
С.Я. Левит

**ТВОРЧЕСТВО М.О. ГЕРШЕНЗОНА
В ВОСПРИЯТИИ СОВРЕМЕННОКОВ**

Левит Светлана Яковлевна – кандидат философских наук,
ведущий научный сотрудник ИНИОН РАН.

Наследие М.О. Гершензона (1869–1925) – русского литературоведа, культурфилософа, «историка духовной жизни России» [12, с. 473], того сравнительно небольшого ее отрезка, «который начинается с “трибюедовской Москвы” и заканчивается Чаадаевым, западниками и славянофилами» [2, с. 473] обширно и представляет огромный интерес для современных исследователей и читателей. Он, как отмечали исследователи его творчества, обладал замечательным даром делать идеи волнующими, драматизировать абстракции, опрыскивать «мертвые музейные данные, им собираемые, живой водой» [1, с. 384].

В своих историко-литературных и культурфилософских трудах М.О. Гершензон ставил перед собой многообразные задачи: «воскресить полубытый образ», «раскрыть душевное ядро в человеке» на основе его жизненного опыта, «изобразить историю общественной мысли в ее живой конкретности», развернуть «картину эпохи» в смене личных переживаний, странствований и блужданий в душевной сфере человека [6, с. 566].

При всем разнообразии интересов, М.О. Гершензон «был проникнут темами русской культуры, ее считал своей духовной родиной, постоянно жил ее преданиями, проблемами и устремлениями», неумиряющими «образами прошлого». Его занимали вопросы словесной культуры, «филология у него... соприкасалась с философией и этикой» [6, с. 567].

В.Г. Лидин вспоминает М.О. Гершензона как исследователя русской литературы, прекрасного стилиста, постигшего тайну слова, разгадавшего лучше многих музыку скрябинского духа. «Он верил в человеческую душу – не метафизически, а как в настоящую категорию личности. Душой определяется человек, духом – его звучание во времени. *Дух и душа* для Михаила

Осиповича – эти два слова определялись так же, как *культура* и *цивилизация*, пожалуй, Дух – неповторяемая музыка, симфония личности; душа – категория личности... Богатство своего собственного духа раздавал щедро он многим вспышками необычайных прозрений, почти талмудической мудрости» [8, с. 544]. Его исследования по русской литературе оказались философски осмысленными, а сама философия – «литературно препарированной, пропущенной сквозь призму “философий” любимых писателей – Чаадаева, Киреевского, Толстого» [9, с. 322].

В.В. Розанов говорит о Гершензоне как об изящнейшем писателе, идущем впереди многих исследователей художественной, поэтической и умственной жизни. Его книги, изящные и спокойные, «точно продушены запахом тех липовых садов и парков, где когда-то спорили герои и героини Тургенева» [10, с. 277]. Он сравнивает Гершензона с Левитаном, называет Гершензона Левитаном *истории русской литературы*. Он полагает, что Левитан и Гершензон поймали самую «психею» русской сути, которая заключается в «ровностях», в «обыкновенностях», а не в горных кручах, не в вершинах; они сумели схватить самый воздух России, этот «обыкновенный ландшафт», «обыкновенную жизнь», которые помнятся дольше разных необыкновенностей: «как Левитан нигде не берет “особенно красивого русского пейзажа”... так точно Гершензон как-то обходит или касается лишь изредка “стремнин” русской литературы, Пушкина, Гоголя, Лермонтова... Его любимое место – тени, тенистые аллеи русской литературы, именно – “Пропилеи”, что-то “предварительное”, вводящее в храм, а не самый храм» [10, с. 278].

Отдавая должное Гершензону, В.В. Розанов вместе с тем отмечает стилизацию им русской литературы: нельзя не сказать, что «Пропилеи» Гершензона, коронующие его писательскую, издательскую и редакционную деятельность, «будучи точны и верны с подлинной действительностью, тем не менее через устранение “дурных слов русской действительности” (Глеб Успенский, Некрасов, Лесков) как-то очень уж “обафинены” и ближе к Акрополю и Марафону, чем собственно к Москве или Орловской губернии» [10, с. 279]. Поэтому именно «Пропилеи», а не «храм».

Написав чарующие и изящнейшие книги, Гершензон, по мысли В.В. Розанова, что-то сделал такое, отчего русским читателям стало казаться, что все еще «стоит Греция», с ее великолепными «Пропилеями» и «Парфеноном», «и в них как-то заворачивают и даже с ними сливаются и в них переходят наши “проселочные дороги” и довольно обыкновенные “домишки”» [10, с. 281].

