

На правах рукописи

**ВИДИНЕЕВ ЮРИЙ ВЛАДИМИРОВИЧ**

**АНТРОПОЛОГИЧЕСКИЙ ПРИНЦИП В ФИЛОСОФИИ КУЛЬТУРЫ  
(ОПЫТ ДУХОВНОЙ БИОГРАФИИ М. О. ГЕРШЕНЗОНА)**

**24.00.01 - теория культуры**

**Автореферат  
диссертации на соискание ученой степени  
кандидата философских наук**

**Самара - 1997**

Работа выполнена в Самарском государственном университете

Научный руководитель    доктор философских наук, профессор  
Розенфельд У.Д.

Официальные оппоненты: доктор философских наук, профессор  
Лукин В.Н.  
кандидат философских наук, доцент  
Афанасьевский В.Л.

Ведущая организация - Самарский государственный  
педагогический университет

Защита состоится "4" декабря 1997 г. в 14 ч. на заседании  
диссертационного совета в Самарском государственном университете  
по адресу: 443011, Самара, ул. акад. Павлова, д.1.

С диссертацией можно ознакомиться в библиотеке Самарского го-  
сударственного университета.

Автореферат разослан "4" ноября 1997 г.

Ученый секретарь  
диссертационного совета,  
доктор философских наук

Суркова Н.В.

## I. ОБЩАЯ ХАРАКТЕРИСТИКА РАБОТЫ

**Актуальность исследования.** Пути к решению проблемы познания человека и окружающего мира, предлагаемые философской антропологией, привлекают на исходе нынешнего столетия многих мыслителей. Вопрос о месте и роли человека в пространстве культуры принадлежит к числу приоритетных вопросов философии XX века. Разнообразие позиций и мнений по данной проблеме позволяет говорить о том, что она далеко не исчерпала себя и, вероятно, еще долго будет волновать умы философов, историков, антропологов и представителей других отраслей научного знания.

Проблеме человека придавалось исключительное значение в истории развития философских представлений об окружающем мире. Если гуманисты и просветители XVII - XVIII вв. рассматривали духовные качества человека исключительно как проявление его разумной природы, удовлетворяющей неизменному естественному стремлению человека к знаниям, свободе, счастью и т.д., то современная философская антропология рассматривает человека, стремящегося обустроить свой мир культуры, наладить свою жизнь в культуре так, чтобы последняя не разрушила саму жизнь человека. Человек на исходе XIX столетия стал восприниматься, в первую очередь, как существо вносящее в мир смысл, что определило преимущественную направленность антропологически ориентированных философских систем в сторону познания специфической социокультурной сущности человека. Именно эта направленность позволяет антропологическому принципу стать методологическим основанием определенных культурологических систем. При этом определенным образом понятая природа (сущность) человека превращается в основание для создания развернутого учения о мире и человеке.

Преодоление узости натуралистических версий антропологического принципа, когда духовную деятельность человека выводят из естественных функций человеческого организма, позволяет значительно увеличить возможности антропологической интерпретации действительности.

Возможности антропологического принципа в процессе осмысления особенностей бытия человека в мире культуры рассматриваются в диссертации на примере построения опыта духовной биографии оригинального русского мыслителя М.О.Гершензона. Творческое наследие М.О.Гершензона известного литературоведа, историка и теоретика

русской духовной культуры практически незнакомо современному читателю. Между тем, то сознательное обращение, которое свойственно данному исследователю, к философскому и историческому осмыслению проблем культурного бытия человечества ставит его в один ряд с такими пионерами европейской культурологической мысли как Г.Риккерт, Б.Гиндельбанд, В.Дильтей, Г.Зиммель, О.Шпенглер, М.Вебер, Г.Шпет, Л.Карсавин, В.Розанов и др.

Рассматривая человека в качестве центральной фигуры исторического процесса, мыслитель считал, что именно в человеке осуществляется самосознание мира. Гершензон стремился постичь наиболее глубинные, личностные основания человеческого бытия и, в этом отношении, он являл собой блестящий пример продолжения и развития особого нравственно-культурного "звучания" русской философской мысли, актуализировавшей именно личностный аспект рассмотрения различных сторон окружающей действительности.

**Степень разработанности проблемы.** В отечественной научно-философской литературе связанные с проблемами антропологической философии сюжеты рассматривались, как правило, в контексте исследований антропологического материализма русских революционных демократов. К философскому анализу антропологической интерпретации действительности в творческом наследии мыслителей революционно-демократической ориентации обращались в своих исследованиях И.Я.Щипанов, М.И.Новиков, В.Н.Лукин, В.В.Вогатов, П.С.Шкуринов, У.Д.Розенфельд, А.К.Любутин и др.

Однако, антропологический принцип оценивался, зачастую, только как источник противоречивости и ограниченности их философской позиции. Подобный подход характерен, например, для И.Я.Щипанова и М.И.Новикова, которые антропологический принцип резко противопоставляют диалектическому и классовому принципам, причем последние рассматривались как единственно надежные основания для решения социальных, исторических, этических и др. проблем.

