Люкс Леонид

Семен Франк о характере тоталитарных революций XX ст.

Русские эмигранты, покинувшие свою страну после победы большевистской революции, стали свидетелями и жертвами первой в истории попытки превращения тоталитарной утопии в действительность. Многие из них поняли, что события 1917 г. были лишь первым актом общеевропейской трагедии, и пытались предупредить общественность их стран пребывания о надвигающейся катастрофе. Но они не нашли широкого отклика. Однако не из-за языкового барьера, как это часто предполагается. Многочисленные работы русских эмигрантских мыслителей были переведены на западноевропейские языки, кроме того, эти авторы, как правило, превосходно владели иностранными языками и нередко писали свои труды на языке страны пребывания. Слабую реакцию западной общественности на предостережения эмигрантов нельзя объяснить и недостатком интереса немецких, французских или английских интеллектуалов к России. Напротив, в то время Россия вызывала восхищение на Западе. В 1921 г. Гуго фон Гофмансталь даже жаловался, что Достоевский грозит свергнуть Гёте с его пьедестала[1]. Почему же русские эмигранты не смогли воспользоваться плодами этой страсти к России, которая охватила тогда Запад? Это несмотря на то, что свободный интеллектуальный дискурс, задушенный в самой стране большевистской диктатурой, был практически полностью перенесен в «зарубежную Россию». Только в эмиграции русская культура, пережившая к началу 20-го века беспрецедентный расцвет (философско-религиозный ренессанс), могла развиваться и дальше в полном объеме. Но и этот факт был мало оценен тогдашней западной общественностью. Даже Ганс Римша, под чьим пером возник один из глубочайших анализов истории русского зарубежья, писал в 1927 г. о духовной стерильности эмиграции. Эмигрантам не удалось, говорил он, создать в области

[1] *Hoffmannstahl H. von.* Gesammelte Werke. Prosa. Bd. 4. Fr.-am-M., 1955. S. 75–77.

философии, истории или других гуманитарных наук что-либо существенное[2]. Историку, писавшему в 1927 г. эти слова, не хватило временной дистанции, чтобы осознать, насколько несостоятельным был его упрек. Это смягчающее обстоятельство не относится, однако, к современным авторам, склоняющимся к подобным все упрощающим суждениям[3]. Недооценка созидательной силы русских эмигрантов, распространенная как в западной общественности, так и в научной литературе, без сомнения связана с тем, что «зарубежная Россия» интересовала немецкую, французскую или английскую общественность намного меньше, чем советское государство. Как завороженные следили многие европейцы за проводимым большевиками социальным экспериментом, несмотря на тот факт, что миллионы россиян должны были заплатить за этот эксперимент своей жизнью.

Русская революция как «исходная катастрофа» XX в.

В отличие от большинства своих современников, многие мыслители русского зарубежья считали «исходной катастрофой XX в.» (определение Дж. Кеннана) не Первую мировую войну, а русскую революцию 1917 г. На самом деле, Первая мировая война произвела революцию в совершенствовании технологий массовых убийств и в развитии всеобщей мобилизации силовых резервов воюющих стран. Однако воюющие нации преследовали конвенциональные цели – война была продолжением традиционной великодержавной политики. Вооруженная борьба шла в основном на фронте. Военные действия, за некоторыми исключениями, не затрагивали гражданское население. Первая мировая война была практически новой разновидностью традиционных европейских войн за гегемонию и не открыла новой главы в истории континента. Это сделала лишь большевистская революция, которая и ознаменовала начало «короткого» XX в.[4]. Это было

---

[2] *Rimscha H. von.* Russland jenseits der Grenzen. Ein Beitrag zur russischen Geistesgeschichte. Jena, 1927. S.132–133, 150–151.

[3] *Fitzpatrick Sh.* The Russian Revolution 1917–1932. Oxf., 1985. P. 11, 35.

[4] Поэтому являются не достаточно убедительными отдельные попытки выявить своего рода преемственность боевых действий в Первой и Второй мировых войнах. Сравн. среди проч.: *Baberowski J., Doering-Manteuffel A.* Ordnung durch Terror. Gewaltexzesse und Vernichtung im nationalsozialistischen und stalinisti-

ясно многим русским мыслителям, в непосредственной близости наблюдавшим начавшуюся в 1917 г. русскую катастрофу.