Гершензон полагал, что история литературы взяла на себя слишком много функций, «в результате чего произошло “позитивистское” смешение истории общественной, духовной жизни и собственно литературы» [9, с. 325]. Он

осознавал необходимость выделения той области культуры, которую он изучал, в особый предмет, т.е. разделения истории литературы (эволюции литературных форм) и истории *духовной жизни* (умонастроения эпохи).

Именно история духовной жизни нашего общества, по мысли М.О. Гершензона, находится на низком уровне: «Все свалено в кучу – поэзия и политика, творческие умы и масса, мысль и чувство, дело и слово» [3, с. 7].

Объяснение этому он находит в том, что историки изучают общество как некую абстракцию, тогда как «общество не ищет, не мыслит, не страдает; страдают и мыслят только отдельные люди» [3, с. 8]. В основе *философии истории* М.О. Гершензона, испытавшей влияние Л.Н. Толстого, лежат отдельные личности, индивидуальность с определенными духовными устремлениями, таинственно влекомые к одной цели.

Гершензоновский стиль исследования российского общества XIX в. Г.В. Флоровский характеризует следующим образом: Гершензон – типичный эссеист, мастер *индивидуального анализа*. «Он обладает пронизательностью и художественным чутьем по отношению к прошлому, но – возможно, именно по этой причине – не испытывал потребности расширять свой исторический горизонт. Он продвигался невширь, но вглубь, и целью его было не охватить насколько возможно много, но извлечь все содержимое из конкретного случая, обнажить его символический скелет, дойти до психологического ядра, отделить “сущностное” от внешнего» [14, с. 282]. Он был не просто рассказчиком, но и истолкователем жизни, ставил себе целью найти общую формулу, описывающую развитие русского общества. «Его вдохновляла идея дать психологическое и философское истолкование человеческой цивилизации» [14, с. 281], следы прошлого привлекали его не как свидетельства быстротечной и уникальной индивидуальности иной эпохи, а «как модели и образцы неизменной и типической структуры человеческого бытия» [14, с. 282].

М.О. Гершензон ставил перед собой задачи не только исторические, но и психологические, культурологические. Он был не только историком «духа» русского общества, но и историком быта, бытового поведения человека XIX столетия. Его герои укоренены в быте, понятом не как безликая общественная среда, а «как определенный *уклад*, способный порождать тот или иной *тип жизни* и мышления» [9, с. 328]. Он исследует повседневное бытие людей, материальное и духовное во всей его полноте, старается «воспроизвести каждую жизнь или каждый эпизод жизни по возможности вполне, не срезая с корней, напротив, и с теми комьями земли, которые пристали к корневым нитям» [3, с. 11]. Он отвергал рационалистическое представление об истории, способное свести ее к последовательной смене идей, к череде «школ» и «тенденций». Носителями идей для него являются личности, и изучать идеи возможно только «в их индивидуальной углубленности, в лице их типичнейших представителей» [3, с. 8].

Его интересует стихия человеческого духа: переписка, дневники, черновые тетради – свидетельства человеческого бытия, еще не отлитые в определенную форму. Кристаллизация духа, воплощение его в формах цивилизации, по мысли Флоровского, кажется Гершензону иллюзией, «ибо самая сердцевина его – это ураган», клубящееся вихрями *подполье человеческого бытия*, из которого рождаются все мысли, идеи, желания людей.

Монографии и статьи Гершензона, отмечает В. Проскурина, строятся как *романы воспитания*: тщательно описываются семейный клан, дом, «родовые», наследственные черты, характер домашних интересов, первые учителя, студенческие годы. Круг чтения героев на протяжении всего их жизненного пути – всегда в центре внимания Гершензона. Все это создает атмосферу эпохи [9, с. 328].

Ему чужда история в гонкуровском смысле, «духовная культура всегда доминирует у него под этими осязаемыми явлениями быта» [6, с. 565]. Мода, костюмы, обстановка, украшения – все вещественные следы былого – никогда не были предметом и целью книг Гершензона. Он исследовал *стиль* быта, стиль жизни, стиль мышления, стиль эпохи, давая объективную картину мировоззрения и мироощущения.