Вместе с тем, преодоление этой критической позиции наметилось в работах В.В.Вогатова, П.С.Шкуринова, У.Д.Розенфельда, А.К.Любутина и др. Позиция, занятая этими авторами, позволяет рассматривать антропологический принцип как плодотворный подход к решению многих философских проблем в связи с человеком, на основании нужд, запросов и стремлений людей, с учетом своеобразия их индивидуальной и общественной жизни.

Следует отметить, что долгое время исследования, посвященные проблемам идеалистической антропологии, несли на себе печать идеологического неприятия и в силу этого уже не могут удовлетворить современного читателя. В последнее десятилетие исследователи отказываются от жестко идеологизированного подхода, что нашло свое отражение в трудах П.П.Гайденко, П.С.Гуревича, У.Д.Розенфельда, а также в совместной работе Л.А.Конево и А.В.Конево. Следует отметить, что авторы последней работы, выявляя сущность "антропологической парадигмы", присущей русской религиозной философии, особо обращают внимание на то, что в рамках антропологической парадигмы человеческое бытие предстает именно как бытие в культуре, постижение которого выдвигается в ряд наиболее актуальных философских проблем XX века.

Рассмотрение возможностей антропологического принципа как важнейшего основания творческого и жизненного опыта М.О.Гершензона до сегодняшнего дня не нашло своего отражения в научно-философской литературе, хотя жизнь и творчество мыслителя вызвали пристальный интерес его современников.

Так, П.Б.Струве, высоко оценивая исследовательские усилия Гершензона в области истории русского общественного сознания, связывает историко-философскую концепцию автора с традицией славянофилов и Л.Толстого. Мировоззренческой основой его теории Струве считает рационализм, которому, по его мнению, Гершензон подчиняет полностью свою мысль <sup>1</sup>.

Вольшие заслуги в разработке истории русского самосознания XIX в. признает за Гершензоном и Н.А.Бердяев. Однако, он не соглашается с мнением исследователя о приоритете личностного начала в человеке над церковными, национальными и др. формами исторического бытия человека. Бердяев считает, что личность не может быть вырвана из органического процесса истории с ее традициями и заветами <sup>2</sup>.

Известный писатель-символист А.Белый, считавший Гершензона своим старшим другом и учителем, представляет его как ярчайший культурный феномен своего времени. Личность и творчество мыслите-

1. Струве П.Б. На разные темы. "Исторические записки" М.О.Гершензона // Русская мысль. - 1909. N 12.

2. Бердяев Н.А. Исторические записки о современности // Московский еженедельник. - 1910. N 9.

ля представлены в авторском контексте "символической" теории культуры. Белый пишет о нем как о "идео-реалисте" или символисте, умевшем видеть за кажущимся хаосом отдельных явлений выражение некоей абсолютной идеи, абсолютной ценности бытия мира <sup>3</sup>.

Если представители философского идеализма обращали внимание на философско-мировоззренческие и социокультурные проблемы творчества Гершензона, то революционно-демократическая интеллигенция в лице Г.В.Плеханова видела в его исследованиях, в первую очередь, претензию на роль идеологии современной буржуазии. Заявляя, что произведения Гершензона заслуживают "очень серьезного внимания", Плеханов рассматривает его творчество преимущественно как фактор политического противостояния буржуазной и революционно-демократической идеологии <sup>4</sup>.

Для сложившейся в 30-х годах XX в. литературоведческой традиции рассмотрения творческого наследия Гершензона характерна статья И.Нусинова о нем в "Литературной энциклопедии". Главное внимание автор уделит здесь связи мировоззрения Гершензона с формированием его "историко-литературной" методологии. Историческое место данной методологии И.Нусинов связывает с кризисом культурно-исторической школы в литературоведении и распространением формализма как новой теории литературно-эстетического творчества <sup>5</sup>.

Значительный интерес представляет обширная статья одного из учеников Гершензона и наследника его творческого метода М.С.Григорьева <sup>6</sup>.

Неопубликованная и, к сожалению, недописанная работа Григорьева является первой попыткой целостного и системного анализа основных произведений Гершензона в связи с его мировоззрением. Исследование Григорьева несет на себе внешние признаки компромисса между "социологическими" методами марксистского лите-

3. Белый А. М.О.Гершензон // Россия. - 1925. N 5 (14).

4. Плеханов Г.В. Чаадаев // Современный мир. - 1908. N1; Плеханов Г.В. М.Гершензон. Исторические записки (о русском обществе) // Современный мир. - 1910. N 4.

5. Нусинов И. Гершензон // Литературная энциклопедия. - М., 1929. Т.2. С. 495-500.

6. Григорьев М.С. "Философия М.О.Гершензона" - статья. 1925. - РГАЛИ. Ф.341. (Е.Ф.Никитина) Оп.1. Д.420.

ратуроведения и "психологическим" методом Гершензона. Причем марксистская социология больше декларируется, чем реально используется автором. Постоянно оговариваясь, что Гершензон не отрицает и не уменьшает значения социальной среды в ходе исторического процесса, Григорьев, тем не менее, честно признает, что "для него тем единственным, реальным местом, где совершается взаимодействие индивидуума и среды, создающее историю, является личность"<sup>7</sup>. Из этого утверждения Григорьев заключает, что центральным вопросом архитектоники личности для Гершензона является форма и характер взаимоотношения в ней элементов индивидуальных и социальных.

