русского общества, исторических пертурбаций. Может ли он быть услышан в нашу эпоху, когда вопрос создания «национального государства» вновь поставлен историческими обстоятельствами на повестку дня?

Институт философии РАН **А.И. Вакулинская**
sashavakulinskaya@gmail.com

С.Л. Франк. *Материалы и исследования. Выпуск 1: Редакционные рецензии. Переписка. Радиолекции.* Под общей редакцией К.М. Антонова и Т.Н. Резвых; подготовка текстов, комментарии и указатели Т.Н. Резвых и В.Е. Тихонова. М.: ПСТГУ, 2024. – 272 с. ISBN 978-5-7429-1558-4.

DOI: 10.21146/0134-8655-2025-40-2-195-205 УДК 1(091)

Публикация философского наследия Семёна Людвиговича Франка – кропотливый многолетний труд, который дополнила еще одна недавно вышедшая книга. В первый выпуск «Материалов и исследований» включены архивные документы, составившие три части. Первая из них содержит материалы, освещающие работу Франка в журнале «Русская мысль» (отзывы о рукописях, поступивших в редакцию за период с 1913 по 1918 г., принадлежащие перу самого Франка, а также отзывы П.Б. Струве и А.С. Изгоева); раздел завершает указатель авторов, на тексты которых составлены отзывы, и указатель имен, упоминаемых в отзывах. Далее следует небольшой раздел с письмами Франка к Ал.Н. Чеботаревской (1913–1918 гг.). После чего помещен цикл лекций Франка, прочитанных на английском радио BBC в 1946 г., и отклики на них. Эти документы, которые можно отнести к малым философским (или даже «косвенно-философским») формам, воссоздают интеллектуально-культурный контекст эпохи, дополняя «портрет времени»

© Гусева А.А., 2025

важными штрихами, позволяя увидеть атмосферу русской культуры Серебряного века и услышать живой голос первой волны русской эмиграции.

Полное собрание сочинений Франка выходит в издательстве ПСТГУ с 2017 г. (в настоящее время вышло 5 томов). Представляемые архивные материалы, по замыслу составителей, предваряют выпуск следующих томов и выстраивают документальный контекст философского наследия мыслителя. «Материалы и исследования» соответствует 4-му тому Полного собрания сочинений Франка, в который вошли статьи и рецензии 1911–1916 гг.

Первый раздел данного выпуска связан с работой в журнале «Русская мысль», редактором которого в 1907–1918 гг. был близкий друг Франка П.Б. Струве. Сам Франк читал и рецензировал все рукописи «неполитического содержания», включая беллетристику. Задачей «самого интересного и идейно значительного из русских толстых журналов» виделось «распространение культурных ценностей» и воспитание читателя: по словам самого Франка, «просветительские задачи, реализуемые журналом, имели религиозное обоснование» (с. 15), отсюда разнообразие тем и направлений.

Интересно следить за тем, как Франк работал с присылаемыми в журнал рукописями, которые оценивались с точки зрения «правды» или тенденциозности, «глубины» или «плоскости» (с. 27). Так, перевод «Проблемы зла» Рабиндраната Тагора (прислан в 1914 г.) сопровождает отзыв:

> Неглубокое популярное философствование на тему о том, что зла в целом нет, и что жизнь в своей основе есть стремление к добру. Перевод неудовлетворителен. Следует отвергнуть (с. 45).

Беллетристический портфель редакции также наполнялся и оценивался тщательно, в соответствии с идейно-содержательными и эстетическими критериями ведущих сотрудников журнала. Например, отзыв на статью З.Н. Гиппиус «Пушкин и христианство» (1916) довольно резкий:

> Истолкование Пушкина представляется мне по существу ложным, искусственным. Пушкин насильственно пригнан

> к схемам Мережковского, по стилю статья есть «историческая мережковщина». Полагаю, что статью следует отвергнуть (с. 54).

Стихи Вячеслава Иванова (1916) –

> с обычными достоинствами и недостатками стихов В. Иванова. Некоторые прекрасны, другие непонятны. Автор отвечает за себя. Следует принять весь цикл.