Суть гершензоновского метода художественного психологизма заключается в том, что в каждой системе идей выделяется чувственно-волевая сердцевина – особое сочетание страстей и влечений, привычек и желаний. Жизнь для Гершензона шире и глубже, чем логические или метафизические формулировки: «Ключ к истории идей всегда лежит в истории чувства... и всякое умственное течение имеет своим источником темную и сложную *чувственную* сферу человеческого духа» [3, с. 249]. Философия, в понимании Гершензона, перестает быть плодом творческой работы и становится естественным выражением природного темперамента. Но, как отмечает Флоровский, Гершензон не проводит последовательно свой психогенетический анализ, не верит в творческое воздействие человеческого опыта; реальное богатство истории остается незамеченным, история становится психологической драмой, а диалектика идей превращается в диалектику психических типов – гармоничного (корнями связанного с землей) и дисгармоничного (оторванного от нее). Исходя из такой предпосылки, Гершензон, по мнению Г.В. Флоровского, становится не *историком идей*, а историком *эмоциональных* типов [14, с. 284–285].

С воодушевлением он очерчивает силуэты героев «Молодой России», как он, по аналогии с «Молодой Италией» и «Молодой Германией», называл этот период русского движения 30–40-х годов, по духу близкого одновременному движению на Западе. Краткий экскурс в предшествующую эпоху (статья о декабристе М.Ф. Орлове) был необходим, чтобы изобразить «ледоход умственной жизни» 30–40-х годов.

Картина перехода от александровского к николаевскому времени предстала в книге как смена двух психологических типов.

Тип декабриста породила первая эпоха: «Это, прежде всего, тип человека внутренне совершенно цельного, с ясным, законченным, определенным психическим складом» [3, с. 10]. Такому человеку «внутри себя нечего делать», поэтому он «весь обращен наружу» – к общественности, далекой от его идеала. Эти люди закономерно, по мысли Гершензона, становятся политиками; их внутренняя цельность является продуктом господства законченных, сложившихся мировоззрений и предполагает лишь усвоение готовых навыков мышления.

Следующие очерки (о В.С. Печерине, Н.В. Станкевиче, Т.Н. Грановском) – о людях, чья молодость протекала под знаком *поиска* идеала и гармонии. Значение этого периода Гершензон видит в воспитании людей *нового типа*, в том, что они первые в России «искали свою правду жизненно, не в спокойной работе умозрения, а в трагическом опыте личных падений и побед, и самое знание, до которого они были так жадны, воспринималось ими нравственно, со всей болью и радостью личных переживаний» [3, с. 12]. В этом Гершензон видел их главное отличие от предшествовавших им поколений. Им свойственно новое отношение к действительности: «Там, где первые только холодно и высокомерно презирали окружающую среду за ее пошлость и умственное ничтожество, там Станкевич и Белинский *болеют сердцем* или страстно ненавидят» [3, с. 12].

Другая особенность этого движения заключалась, по мысли Гершензона, в объеме выставленного идеала: они мечтали не о частичных усовершенствованиях человека и общества, а о полном преобразовании всей жизни. Вопрос о совершенствовании личности, о восстановлении в человеке его божественной природы «звучал для них почти с религиозной силой» [14, с. 287]. «Эти-ми двумя чертами умственное движение 30–40-х годов предопределило дальнейший ход развития русской мысли. Те люди не жили вовне – они только думали и чувствовали. Оранжевое развитие их мысли не могло не отразиться на их конкретных построениях, и русское общество, впитавшее их идеологию в плоть и кровь, еще и теперь не освободилось от ее крайностей и ошибок» [14, с. 12].

Гершензон отмечает, что *пробуждение* 30-х годов было прогрессивной стадией общественной эволюции, коренным переломом в эволюции общества. Но вместе с тем это пробуждение, по мысли Флоровского, знаменует собой момент, когда начинает увеличиваться разрыв между волей и сознанием. Именно в 30–40-е годы XIX в. это стало явным. Самоопределение далось людям ценою *внутреннего раскола*, ослабляющего волю, порождающего раздвоенность души. «Изнуренные этой внутренней мукой, люди того времени оказываются бессильными превозмочь ее в жизни и могут только мечтать

о цельности духа. Они сентиментально оживляют *героическое прошлое*, мечту о гармонии в природе, о цельности самозабвенной любви... Внутреннее беспокойство, неприятное ощущение разлада с собственной личностью и окружающим миром отныне непрестанно довлечет над отношением отдельной личности к целому» [14, с. 288].