Современный исследователь творческого наследия Гершензона В.Ю.Проскурина в своих работах опиралась не только на опубликованные работы самого Гершензона или на воспоминания современников, но и на обширный архивный материал, не опубликованный ранее в печати<sup>8</sup>. В.Ю.Проскурина пытается осмыслить творческое наследие писателя в области истории русского общественного сознания и литературы через его мировоззрение, что следует признать вполне оправданным исследовательским приемом. Однако, мировоззрение Гершензона представлено в "статичном" образе и, таким образом, лишено динамики своего развития. Исследователь рисует предельно обобщенный образ творческого самосознания мыслителя и не стремится представить его как определенный эволюционный процесс.

Обзор литературы, посвященный Гершензону, свидетельствует, что большинство этих работ анализирует его литературоведческую деятельность. Проблемы антропологической интерпретации его творческого наследия не попали в поле зрения исследователей. Неудовлетворительным остается исследование мировоззрения мыслителя, хотя, на первый взгляд, этой теме уделялось достаточно много внимания. Отсутствует ясное представление об эволюции его взглядов на глобальные, общефилософские проблемы человеческого бытия. Имеющиеся же исследования нуждаются в серьезной корректировке или дополнениях в свете новых, не использованных ранее, источников.

7. Григорьев М.С. Философия М.О.Гершензона. - РГАЛИ. Ф.341. Оп.1. Д.420. Л.59.

8. Проскурина В.Ю. М.О.Гершензон - историк культуры // Гершензон М.О. Грибоедовская Москва: П.Я.Чаадаев. Очерки прошлого.М., 1989. С.17-25; Проскурина В.Ю. Творческое самосознание Михаила Гершензона // Литературное обозрение. - 1909. N 9.

**Цель и задачи исследования.** Исходя из заявленной темы исследования, общая цель работы может быть определена следующим образом: выявить возможности и условия применения антропологического принципа в исследовании теоретико-философских основ культуры исходя из опыта духовной биографии М.О.Гершензона.

В соответствии с общей целью в работе решаются следующие задачи:

1. Определить место и специфические особенности антропологического принципа в системе философских учений о человеке и окружающем мире.

2. Изучить методологическое основание философских взглядов Гершензона, проследить связь его методологических принципов с мировоззрением мыслителя.

3. Проанализировать общетеоретические взгляды Гершензона на проблемы и сущность культуры вообще и проблемы русской культуры в частности.

4. Проанализировать общую идею истории русской духовной культуры XIX века в трудах М.О.Гершензона.

**Теоретико-методологическая основа исследования** задана его предметом, целью и задачами. Наиболее общей методологической основой диссертации является принцип научной объективности, научного историзма, не допускающий модернизации и экстраполяции современной общественно-политической ситуации на изучаемую эпоху. В своих теоретических выводах автор опирался на концепции антропологического принципа, обоснованные в работах У.Розенфельда, П.Шкуринова, Н.Любутина и др. исследователей философской антропологии.

**Источниковедческую базу исследования** составляет комплекс письменных источников. В первую очередь, были использованы опубликованные в разные годы писательской деятельности Гершензона монографии, статьи, рецензии и небольшие заметки. Следует отметить, что библиография его работ составляет более 440 названий. Причем публиковались они в более чем 50 периодических изданиях (не считая отдельных изданий его произведений)<sup>9</sup>. По этим причинам из всей массы литературы, написанной Гершензоном, приоритет отдавался сочинениям историко-культурного и философского содержания. При этом автором не принималось во внимание значительное количество

9. Берман Я.Э. М.О.Гершензон. Библиография. Од., 1928.

различного рода рецензий, заметок и статей, ориентированных на чисто литературоведческие темы.

Бажнейшим источником следует признать эпистолярное наследие мыслителя, которое составляет около 4-х тысяч писем за период от 1892 г. до его кончины. В работе использованы, главным образом, опубликованные письма, особый интерес среди которых представляют избранные письма к брату, а также современные публикации переписки писателя с Л.И.Шестовым, В.В.Розановым, а также письма к Гершензону Н.А.Вердяева и С.Н. Булгакова.

Особое место следует отвести не изданным дневниковым книжкам мыслителя<sup>10</sup>. Его дневниковые записи крайне не последовательны и не систематичны и, тем не менее, в них можно найти интереснейшие сведения о его жизни и мировоззрении в различные годы творческой деятельности. Следует заметить, что только благодаря дневникам писателя стало возможным, в определенной мере, исследовать мировоззрение его студенческого периода жизни, не отраженное больше ни в одном из видов источников (за исключением писем к брату)<sup>11</sup>.

**Научная новизна исследования** заключается в том, что в нем впервые в научной литературе предпринята попытка выявить возможности применения антропологического принципа в исследовании теоретико-философских основ культуры исходя из опыта духовной биографии М.О.Гершензона;

- проведено исследование основных этапов эволюции мировоззрения М.О.Гершензона;

- определен методологический принцип, лежащий в основании мировоззрения и философско-исторического творчества мыслителя;

проанализирован теоретико-культурный аспект творческого наследия Гершензона;

в научный оборот введены новые, до этого момента неопубликованные источники.