«Наблюдения и мечты о театре» Ф. Сологуба получили отзыв:

> Обычные достоинства и недостатки сологубовских рассуждений. Много интересного, и вместе с тем и противная смесь декадентства с нарочитым демократизмом. Следует всё же принять (с. 171).

Второй раздел «Материалов и исследований» составляют письма к Ал.Н. Чеботаревской (1913–1918 гг.) из Петербурга и Мюнхена – они погружают в семейно-бытовую атмосферу, без которой невозможно ощутить тот фон повседневности, который сопровождал сложную и глубокую философскую работу Франка.

В третьем разделе публикуется цикл лекций, названный «Живая Европа». На нём хочется остановиться и рассмотреть публикуемый материал подробнее. Это четыре небольшие лекции о культурном взаимодействии России и Германии – проблема, чрезвычайно занимавшая Франка в его эмигрантский период. Пожалуй, самое интересное для читателя – следить за текстологической репрезентацией текста: в постраничных комментариях приводятся варианты зачеркнутых в рукописи фрагментов, показывающих, как шел поиск нужных, корректно передающих сложную проблематику, слов, как, перебирая смысловые оттенки, находила выражение мысль философа. Публикуется и оригинал, текст на немецком языке, и его перевод, сделанный Т.Н. Резвых и А.С. Цыганковым.

Тема России и Европы в аспекте духовно-культурного взаимодействия имела для Франка огромное значение. И 6 мая 1946 г. он пишет своему близкому другу, швейцарскому психиатру Л. Бинсвангеру:

> Я только что получил приглашение прочитать на BBC доклады на немецком языке о проблеме восточно-западных духовных отношений, что при внешней отстраненности приносит мне радость (с. 209).

Он видел своей задачей напомнить, что «кроме большевистской России есть еще другая Россия, дух русского народа, выраженный в русской литературе и мысли» (письмо к В.Б. Ельяшевичу) (там же).

Первая лекция носит название «Россия и Европа в русском мышлении». Франк начинает свою лекцию на радио BBC так:

> временные политические ситуации лишь преходящи и никогда не являются адекватным выражением более глубоко лежащих и более долговечных духовных реальностей (с. 223).

Люди разных национальных культур, имеющие общее духовное основание в христианстве, «говорят на одном языке и могут быть полезны друг другу» (там же). Это, пишет Франк, можно отнести ко всем народам Европы, которые составляют семью европейского христианского мира. Взаимопроникновение культур видится и в соотношении немецкого и русского духа: Шиллер и Гёте, Шеллинг и Гегель глубоко проникли в русское мышление, а, в свою очередь, Достоевский нашел отклик в германской культуре.

Первая лекция не случайно была названа «Россия и Европа», от разрешения темы, считает философ, зависит и судьба Германии, и судьба мира (в связи с этим интересно подумать об адресате – слушателе лекций). Вообще эта линия в русском интеллектуальном пространстве восходит как минимум к XIX в.: одновременно с золотым веком русской поэзии в России зарождается и «самостоятельное философское мышление, национально-своеобразное, и одновременно всечеловеческого значения» (с. 224), которое подчиняется религиозно-этическим интересам; в центре оказывается истина в евангельском понимании, как путь и жизнь, и эта цель «схватывается не как этический идеал личной жизни, но как идеал культурного развития в жизни сообщества» (там же). И здесь встает вопрос культурной модели – должна ли Россия следовать за Европой и брать готовые формы или «предъявлять особенный культурный идеал,

который сам мог бы служить Европе в качестве культурного образца» (с. 225).

Франк вкратце очерчивает суть полемики славянофилов и западников XIX в. для аудитории BBC: славянофилы, будучи «отзвуком западноевропейского, прежде всего, немецкого романтизма», противопоставлены «“западникам” как представителям европейского Просвещения» (с. 226).

> Противостояние этих двух направлений, рассмотренное в целом, страдает, однако, более глубоким внутренним противоречием: христиански-верующие мыслители представляются здесь носителями русского национализма, который отделяет себя от западноевропейского христианского мира; поборники же всеевропейского единства являются неверующими (там же).