Г.В. Флоровский не соглашается с гершензоновской трактовкой 20-х годов как наделенных «органической целостностью», так как и в те годы существовали различные *типы человека*: не только обыкновенные люди из «Грибоедовской Москвы», но и такие, как декабрист Кривцов и его братья, т.е. другой тип человека этого поколения. И, как полагает Флоровский, Гершензон подчеркивает патриархальность 20-х годов для контраста – с тем, чтобы впечатлить нас значительностью «ледоходных» процессов 30-х и тем он лишь усложняет задачу, ограничивая себя «*схематически-психологическим методом*» [14, с. 288–289].

Г.В. Флоровский отмечает, что реальная история с трудом проступает в гершензоновском *нравственно-психологическом анализе* раскола русского общества на славянофилов и западников. Истоки этого явления, возникшего в 30-е годы и окончательно оформившегося в 40-е, М. Гершензон искал не только в политических разногласиях, но и главным образом в принципиальных несовпадениях культурных и философских точек зрения, по-разному интерпретирующих суть цивилизации. Славянофилы, отмечает Г.В. Флоровский, были для Гершензона философами Бессознательного, в противоположность западникам, философам сознания; если первые подходят к нравственным вопросам исходя из понимания *религиозной* сущности человека как неотделимой части Вселенной, то вторые – исходя из понимания человека как автономной личности и члена общества [14, с. 289–290].

Учение славянофилов, по мысли Г.В. Флоровского, представляется Гершензону с приложением к нравственно-психологическому «открытию», сделанному И. Киреевским и развитому Ю. Самариным.

Суть этого открытия Гершензон подытоживает в трех утверждениях, составляющих формулировку «*научного закона духа*».

1. Центр личности и принцип ее целостности: чувственно-волевое ядро, сфера сверхсознательного, «бессознательная воля». Этот центр личности есть проявление «некой космической воли».

2. Наше сознание, полностью погруженное корнями в нашу *подсознательную волю*, является космическим по сути; все его предпосылки выводятся из самого факта существования универсальной воли. Духовное здоровье обеспечивается верностью этим предпосылкам.

3. Воспитывая в себе личность, человек должен стремиться к организации этой волевой сущности, или *внутренней личности*, с тем, чтобы космическую (религиозную) идею сделать постоянным критерием работы духа.

«Это – цельность души, или – что то же самое – религиозное самоопределение Личности» [14, с. 290]. Г.В. Флоровский отмечает, что в этой картине славянофильства трудно узнать действительную историю.

Произвольное отождествление религиозного и космического инстинктов, отмечает Г.В. Флоровский, скрывает от Гершензона самую сердцевину славянофильской доктрины, славянофильство для него было лишь *символом*, вместилищем «космического сознания», нечто вроде «Антея» почвы; им он противопоставил узких рационалистов-западников.

Гершензон охвачен тревогой при виде *духовной пустыни*, распространяемой рационализмом в российских умах. О русской интеллигенции своего времени он говорит с иронией и сожалением как о «сонмище больных, изолированном в родной стране, и призывает их к воскрешению “творческого сознания”, космического чувства и воссоединению сознания с волей» [14, с. 291].

В «веховской» статье «Творческое самосознание», позднее включенной в книгу «Исторические записки», М. Гершензон формулирует центральную *историософскую* мысль: «Наша интеллигенция, – писал он, – справедливо ведет свою родословную от Петровской реформы. Как и народ, интеллигенция не может помянуть ее добром. Она, навязав верхнему слою общества огромное количество драгоценных, но чувственно еще слишком далеких идей, первая почти механически расколола в нем личность» [4, с. 80]. Последствия этого «раскола» были двойки.

Внутренне – интеллигенция стала духовным калекой, живущим «вне себя»: ее сознание утратило «чутье органических потребностей воли», произошел раскол между *логическим сознанием* и чувственно-волевым ядром человека.

Внешне – интеллигенция оторвалась от народа, с качественно иным «строением души», с цельным религиозно-метафизическим мировоззрением, противостоящим расколотому и безрелигиозному миру интеллигенции. Залог возрождения интеллигенции Гершензон видит в громадном интересе ее к философии, религии, поэзии, в плюрализме и отказе от готовых идей, в интересе к новым явлениям духовной жизни. Только эта обновленная интеллигенция, по его мнению, может успешно преобразовывать общественную действительность.