#### **Основные положения, выносимые на защиту:**

1. Понятие "антропологический принцип" следует рассматривать в качестве своеобразного методологического постулата, на базе которого могут быть построены определенные философские теории человека и окружающего мира. Объективный, реальный мир при этом расс-

10. Гершензон М.О. Дневниковые записи. 1900-е. - ОР РГБ. Ф.746. Оп.13. Л.3-8. 13-16, 24. 25. 27.

11. Гершензон М.О. Письма к брату. Избранные места. Л.. 1927.

матрицается сквозь призму определенным образом понятой природы (сущности) человека.

2. Антропологический принцип может служить основанием определенных культурологических концепций. При этом человек воспринимается не столько как естество или дух, сколько как существо, вносящее в мир смысл. Поиск смыслообразующих механизмов человеческого сознания является, таким образом, важнейшим условием теоретико-культурного выражения антропологического принципа.

3. Теоретико-культурные идеи Гершензона могут быть рассмотрены исходя из преобладающей интенции его мышления на соотношение в человеке индивидуальных, личностных и родовых, общественно-социальных начал.

4. При определении наиболее глубинных, архетипических проявлений культуuroобразующей деятельности человека Гершензон исходит из убеждения о диалектической взаимосвязи в индивидуальном сознании стихийно-волевой, творческой потенции и рациональной, логической.

5. Исследование архитектоники человеческой индивидуальности позволило Гершензону использовать своеобразный "биографический" метод для исследования русской духовной культуры XIX в., в основе которого лежит убеждение исследователя, что личность человека является тем единственным и реальным местом, где совершается взаимодействие индивидуума и среды, создающее историю и культуру.

**Научно-практическая значимость исследования.** Результаты данной работы могут быть использованы в научных исследованиях проблем теории и истории культуры, а также при подготовке и проведении лекционных и семинарских занятий в высших учебных заведениях по соответствующему курсу.

**Структура работы** определена проблемно-хронологическим принципом рассмотрения темы. Диссертация состоит из введения, трех глав, разделенных на шесть параграфов, заключения, примечаний, списка использованных источников и литературы.

## II. ОСНОВНОЕ СОДЕРЖАНИЕ РАБОТЫ

Во **введении** обоснован выбор темы исследования, определены предмет, цели и задачи исследования, дан анализ источников и литературы.

В **главе первой** "Место антропологического принципа в системе

философских представлений о человеке и мире" предпринята попытка сформулировать понятие антропологического принципа, а также определить его характерные особенности, указывающие на его место и значение в общем потоке философских представлений о человеке и окружающем мире.

В первом параграфе "Проблема человека в истории западно-европейской философской мысли" анализируются основные тенденции развития антропологических представлений в истории западно-европейской философии. Особо указывается на то, что проблеме человека придавалось исключительное значение на протяжении всей истории развития философии. Более того, философия, собственно, и возникла как специфическое знание об отношении человека к миру и, следовательно, как общее знание о мире и человеке. На этом основании делается вывод, что антропологизм, понимаемый в широком смысле этого слова, как учение, обращенное к тем или иным проблемам человеческой деятельности, характерен практически для любых философских построений. В этом своем качестве антропологизм становится предельно широким, следовательно терминологически аморфным понятием, так как почти любая философская концепция постоянно подразумевает свою обращенность к человеку. Именно поэтому следует считать, что обращенность какого-либо философского учения к человеку может не иметь принципиального значения, т.е. человек в данном случае не рассматривается в качестве центральной, основной проблемы философского знания. При этом место человека в системе мироздания является значимым постольку, поскольку он может служить критерием, своего рода необходимым условием для решения других, более значимых для исследователя философских проблем.

Помимо этого, существуют учения, признающие человека в качестве главного предмета философского познания, т.е. постижение мира вообще признается важным постольку, поскольку служит постижению человека. В данном случае, общеподлинная "проблема человека" приобретает значение определенного методологического постулата, своего рода философского принципа, опираясь на который, появляется возможность для создания развернутого представления о человеке и мире. Подобным образом обозначенную философскую проблему уместно, вслед за Л.Фейербахом, определить как антропологический принцип, который не просто подчиняет философское размышление решению "человеческих задач", но и является своего рода методологической установкой, лежащей в основе определенных философских концепций и

позволяющий решать целый комплекс проблем, связанных с познавательной и практической деятельностью человека.

Антропологический принцип является достаточно поздним плодом развития философской мысли. Своими корнями он связан с эпохой Нового времени, но свое наиболее полное воплощение и теоретическое оформление указанный принцип получил в XIX в.

Реализацией основополагающей установки антропологического принципа служит: а) признание единства человеческой природы телесно-духовный монизм в понимании человека. При этом приоритет мог отдаваться либо материальному, либо духовному началу в человеке; б) рассмотрение и анализ реального объективного мира сквозь призму единой монистической сущности человека; в) рассмотрение культурно-исторической деятельности человека как проявление его общественно-социальной природы, при этом общество рассматривается как единство определенных индивидов или групп.

Зарождение и дальнейшее развитие антропологического принципа тесно связано с развитием естественнонаучного знания. Подобная связь обозначилась проявлением ряда серьезных противоречий, в числе которых необходимо отметить тенденцию к подмене методов философии методами, характерными для естественнонаучного знания, биологизацию человеческой природы (человек рассматривался в качестве биологического животного существа), метафизическую консервацию социально-исторической жизни в рамках реализации общих этических принципов (стремление человека к счастью, знаниям, справедливости и т. д.), детерминацию духовной деятельности человека биологическими функциями человеческого организма, вследствие чего не замечалось различия в методах познания природных феноменов и проявлений человеческого духа.