Но важно не забывать, что христианство – религия, говорящая о братстве во Христе, здесь работает принцип универсализма, а любой национализм отражает языческий принцип, поскольку это обожествление национальной уникальности. Здесь, отмечает мыслитель, явно видится противоречие между вселенским и национальным. Одна из значимых фигур русского XIX в., почитаемый и в России, и в Европе Достоевский, говорит Франк, выстраивая мостик к теме второй своей радиолекции, надеялся найти решение этой дилеммы и выдвинул тезис, что настоящий христианин должны быть «всечеловеком», который «любящим разумом» преодолеет противоположность России и Запада.

Вторая лекция носит название «Религиозный универсализм у Соловьёва». Истина – и как истина познания, и как истина этического идеала – для Соловьёва, пишет Франк, есть полнота бытия. Жизнь распадается, если потеряно «живое сознание глубочайшего и истинного принципа единства жизни» (с. 234), который есть укорененность в Боге. Изменить это и «починить» распадающуюся жизнь, пишет Франк, может свободная теократия как «свободное и мирное сотрудничество всех способностей (Potenzen) человеческого духа в построении жизни, наполненной Богом» (там же). Но одной веры в Богочеловечество Иисуса недостаточно – «всё человечество должно в своем историческом развитии осуществить в себе самом Богочеловечество

(Gottmenschentum)» (там же). В этом, заключает Франк, «состоит смысл всемирной истории» (в постраничной сноске приведен ранний – заостряющий проблему истории и придающий важный оттенок – вариант, вместо этого предложения ранее стояло: «Всемирная история – это богочеловеческий процесс, – процесс обожения человека»).

Восток и Запад представляют собой две контрастные модели. На Востоке сосуществуют Бог-Абсолют и человек, поглощенный им и превратившийся в ничто – а на Западе, «напротив, сам человек рассматривает себя как Абсолют, и стремится достичь своей свободы без Бога или против Бога» (с. 235). «Бесчеловечное Божество» и «безбожное человечество» должны быть преодолены в истине – а это

> любящий человека, призывающий человека к свободе и достоинству Бог, и любящий Бога, свободно ему служащий человек, т.е. свободное Богочеловечество (там же).

После того как Россия отказалась от монархии, кажется, что эта логика Соловьёва потеряла свою актуальность – и место религиозной веры заняла вера в идеал коммунистического государства, которое видит человека как слепое орудие и тем самым становится восточным Божеством. Но, замечает Франк, Западу недостает «страстного одушевления ради Абсолюта». Так формула Соловьёва не оставляет своего значения.

Однако если говорить о христианстве и христианском мире, то, отмечает Франк, хотя Восток и упрекает «римский католицизм за то, что он слишком вмешивается в земные дела», но именно западное христианство воплощает деятельностное служение ближнему как выражение христианской любви и полноты, а «отстаивание восточной церковью своих белых одежд есть греховное высокомерие» (с. 236). Истинная полнота христианства – «в органическом синтезе» обеих его сторон, пишет Франк (внизу страницы приводится ранний вариант, вместо синтеза «в его неповрежденном единстве») (там же). И это касается не только веры, но и культуры. Посреди грядущей катастрофы, которую предчувствовал Соловьёв, часть христианского мира должна объединиться в универсальную церковь.

Лекция третья «Происхождение и сущность русского марксизма», пишет Франк, имеет своей целью раскрыть марксизм не только как этап в осмыслении проблемы «Россия и Европа», но и с точки зрения духовной проблематики, снова возвращая слушателя к теме славянофилов и западников и к линии национального и универсального.

Марксизм, будучи сам по себе западного происхождения, «является одной из форм борьбы русской мысли с проблемой “Россия и Европа”» (с. 243). Сторонников марксизма можно отнести к западникам – «к умам, которые усматривают благополучие России в преемстве западного типа культуры» (в постраничных примечаниях читаем зачеркнутое – «первоначально русское юношество воодушевлял социализм французского толка. С [нрзб.] 70-х гг. русское социалистическое мышление находится под исключительным влиянием немецкого социализма Маркса и Лассаля») (там же). До 1890-х гг. Россия, вследствие экономической отсталости, может, избегая императивов Маркса, опираясь на крестьянскую общинность, достичь мирным путем «всеохватывающей социалистической общности» (с. 244). «Вы видите, – обращается Франк к слушателям, – эта первая форма русского социализма была всё-таки применением к социально-экономической и социально-политической сфере основополагающей идеи “славянофилов”» (там же) – и дальше говорит о цельном, гармоническом пути, на который Россия должна вступить и который Запад потерял.