Особенно тонко чувствовал это «аполитичный» философ Семен Франк, интересы которого были в первую очередь сосредоточены на метафизических проблемах[5]. Но именно поэтому он сразу же распознал истинное значение начавшихся в 1917 г. процессов, которые не только в корне изменили политико-социальные и экономические отношения, но и затронули глубинную суть человеческого бытия. В сборниках «Вехи» и «Из глубины», посвященных проблемам русской революции, статьи Франка занимают центральное место: они, можно сказать, имеют программное значение.

В статье De profundis, опубликованной в 1918 году в сборнике «Из глубины», Франк пишет, что развал России первоначально произошел в умах людей – в сознании интеллектуальной элиты, которая вместо того чтобы открывать народу новые перспективы, ввергла страну в руины. Причитания многих представителей русского образованного общества, твердивших о «иррациональности» и раз-

---

schen Imperium. Bonn, 2006. S. 19–20, 32–33; *Baberowski J.* Kriege in staatsfernen Räumen. Rußland und die Sowjetunion 1905–1950 // Beyrau D., Hochgeschwender M., Langewiesche D. (Hrsg.). Formen des Krieges. Von der Antike bis zur Gegenwart. Paderborn, 2007. S. 292–293.

[5] Василий Зеньковский в своей «Истории русской философии» назвал философскую систему Франка «самым значительным и глубоким, что мы находим в развитии русской философии» (*Зеньковский В.* История русской философии. Т. 2. Париж, 1950. С. 410). Известный славист Дмитрий Чижевский добавил: «Работы Франка принадлежат к наиболее значительному и, прежде всего, к наиболее "философскому", что дала русская мысль» (*Чижевский Д.* С.Л. Франк как историк философии и литературы // Сборник памяти Семена Людвиговича Франка / Под ред. В. Зеньковского. Мюнхен, 1954. С. 174). См. также: *Rörig A.* Personalismus versus All-Einheit: Philosophie des Dialogs und der Begegnung bei Semen Frank. Berlin, 2010. S. 12; *Ehlen P.* Simon L. Frank. Werke in acht Bänden. Bd. 3. Freiburg; München, 2000–2013. S. 11.

О жизни и творчестве С. Франка см. также: *Boobyer Ph.* The Life and Work of a Russian Philosopher, 1877–1950. Athens, Ohio, 1995; Einführung der Herausgeber // Frank S.L. Werke in acht Bänden / Hrsg. von Schulz P., Ehlen P., Lobkowicz N., Luks L. Freiburg; München, 2000. Bd. 1. S. 11–53; *Solywoda S.* The life and work of Semen L. Frank. A Study of Russian religious philosophy. Stuttgart, 2008; *Luks L.* Semen L. Franks Totalitarismustheorie // Luks L. Zwei Gesichter des Totalitarismus. Bolschewismus und Nationalsozialismus im Vergleich. Köln, 2007. S. 103–109; Семен Людвигович Франк / Под ред. В. Поруса. М.: РОССПЭН, 2012.

рушительной ярости необразованных масс, не вызывали сочувствия Франка.

Ответственность за судьбы страны несла в первую очередь ее политическая элита, а не низшие классы, утверждал философ, так как «ни при каком общественном порядке, ни при каких общественных условиях, народ... не является инициатором и творцом политической жизни. Народ есть всегда, даже в самом демократическом государстве, исполнитель, орудие в руках какого-либо направляющего и вдохновляющего меньшинства... Действенной может быть не аморфная масса, а лишь организация; всякая же организация основана на подчинении большинства руководящему меньшинству»[6]. С этой точки зрения Франк проанализировал духовное состояние русской элиты, которая, по его мнению, несла основную ответственность за «самоубийство русской нации»[7]. Особенно остро критиковал он социалистические группировки. Они превратили Россию в экспериментальную площадку для своих программ, при этом особенно ярко проявилась их разрушительная сила. Почему, спрашивал Франк, социализм в России принял совсем иной характер, чем на Западе? Если на Западе социализм превратился в мирное экономическое и политическое движение за улучшение положения рабочего класса, то в России он привел к развалу государства[8].