Во втором параграфе "Антропологический принцип и возможности постижения культурного бытия человека" - анализируются возможности использования антропологического принципа в качестве методологического основания для построения определенных философско-культурологических систем.

Рассмотрение реального мира сквозь призму определенным образом понятой человеческой сущности, т. е. "очеловечивание" мира, позволяет антропологическому принципу стать методологическим основанием определенных культурологических концепций. При этом на первый план выходит проблема именно ценностной ориентации человеческого сознания.

Критика традиционного философского объективизма и так называемой "естественной позиции" позитивизма и конкретной науки имела существенное значение для установок философии человека в XX веке. Подобная позиция привела к возникновению таких направлений в философии, которые отстаивали точку зрения, что "науки о духе", или "науки о культуре" должны иметь свой собственный методологический фундамент, отличный от фундамента естественных наук. Свое наиболее яркое теоретико-методологическое воплощение указанный принцип разделения наук нашел в творчестве немецких философов Баденской школы неокантианства, а также представителей философии жизни Б.Дильтея, Г.Зиммеля и др.

Засилие технической цивилизации, порабощение человека безудержным ростом промышленно-производственного потенциала, необходимо вело к отставанию субъективной и активной стороны познания. На первый план выдвигался человек как первоисточник смысловых значений мира, его внутренний опыт, его духовная конструирующая деятельность. Подобная установка нашла свое яркое выражение и обоснование в феноменологической философии Э.Гуссерля, в экзистенциальной философии М.Хайдеггера, Ж.-П.Сартра, М.Мерло-Понти, К.Яспера, а также в работах сторонника феноменологической антропологии М.Шелера, основателя "критической онтологии" Н.Гартмана и т.д.

Мир таким образом получал свое смысловое, человеческое измерение. Философская мысль обращалась к предметному миру не для констатации его фактического существования, а для выражения отношения этого мира к субъекту, к человеку как центру мира, к подлинно человеческим признакам и значениям бытия.

Таким образом, в антропологической философии определился решительный поворот в сторону познания специфической социокультурной, личностной деятельности человека посредством методов отличных от естественнонаучных. Путь развития антропологической философии ведет к возникновению культурологии, как определенной системы знаний, направленной на постижение смысла развития и механизмов функционирования разнообразных явлений культуры. Само появление подобной отрасли знания, имеющей сознательную гуманитарную ориентацию, стало принципиально возможным в условиях, когда человек стал рассматриваться как существо, способное привносить в окружающий его мир смысл, являть собой самосознание мира.

В третьем параграфе - "Философская антропология в России"

рассматриваются проблемы, связанные с развитием философскоантропологической мысли в России. Сложившаяся в начале XIX века антропологическая философская традиция в России несла на себе печать жесткого противостояния внутри русского общественного сознания. Сторонники материалистической антропологии (Н.Г.Чернышевский, М.М.Антонович, Н.А.Добролюбов, П.Л.Лавров), вслед за Л.Фейербахом отстаивали идею единства человеческой природы, исходя при этом из примата материального, телесного начала в человеке. Духовная деятельность человека, зачастую в стиле вульгарного материализма, ставилась в прямую зависимость от физиологических характеристик организма. Однако, несмотря на некоторую односторонность натуралистической версии антропологической философии Фейербаха и его последователей, преувеличение природных начал в способности человека к творческой деятельности, именно на основе антропологического подхода стало возможным выделение личностного аспекта проблемы человека в качестве главной проблемы философии. Именно антропологический принцип как общефилософский принцип позволил преодолеть дуализм, отрыв духовного от материального и на этой платформе разработать целостную теорию личности. При этом, всестороннее и многогранное исследование проблемы личности следует считать важной национальной особенностью отечественной философской мысли. Личностный аспект рассмотрения различных сторон окружающей действительности определил собой своеобразное нравственно-культурное "звучание" русской философской мысли. В этом смысле для русской философии на всем протяжении ее развития характерен интерес к живому конкретному человеку, к формам и способам его бытия.

Наиболее полно указанная позиция проявилась в творчестве представителей идеалистической антропологии (представители русской антропологической школы (А.И.Галич, А.В.Никитенко, А.А.Фишер, славянофилы, П.Д.Юркевич, Г.Г.Шпет и др.). В противоположность сторонникам материалистических версий антропологического принципа они исходили из идеи примата духовного начала в человеке, усматривая именно в его духовности качественное отличие от мира окружающей природы.

Во **второй главе** "Антропологическая ориентация мировоззрения и творческого наследия М.О.Гершензона" рассматривается круг проблем, связанных с исследованием мировоззренческой и теоретико-методологической основы творчества М.О.Гершензона.