К проблеме личности и «строения» ее души Гершензон обращается во многих работах. В «Образях прошлого» он пишет о том, что корень недуга юного Тургенева, его внутренний раскол заключается «в мысли». Его душевная жизнь расколота на две составные – «природный разум», вложенный Богом в человека, и «рассудок», названный «беззаконным». Рассудочное мышление, рефлексия – причина страданий Тургенева. «Если бы спросить теперь Тургенева, кем он хотел бы быть, он не колеблясь, ответил бы: непосредственным

РАЗМЫШЛЕНИЯ, СООБЩЕНИЯ, КОММЕНТАРИИ

человеком, не раздвоенным, с единым центром душевной жизни» [5, с. 218]. И когда Природа будет законом человеческого существования, а разум – подпорой сего закона, люди будут счастливы.

Дневник Н.И. Тургенева, открывающий внутреннюю жизнь этого исключительного человека, кажется Гершензону «драгоценным документом» по коренному вопросу мировой цивилизации – «по вопросу о расколе между *органическим разумом* и дискурсивным, логическим мышлением в человеке» [5, с. 219]. Именно здесь, в поисках *душевной цельности*, по мысли В.Ю. Проскуриной, зарождалась философия будущего движения декабристов. «Если Природа – мерило, если люди будут счастливы, только согласуясь в своих действиях с Природой, то первым деянием будет, по Н. Тургеневу, уничтожение рабства – главного для России нарушения закона Природы. Отсюда – выход в сферу политики, в сферу “внешней” борьбы. Так поколение Тургенева искало и находило выход из душевных смятений» [9, с. 334].

Как отмечает Флоровский, Гершензон свое внимание сосредоточивает главным образом на тех периодах и уровнях духовной жизни, «когда мысль и рефлексия еще не были оторваны от цельной душевной ткани, когда они еще были пропитаны и ограничены временными мотивами, социальными обычаями, насущными интересами, общественными или личными» [4, с. 283].

В «Грибоедовской Москве» Гершензон изображал прошлый век как «потерянный рай», как общество людей с «насыщенным», а потому и цельным мировоззрением. В 1907 г. в «Письмах к брату» он писал о своем восприятии той эпохи: «Как я завидовал людям 20-х и 30-х гг., с каким ненасытным упоением рассматривал картины, в которых изображался их уютный и неторопливый быт! Читая их воспоминания, их книги, я как бы приобщался к миру их *существования*, – и, право, не знаю, не отсюда ли и это магическое обаяние Пушкина для меня, как вечно живого отзвука того потерянного рая» [11, с. 88]. Тот мир для него – мир органической целостности, полноты мыслей, мир света, а мир современный – мир теней, дисгармонии, «измученной цивилизации».

В «Переписке из двух углов» – важнейшем документе человеческого духа, свидетельства о настроениях отечественной интеллигенции в годы духовной кризиса – М. Гершензон анализирует катастрофическую эпоху ломки духовной связи современности с культурным наследием прошлого. Диалог М. Гершензона и В. Иванова получил отклик у видных мыслителей XX в. – М. Бубера, Г. Марселя, Х. Ортеги-и-Гассета, Т.С. Элиота. В переписке обсуждаются общие вопросы, но ощущается охваченность авторов интересами переживаемой ими эпохи великих потрясений, не только политических и экономических, но и духовных, отмеченных кризисом цивилизации и культуры: «Мощные связи рассыпались, обнажились новые пласты, из которых

можно вылепить новые формы. Все смешалось и ползет, течет, смутное, хаотичное» [16, с. 197].

Ощущение «неподлинности» европейской культуры с ее мертвящей отвлеченностью и системностью породили у Гершензона мечтания потопить в реке забвения «как досадное бремя» груз умственных достоинств человечества.

В «Переписке из двух углов» есть такое признание: «Мне кажется: какое бы счастье кинуться в Лету, чтобы бесследно смылась с души память о всех религиях и философских системах, обо всех знаниях, искусствах, поэзии, и выйти на берег нагим, как первый человек... Почему это чувство окрепло во мне, я не знаю. Может быть, мы не тяготились пышными ризами до тех пор, пока они были целы и красивы на нас и удобно облегали тело; когда же, в эти годы, они изорвались и повисли клочьями, хочется вовсе сорвать их и отбросить прочь» [7, с. 23].