В 1890-х гг. началась индустриализация, возникло рабочее движение и появился марксизм. В этих рамках Россия, перейдя к капиталистическому экономическому укладу, должна, с точки зрения марксистов, формировать и воспитывать городской пролетариат, чтобы перейти к социализму. Франк заостряет внимание слушателя на парадоксе «атомарности». Марксизм упрекает буржуазный уклад в том, что, основанный на частной собственности, он ведет к обособлению, анархии и войне всех против всех. А марксизм, согласно обыденному мнению, своим философским обоснованием имеет идею общины. Однако же, говорит Франк, на деле это к марксизму не относится. Человек – атомарное существо, поэтому, чтобы создать общность, людей надо принудительно склеить. Порядка можно достичь лишь

ценой свободы, поэтому возникает тоталитарное государство. У Маркса эта линия смягчена гегелевским эволюционистским подходом к истории. Диктатура пролетариата – лишь один из этапов на пути к социализму. Ленин же, пренебрегая эволюционистской линией, развил механический, революционный элемент марксизма. В 1903 г. Ленин, отмежевавшись от построенной по западному образцу социал-демократической партии, построил собственную, большевистскую. Так «с пришедшим к власти большевистским марксизмом Россия, однако, вновь отделилась от западного пути культуры» (с. 247). Снова в центре оказывается проблема «Россия и Европа». Центральный тезис марксизма о том, что социализм возникает «как созревший плод капитализма», оказался опровергнут. Западная культура противостояла интегральному коммунизму, а в России, с преобладающим сельским населением, он добился победы. Восток оказался более восприимчив к идее коммунизма, чем Запад. Значит, как считали большевики, «не Западу, а Востоку принадлежит руководство людьми на пути к социалистическому раю на земле» (там же).

> Так, парадоксальным образом, в русском революционном марксизме возникла в новом образе старая славянофильская идея – примитивная свежесть Востока должна спасти человечество от декадентства Запада,

но

> теперь Россия несет Западу послание не о наполненной Богом, основанной на христианской любви жизни в общине, но о самоуверенном своеволии[1], которое при помощи плановой организации массового человека строит новую Вавилонскую башню (там же).

Текст лекции заканчивается известным стихотворением Соловьёва Ex oriente lux («Россия Ксеркса иль Христа…»).

Четвертая лекция уже в названии задает проблему выбора пути – «Германия между Западом и Востоком». Лекция начинается с довольно болезненного для эпохи ракурса.

---

[1] Подчеркнуто «свое-» – так, видимо, Франк готовил текст к устному воспроизведению, акцентировал интонацию.

> В русском мышлении имеется мощное, в различных формах всегда по-новому предстающее направление духа, которое лучше всего может быть обозначено как национальный мессианизм (с. 253).

Франк отмечает, что это не собственно русское явление (в постраничных комментариях приводится зачеркнутое – эта идея «еще большую роль играла, например, в польском романтическом мышлении 19-го столетия»).

В Германии национальный мессианизм получает аргументацию в «Трех речах к германской нации» Фихте и находит теоретическое обоснование у Гегеля – мировой дух, который последовательно воплощается в различных народах, призывает их к руководству человечеством, пишет Франк. В немецком мессианизме ведущим концептом была нордическая раса. В романских странах – латинский мессианизм.

> Эта мессианская формулировка национального принципа является более высокой формой, чем голый циничный национальный эгоизм (с. 254)[2].