В первом параграфе - "Формирование мировоззрения" - предприни-

мается попытка анализа начального этапа формирования мировоззрения мыслителя и прослеживается становление метода его научно-исторического исследования в период с конца 80-х гг. XIX в. до 1903 г. Характерной особенностью мировоззрения Гершензона и связанного с ним метода исторического исследования является стремление мыслителя рассматривать человека в качестве ключевой фигуры исторического процесса. В человеке, по его мнению, осуществляется самосознание мира. Следуя философской традиции "полупозитивизма" или "религиозного позитивизма", Гершензон считал природу единственно надежным критерием прогрессивного развития человечества. Человек, который способствует истинному, объективному прогрессу, находится под покровительством природы. Гершензон предполагал, что исторически прогрессивной деятельности соответствует то движение, которому особенно благоприятствует природа. Опираясь на эту установку, мыслитель находит метод определения истинного прогресса. Он утверждает, что определив, кто из исторических людей жил долго, определив далее характер их деятельности, исследователь получает ряд лиц, которые несомненно были людьми прогресса. Исследование этих вех, по Гершензону, позволяет определить истинный характер и направление прогресса<sup>12</sup>. Вслед за Т.Карлейлем он приходит к убеждению, что познание высшего смысла бытия возможно только как результат высшего напряжения духовных сил человека. Гершензон принимает установку английского мыслителя, согласно которой писатель в современной истории есть подлинный проводник человечества по пути исторического прогресса. Именно писатель своим творческим трудом способен осуществлять мистическую связь с высшими космическими силами и иметь постоянное чувство божественной идеи, воплощенной в мире<sup>13</sup>. Философско-историческая концепция Гершензона направлена на преодоление механического взгляда на исторический процесс как на нечто внешнее, объективное, независящее от познающего субъекта. Мыслитель стремился найти диалектическую связь между признанием абсолютной ценности личности и ее подчиненности высшим силам природы.

Во втором параграфе "Писательский" этап в эволюции мировозз-

---

12. Гершензон М.О. Дневниковые записи. 1900-е. - ОР РГБ. Ф.746. Оп.13. Д.6. Л.8-9.

13. Гершензон М.О. Письма к брату. Избранные места. Л.. 1927. С. 58.

рения М.О.Гершензона" - анализируется развитие антропологических взглядов Гершензона в "писательский" период его духовной биографии. В этот период, хронологически охватывающий 1903-1917гг., Гершензон наиболее полно реализует себя как исследователь истории русской духовной культуры. Появляются его исследования о П.Я.Чаадаеве, В.С. Печерине, декабристе Н.Кривцове, истории молодой России, грибоедовской Москве и др. Вместе с тем, антропологический принцип, выступающий в качестве теоретико-методологического фундамента, используется Гершензоном для построения не только философско-исторической, но и целостной социокультурной теории. При этом в социальной философии Гершензона прочно закрепились мотивы философской публицистики Л.Н.Толстого, славянофилов, П.Я.Чаадаева, Н.В.Гоголя и др. деятелей русской культуры, чей талант, по мнению Гершензона, противостоял "интеллигентской общественно-утилитарной морали".

Общественно-социальная позиция мыслителя наиболее полно проявилась в открытом письме к главному редактору журнала "Освобождение" П.Б.Струве и знаменитой веховской статье "Творческое самосознание". Объектом исследования Гершензона является архитектоника личности русского интеллигента. Мыслитель пытается искать смысл и содержание социального бытия человека исходя из его сущностной основы. Его принципиальная установка состоит в том, что только единство воли и разума способно сформировать личность. Но достичь этого единства, этой цельности можно не путем рационального выбора неких моральных постулатов, а путем тяжелой индивидуальной работы, поиска своего

жизненного credo и его сознательного воплощения в практике поведения. Жизнь исключительно логическими, сознательными абстракциями, не нашедшими отражения в личном опыте, по мнению Гершензона, ведет к падению духовной культуры общества. "Мы калеки потому, что жизнь наша раздвоена, что мы утратили способность естественного развития, где сознание растет заодно с волею", - писал Гершензон<sup>14</sup>. Для мыслителя вся социальная проблематика приобретает ярковыраженную личностнопсихологическую субстанциональную основу. В индивидуальной организации своего самосознания каждым отдельно взятым человеком лежит, по мнению Гершензона, основа

14. Вехи: Интеллигенция в России: сб. статей 1909-1910 гг. М., 1991. С. 85.

социального действия. Мыслитель не являлся принципиальным противником социальных реформ, но настаивал на приоритете личного начала в общественной жизни.

В третьем параграфе "Мировоззрение последнего периода жизни и творчества М.О.Гершензона" - исследуются возможности антропологической интерпретации действительности, характерные для творческой деятельности Гершензона после 1917 г. Революционные события и связанная с ними трагическая история последующих годов заставили Гершензона заново взвесить свою систему творческих ценностей и приоритетов литературно-исследовательской работы.

