира и человека в его книгах «Тройственный образ совершенства» (1918) и «Ключ веры» (1922).

¹¹ В этом контексте «человек» и «личность» у Гершензона – синонимы.

¹² Ср.: «Что было во мне потребностью сердца, объявлено моим освященным долгом, взято из моих рук, как любимое, - и поставлено надо мною, как миропомазанник» – между тиранией ценностей и тиранией социально-политической связь непосредственная. Недаром, раздел в эссе «О ценностях», посвященный этой теме так и озаглавлен: «Революция» (*Гершензон М.* О ценностях. С.289.).

¹³ *Гершензон М.* Избранное. Т. 4. С. 19.

¹⁴ Гершензон М. Избранное. Т. 4. С. 35-36. Обозначая эти вехи движения от «Лютерова христианства», Гершензон следует здесь просветительской традиции понимания революционных изменений, в несколько иной, но также циклической форме, в частности, описанных А.Н. Радищевым (см.: *Радищев А.Н.* Путешествие из Петербурга в Москву. Вольность. СПб, 1992. С. 30.).

¹⁵ Гершензон М. Избранное. Т. 4. С. 20.

¹⁶ Там же. С. 231. Здесь не преувеличивается значение сказанного: в эссе «Демоны глухонемые» (1922) Гершензон подводит итог своим размышлениям о развитии ценности, теперь на примере эволюции речи. Экзистенциальная немота личности представляется им как крайняя степень общественного отчуждения.