Если рассматривать христианскую культуру в историческом аспекте, то, как говорит Франк, «существовал только один действительно религиозно обоснованный национальный мессианизм: ветхозаветная вера в избранный народ Израиля», что было преодолено в христианском откровении – «народы в равной степени призваны к творческому формированию жизни человечества» (там же). Постраничный комментарий дает ранний вариант

> или скорее: единственный поистине избранный народ, новый Израиль, есть только сама универсальная всеобъемлющая церковь Христова, следовательно, весь христианский мир, поскольку она остается верной своей истинной жизненной цели – всепримиряющему братанию людей (там же).

Старое равенство между Европой и христианским миром продолжается, убежден Франк, и такие плоды секуляризованного

---

[2] В постраничной сноске приводятся зачеркнутые строки – «который цинично преследует земные интересы нации за счет остального человечества»).

века, как свобода, достоинство личности, социальная справедливость и «подчинение международных отношений нравственным масштабам» имеют христианские истоки. В христианском мире находится место различным дарам и призваниям, такая разность не должна быть началом раскола.

Положение Германии в христианском мире – между Востоком и Западом. С Россией ее роднит то, что она не находилась под властью Рима и не имела влияния античности, как это было, например, в Италии. Наконец, Германия, как и Россия, довольно поздно христианизировалась – позднее, чем Западная Европа. Это лежащие на поверхности причины родства между русской и немецкой культурой, хотя, разумеется, есть и более глубокие – например, абсолютизация политических целей или тот факт, что Германия, как и Россия, «страна поэтов и мыслителей». Поэтому понятно, что в XIX столетии влияние на Россию Германии было весьма ощутимым, русская мысль, отмечает Франк, пробудилась под влиянием немецкого идеализма – Шеллинга и Гегеля. А «немецкий идеализм, однако, в своем духовном ядре, есть не что иное, как новая форма выражения немецкой мистики» (внизу страницы приводится зачеркнутый вариант, вместо «новая форма» – «философская форма») (с. 257).

Линия философской мистики, родственной восточному мироощущению, идет через Майстера Экхарта и «Новую теологию», вдохновившую Мартина Лютера, и через Николая Кузанского (внизу страницы указан и Псевдо-Дионисий) (там же). Близка восточному христианству и мистика Якоба Бёме и Ангелуса Силезиуса, и религиозная философия Баадера, пишет Франк. В наше время ощущал глубокое родство с русской духовной культурой Райнер Мария Рильке. Германия должна «вспомнить о своей духовной прасущности» и соединить в себе два начала – восточнохристианскую духовность и «нравственно-гражданскую культуру», которая происходит из христианского Запада. «[…] и при этом Германия, немецкий дух, вопреки всем сегодняшним трудностям, призван играть важную посредническую роль» (с. 258).

Эти четыре лекции вызвали широкий отклик. В «Материалах и исследованиях» приведено 11 сохранившихся писем,

адресованных Франку. Письма, как и лекции, приводятся на немецком и русском языках.

Публикация «Материалов и исследований…» – значимый шаг в реконструкции и актуализации русской философской традиции. Она будет полезна не только специалистам по истории философии, но и исследователям, занимающимся проблемами социальной онтологии, теории познания и философии культуры.

Институт философии РАН

А.А. Гусева
uhlein@rambler.ru

Мартин Хайдеггер. *Преодоление метафизики и сущность нигилизма*. Перевод с немецкого А.В. Перцева и О.А. Матвейчева. СПб.: Алетейя, 2024. – 222 с. ISBN 978-5-00165-799-6.

DOI: 10.21146/0134-8655-2025-40-2-205-213 УДК 1(091)

> И вот теперь она [логоцентрическая метафизика], кажется, начинает *выдыхаться*, и примером тому – смерть книжной цивилизации, о которой ныне столько говорят и которая проявляется прежде всего в судорожном разбухании библиотек[1].

Каждый новый выходящий из печати русский перевод томов собрания сочинений Мартина Хайдеггера – это событие для российского философского сообщества. К сожалению, не всегда событие радостное. Изначальный мой замысел состоял в том, чтобы в рецензии уделить место и переводу, и переводимым текстам из 67-го тома собрания сочинений, но сразу могу признаться, что «пробиться» через перевод к тексту и к мысли

[1] Жак Деррида, *О грамматологии* (М.: Ad Marginem, 2000), 122.

© Фалёв Е.В., 2025