В последний период творчества появляются такие значительные произведения писателя как: "Мудрость Пушкина" (1920 г.), "Видение поэта" (1919 г.), "Тройственный образ совершенства" (1918 г.), "Переписка из двух углов" в соавторстве с поэтом Вяч.Ивановым (1921 г.), "Ключ Веры" (1922 г.), "Гольфстрем" (1922 г.), "Судьбы еврейского народа" (1922 г.). На второй план отходят исследования в области истории литературы и русского общественного сознания. Мыслитель обращается к исследованиям природы наиболее глубинных, архетипических истоков культурного сознания человечества. Последние его работы, таким образом, носят не конкретно-исторический, а теоретико-культурологический характер. По сути Гершензон на новом качественном уровне и новом материале продолжает изучать то, что М.С.Григорьев назвал архитектурой личности, полагая, что только исследовав самые глубинные архетипические основания личного сознания человека можно понять закономерности его природного и социокультурного бытия. Наиболее полно позиция Гершензона по теоретическим проблемам культуры нашла свое отражение в "Тройственном образе совершенства". По его мнению, все сущее в мире единая субстанция, но при этом единая мировая субстанция пребывает лишь в раздельных, личностных формах. "Вне личности нет субстанции", указывал Гершензон<sup>15</sup>. Человек, в его понимании, один из всех существ способен осмысливать окружающий мир, представлять себе его не только в качестве явления, данного в ощущении, но и как идеал, который приводит в движение человеческую волю, диктует желания и определяет оценки. Именно подобная способность человека делает возможным творческий труд, единственно в котором он спосо-

15. Гершензон М.О. Тройственный образ совершенства. М., 1918.

бен воплотить образ своего лучшего "я", образ лучшего мира и образ своего лучшего положения в мире. Таким образом, человеческое творчество, в понимании Гершензона, есть постепенно воплощаемый образ совершенства, а отдельные создания человека суть частичные выявления его духа.

Человек, по мнению мыслителя, в результате своей орудийной деятельности поставил себя в исключительное положение по отношению к миру природы. Привыкнув превращать личностные природные формы в орудия, человек, в конце концов, даже в себе подобном существе перестал видеть личность равную себе, но видел только орудие. Так, подавление личностного начала в природной и социальной жизни породило, в представлении Гершензона, конфликт современной ему культуры. Человеку, ориентированному на орудийное производство, мир предстает уже не как "связность отдельных форм", а как "слитная текучесть родовых энергий". Промышленное производство и наука как основополагающая сфера деятельности современной Гершензону культуры совершенно утратили свой творческий характер и направлены не столько на воплощение идеального образа лучшего мира, сколько на достижение материального благополучия, количественного наращивания потребляемых вещей.

Человек, для Гершензона, есть воплощение телесно-духовного мизма. Только посредством материальных органов чувств человек способен превращать материальное в духовное и наоборот. Нервная система, по утверждению Гершензона, сопричастна как духовной, так и вещественной сферам. Причастность ее материальному миру дает возможность ученому измерить и исследовать вещественный состав, но сопричастность беспредельному духовному миру делает научно-эмпирические методы бесполезными для постижения "второй сущности" человеческой личности. Человек современной культуры, увлекшись исключительно раздельным знанием о материальной стороне человеческой личности, совершенно позабыл общий смысл своего жизненного дела. Техника и наука перестали подчиняться целостной воле человека и, в конечном счете, по мнению Гершензона, убила все чувственные порывы, всю способность к творческой деятельности. Итогом культурологических штудий мыслителя следует признать идею, красной нитью проходящей сквозь все его творчество — возрождение творческого самосознания личности есть единственная возможность преодолеть упадок современной культуры и общественного сознания.

В третьей главе "Идея истории русской духовной культуры в

творческом наследии М.О.Гершензона" прослеживается реализация Гершензоном его общетеоретических выводов на конкретном материале истории русской культуры.

Смысл мировой истории, по Гершензону, выражается в движении к определенной цели, а именно, к сознательному подчинению человеком своей индивидуальной воли высшей космической, божественной воле. Восхождение человека к личностной гармонии духа и есть для Гершензона то существенное, что должен увидеть исследователь за многообразием культурно-исторических явлений. Именно поэтому, в своих исследованиях по русской истории XIX в. мыслитель выбирает одну сквозную тему историю личностного, духовного самосознания России этого периода, что позволяет поставить его в один ряд с такими исследователями истории русской духовной культуры и общественного самосознания как Н.Бердяев, Г.Флоровский, Г.Федотов, Л.Карсавин, В.Розанов, Н.Лосский, П.Миллюков и др. Цель, которую ставит перед собой Гершензон, заключается в стремлении проследить истоки современного ему состояния культуры и указать пути к преодолению ее затянувшегося кризиса.

История русской культуры XIX в. представлена у Гершензона историей отдельных "персонажей", олицетворяющих собой все уровни мышления русского общества того времени. История личности для него не раскрывается и не исчерпывается суммой биографических данных. События внешней жизни становятся, таким образом, своеобразным знаком, скрывающим за собой сложнейшие психологические мотивы поведения. Содержание общественного сознания, по представлению Гершензона, "коль оно родилось в людях, то в людях должно быть и изучено во всей реальности, во всей полноте, во всей сложности жизненных, интимных переживаний"<sup>16</sup>. Своих "героев" он исследует двояко: во-первых, стремясь изучить в характере человека черты, типичные для его исторической эпохи и социальной среды; во-вторых, выделяя индивидуальные черты человека, то субъективное содержание его сознания, которое выделяет его из типичной среды. Метод Гершензона в решении подобных проблем сходен с методом "бживания", теоретически разработанным немецкими философами и теоретиками культуры В.Дильтеем и Г.Зиммелем. Каждый поступок своих героев исследователь пропускает через свое самосознание. Он "живет" вместе со своими героями, и "я" писателя действительно порой

16. Гершензон М.О. История молодой России. М., 1908. С.VIII.