Гершензон не вполне последовательно отвергает цивилизацию во имя природы, как работу отвлеченного разума, истощающего богатство естественной жизни и превращающего человека в объект цивилизации. «Внешний обязательный закон замещает внутреннюю энергию роста» [14, с. 292]. Как отмечает Иванов, для Гершензона цивилизация не сокровищница даров, а «система тончайших принуждений» [7, с. 24] и от этого бремени, от умственного достоинства человечества [7, с. 23] Гершензон стремится освободиться. Этот протест и порыв освободиться от цивилизации, по мысли Вячеслава Иванова, вызван усталостью и бессилием; цивилизация угнетает лишь того, кто не признает в ее достижениях творческого огня и проявления воли человеческого духа.

Позицию В. Иванова Ю. Синеокая обозначает как «оптимистическое принятие культуры, опирающееся на веру в смысл жизни, в силу человеческого творчества» [13, с. 606], в религиозный смысл культуры. Позицию М. Гершензона она определяет как *нигилистическое отношение* к культуре, разочарование в спасительности европейской формы культуры, не нашедшей в себе силы обновиться, породившей разрыв между культурным сознанием и личной волей. Как отмечает Ю. Синеокая, вслед за Руссо Гершензон грезил о полной свободе духа; об освобождении от знания, добытого не в живом опыте, которое «соблазном доказательности» проникло в ум, своей «беспорностью и безликостью леденя душу» [13, с. 606].

Л. Шестов полагал, что в «руссоизме» М. Гершензон неповинен: он не только не стремился к опрощению, но являлся перед нами во всеоружии, современной учености и с истинной любовью к своим и чужим «идеям», а его произведения «Ключ веры» и «Гольфстрем», находящиеся в «вопиющем противоречии» с теми мыслями, которые Гершензон высказал в «Переписке», позволяют В. Иванову сказать Гершензону: «Ты, который мечтал

освободиться от философских систем, знаний, искусства, ты вернулся ко всему этому и так же прочно держишься этого, как и я, которого ты не хотел слушать» [15, с. 298]. Эти произведения Гершензона лишены пафоса единоборства с культурой как роковым препятствием на пути к истинным проявлениям человеческого духа. «Ключ веры» – попытка открыть доступ современному человеку к Библии, а «Гольфстрем» – попытка связать современную мысль с одной из древнейших философских систем – с системой Гераклита. В заключение первой главы «Ключа веры» Гершензон заявляет: «Я хочу рассказать, как, в образе ветхозаветного Бога, жил, страдал и совершал свое мировое дело всеобщий Бог человечества» [15, с. 298].

Самое поразительное, – говорит Шестов, – что Гершензон, превосходный знаток истории, как бы не замечает, что, задаваясь целью превратить библейского Бога в «общечеловеческого», он продолжает давно начатое дело. «Еще с первых веков нашей веры, т.е. с того момента, когда Библия стала достоянием греко-римского культурного мира, образованные люди стремились превратить библейского Бога в Бога *общечеловеческого*, т.е. вытравить в его образе все те черты, которые не мирились с представлениями культурных людей о всесовершенном существе» [15, с. 299]. Это вело к отрицанию истинности ветхозаветного Бога, что было для Гершензона неприемлемо. В его критике Ветхого Завета нет тех нот раздражения, в которых выражался пафос гностика Маркиона, стремившегося убедить молодую христианскую церковь отречься от Ветхого Завета и «облагодетельствовать» библейского Бога, а также знатока истории христианства А. Гарнака, заявлявшего, что Бог Авраама, Исаака и Иакова – не есть Бог, и что «Бога нужно искать там, где... можно найти истину – у ученых, философов, моралистов, а не в старой книге» [15, с. 300].

В лице Гершензона, всем сердцем любящего Яхве, Л. Шестов приветствует бунтовщика культуры, «возжелавшего вырваться из-под власти “вечных истин” и посвятившего свой талант “поиску Бога” не там, где принято искать истину – у ученых, философов и моралистов, а в библейском иррационализме» [13, с. 609]. Желание М. Гершензона «броситься в Лету» – попытка вернуться к религии, не отягощенной эллинизмом. В Библии сказано: «От всякого дерева в саду ты будешь есть; а от дерева познания добра и зла, не ешь от него; ибо в день, в который ты вкусишь от него, смертью умрешь» (Бытие 2:16–17).