трудно отделить от "я" его героев.

Через образы декабристов, П.Я. Чаадаева, А.С. Пушкина, Н.В. Станкевича, Н.Б. Гоголя, славянофилов и др. Гершензон выстраивает единую, монистическую концепцию развития духовного самосознания в России. Всю историю духовной культуры России XIX в. он разделяет на два больших периода: 1) период начальной стадии общественного движения, по определению Гершензона период "слитой формы", которую оно представляло до своего разделения в 30-е годы; 2) период раздвоенного общественного сознания. История начального периода развития общественного самосознания представлена портретами "героев" Грибоедовской Москвы и деятелей декабристского движения (М.Ф. Орлова, А.Н. Раевского, М.Н. Волконского, братьев Кривцовых, тесно примыкают к этим историческим типам образы Чаадаева и молодого Пушкина). По мнению исследователя, тип человека 10-20-х годов, характерен своей внутренней цельностью, с ясным, законченным, определенным психическим складом, "которому внутри себя нечего делать и который поэтому весь обращен наружу"<sup>17</sup>. Этим Гершензон объясняет своеобразную политическую ангажированность людей александровской эпохи.

Смена мировоззренческих установок, сопряженная с развитием общественно-национального самосознания, знаменует собой наступление новой культурно-исторической эпохи, являющейся как бы антитезой предыдущей. В людях 30-40-х годов, по мнению Гершензона, просыпается неудержимая потребность любую истину проверять всей своей душевной организацией, своим жизненным опытом. Таковы для мыслителя Белинский, Станкевич, Огарев, Герцен, Грановский, Галахов. Крах декабристского движения способствовал тому, что искусственно оторванная от практической деятельности мысль неизбежно обращается на самое себя. Идеалистическое движение 30-40-х годов, с точки зрения Гершензона, сыграло колоссальную роль в деле формирования современного ему общественного сознания. Он расценивал это движение как настоящую революцию, впервые пробудившую к духовной жизни всю массу образованного общества.

Трагическое состояние российской духовной культуры второй половины XIX в. Гершензон объяснял тем, что идея социального прогресса, достигнутого в 50-60-е годы, практически утрачивала свой религиозно-идеалистический порыв. Идея личностного совершенство-

17. Гершензон М.О. История молодой России. М., 1908. С. VII.

вания была отодвинута на второй план идеей социального прогресса. Соответственно этому, в теории познания рациональное, научное видение мира практически исказило, либо вытеснило вовсе религиозное сознание. В итоге, человек, по мнению мыслителя, утратил способность личного переживания истории, живая личная идея заменилась набором общественно значимых штампов, из которых, собственно, и конструируется мировоззрение людей второй половины XIX в. Трагизм русской национальной истории, по мнению мыслителя, заключался в том, что идея личностного самосознания нашла свое философское обоснование в трудах немногих русских интеллигентов, да и то в формах искаженных либо религиозными, либо национальными мнениями. Кроме того, не нашлось практически ни одного "героя", ни одной личности, совместившей свое мировоззрение с реальной, повседневной жизненной практикой. Русское общество пошло по пути обезличивания и цель революций, таким образом, представлялась мыслителю достойным, исторически оправданным финалом старой русской культуры, так и не ставшей на путь духовного, творческого самосознания.

**В заключении** подводятся итоги исследования и делаются общие выводы.

**Основное содержание диссертационной работы отражено в следующих работах:**

1. Видинеев Ю.В. Проблема социального действия в философии М.О.Гершензона // Международная научно-теоретическая конференция "Социальные действия: цели и результаты". Международная научная конференция "Богдановские чтения". Гродно, 1994. С. 124-126.

2. Видинеев Ю.В. Самостоятельная работа как одно из условий развития творческой индивидуальности (из опыта М.О.Гершензона) // Самостоятельная работа студентов как звено в учебном процессе и научной деятельности студентов. Тезисы докладов и выступлений на научно-методическом семинаре ГрГУ. Гродно, 1994. С. 30-35.

3. Видинеев Ю.В. Религия как символ исторического прогресса в мировоззрении М.О.Гершензона // Материалы С-Петербургского симпозиума историков русской философии. Ч. 2. СПб., 1994. С.15-16.

4. Видинеев Ю.В. М.О.Гершензон и методологические проблемы истории русской культуры // Зборник артикулау аспірантау Гродзенскага дзяржаўнага ўніверсітэта імя Янкі Купалы. - Гродна, 1996. С. 3-15.

5. Бидинеев Ю.В. М.О.Гершнзон и проблемы развития культурологической мысли в России в конце XIX начале XX в. / Самарский гос. ун-т. Самара, 1996. - 22 с. - Деп. в ИНИОН РАН 26.06.96, N 51663.

6. Бидинеев Ю.В. Теоретические проблемы духовной культуры в творческом наследии М.О.Гершензона // Философия культуры 97. Тезисы докладов на Российской научной конференции "Человек в культуре - культура в человеке", посвященной 60-летию проф. В.А.Коневы. Самара. Изд-во "Самарский университет", - 1997. - С. 169-171.