В этих словах Шестов видел ключ к разгадке культурфилософии Гершензона, которую Шестов интерпретировал как откровение о своем символе веры, личном опыте постижения Божественной истины. Спор о культуре обернулся спором о Боге, откровением собеседников о своем религиозном опыте.

Человек культуры у М. Гершензона не способен к абсолютному: его вера «поражена рефлексией, искажена, бессильна» [7, с. 29]. Но, как отмечает Ю.В. Синеокая, антиномичность и трагизм культуры не означают отрицания им *смысла творчества*. Он верит, что возможны иное творчество и другая культура, «не замуравливающие каждое познание в догмат, не высушивающие всякое благо в мумию и всякую ценность в фетиш» [7, с. 27]. И все это возможно с возвращением к исходной точке – личности, преображенному человеку. Личность вместит в себя всю нажитую полноту. «Пройдут столетия – вера снова делается простой и личной, труд – веселым личным творчеством, собственность – интимным общением с вещью; но и вера, и труд, и собственность будут в личности непреложны и святы, а вовне безмерно обогащены, как из зерна проросший колос. Задача состоит в том, чтобы личное стало опять *совершенно личным* и, однако, переживалось как *всеобщее*; чтобы человек знал во всяком своем проявлении, как Мария, заодно и свое дитя, и Бога» [7, с. 36].

Литература

1. Белый А. Между двух революций. – Л., 1934.
2. Гершензон М.О. «Узнать и полюбить». Из переписки 1893–1925 годов / Сост. Е.Ю. Литвин. – М.; СПб.: Центр гуманитарных инициатив, 2016. – 512 с. – (Серия «Российские Прописки»).
3. Гершензон М. Избранное. Молодая Россия / Сост. С.Я. Левит. – М.; СПб.: Центр гуманитарных инициатив, 2015.
4. Гершензон М. Творческое самосознание // Вехи. Сборник статей о русской интеллигенции. – М., 1909.
5. Гершензон М. Избранное. Образы прошлого / Сост. С.Я. Левит. – М.; СПб.: Центр гуманитарных инициатив, 2016.
6. Гроссман Л. Гершензон – писатель // М. Гершензон. Избранное. Мудрость Пушкина / Сост. С.Я. Левит. – 3-е изд. – М.; СПб.: Центр гуманитарных инициатив, 2015.
7. Иванов В.И., Гершензон М.О. Переписка из двух углов // М. Гершензон. Избранное. Тройственный образ совершенства / Сост. С.Я. Левит, Л.Т. Мильская. – М.; СПб.: Центр гуманитарных инициатив, 2015.
8. Лидин В.Г. Гершензон // М. Гершензон. Избранное. Молодая Россия / Сост. С.Я. Левит. – 2-е изд. доп. – М.; СПб.: Центр гуманитарных инициатив, 2015.
9. Проскурина В.Ю. М.О. Гершензон – историк культуры // М.О. Гершензон. Избранное. Исторические записки / Сост. С.Я. Левит. – М.; СПб.: Центр гуманитарных инициатив, 2016.
10. Розанов В.В. Левитан и Гершензон // М. Гершензон. Избранное. Исторические записки / Сост. С.Я. Левит. – М.; СПб.: Центр гуманитарных инициатив, 2016.
11. Русская мысль. 1907. № 2; за подп. Junior.
12. Сапов В.В. «Узнать и полюбить» (О письмах М.О. Гершензона) // М. Гершензон. «Узнать и полюбить». Из переписки 1893–1925 годов. – М.; СПб.: Центр гуманитарных инициатив, 2016.

РАЗМЫШЛЕНИЯ, СООБЩЕНИЯ, КОММЕНТАРИИ

13. Синеокая Ю.В. Знаменитый спор о культуре // М. Гершензон. Избранное. Тройственный образ совершенства / Сост. С.Я. Левит, Л.Т. Мильская. – 2-е изд. – М.; СПб.: Центр гуманитарных инициатив, 2015.
14. Флоровский Г.В. Михаил Гершензон // М. Гершензон. Избранное. Исторические записки / Сост. С.Я. Левит. – М.; СПб.: Центр гуманитарных инициатив, 2016.
15. Шестов Л. О вечной книге (памяти Гершензона) // М. Гершензон. Избранное. Исторические записки / Сост. С.Я. Левит. – М.; СПб.: Центр гуманитарных инициатив, 2016.
16. Шлецер Б. Русский спор о культуре // Современные записки. – Париж, 1922. – № 11.