Франк связывает это различие с тем, что на Западе консервативные и либеральные группировки были достаточно сильны, чтобы остудить революционный пыл социалистического движения и направить его в мирное, реформистское русло. В России же противостоящие социализму силы оказались чрезвычайно слабы. «Основная и конечная причина слабости нашей либеральной партии заключается в чисто духовном моменте: в отсутствии у нее самостоятельного и

---

[6] *Франк С.Л.* De profundis // Из глубины: Сб. статей о русской революции. Париж, 1967. С. 314. См. также: *Бердяев Н.* Духовные основы русской революции // *Бердяев Н.* Соч. Т. 4. Париж, 1989. С. 187.

[7] См. на эту тему также: *Струве П.* В чем революция и контрреволюция // Струве П. Избр. соч. М., 1999. С. 253–257; *Струве П.* Исторический смысл русской революции // Из глубины. Париж, 1967. С. 285–306; *Бердяев Н.* Духи русской революции // Из глубины. Париж, 1967. С. 95–106: *Булгаков С.* На пиру богов. Pro et contra. Современные диалоги // Из глубины. Париж, 1967. С. 117–169; *Булгаков С.* Автобиографические заметки. Париж, 1946; *Федотов Г.* Лицо России // Федотов Г. Лицо России: Сб. статей (1918–1931). Париж, 1967. С. 1–7.

[8] *Франк С.* De profundis. С. 317–318.

положительного *общественного миросозерцания* и в ее неспособности, в силу этого, возжечь тот политический *пафос*, который образует притягательную силу каждой крупной политической партии», – подчеркивал Франк[9].

Среди русских либералов были в основном лишь умеренные, «тепличные» социалисты; им нечего было действенно противопоставить ревностным социалистам-фанатикам. Что касается русского консерватизма, то это течение переживало процесс внутреннего распада и утратило связь со своими изначальными религиозными истоками.

Консервативная элита царской империи, по Франку, представляла собой бездушный бюрократический слой, который пытался бороться с опасностью революции при помощи репрессий, а не идей – бесполезное занятие, как показал 1917 год[10].

Точный анализ Франка, казалось, выявил специфику русской катастрофы и подтвердил распространенное как на Востоке, так и на Западе суждение о наличии глубокой пропасти между Россией и Западом. Так, специалист по социологии культуры Альфред Вебер в 1925 г. писал, что большевистское господство привело к *реазиатизации* России. Россия лишь эпизодически и случайно входила в европейское сообщество государств. Ее новое исключение из Европы является возвращением к себе самой[11].

Однако якобы «азиатская» Россия лишь на несколько лет предвосхитила многие черты развития Запада. Именно поэтому проведенный Франком в 1918 г. анализ русской катастрофы выходил далеко за пределы специфически русских проблем. Глубокий кризис либерализма и консерватизма, который создавал одну из наиболее важных предпосылок победы тоталитаризма в России, разразился и на Западе спустя несколько лет. Так что русская катастрофа приняла общеевропейский размах[12]. Первые признаки этого Франк распознал вскоре

---

[9] Там же. С. 320–321.

[10] Там же. С. 322–323.

[11] *Weber A.* Die Krise des modernen Staatsgedankens in Europa. Stuttgart, 1925. S. 119.

[12] Нелли Мотрошилова пишет об «особом умении русских мыслителей уловить катастрофичность социального развития и точно описать ее, в немалой степени опираясь на трагический опыт своей страны (*Мотрошилова Н.В.* Третья часть трилогии С.Л. Франка. «Духовные основы общества», ее исторические предпосылки и главные идеи // Семен Людвигович Франк. С. 266). См. также:

после своей высылки из России. В изданной в 1924 г. работе «Крушение кумиров» Франк писал: «Нельзя отрицать, что и Европа чадит и тлеет и не может затушить это подземное горение... И среди этого всеобщего смятения и маразма, как мало признаков духовного осмысления жизни и стремления к подлинному духовному возрождению!»[13]

Русские эмигранты, подобно потерпевшим кораблекрушение, после катастрофы, которую они перенесли на родине, искали совета западных европейцев, бывших учителями России. Но эта встреча с Западом принесла беспримерное разочарование. Франк писал: «Мы чувствуем себя среди европейцев, как Сократ среди своих соотечественников, у которых он хотел чему-нибудь научиться, пока не признал, что он – мудрее всех, потому что он, ничего не зная, по крайней мере отдает себе отчет в своем неведении, тогда как все остальные, ничего не зная, не знают даже своей собственной духовной нищеты»[14].

Бердяев Н. Новое средневековье. Размышления о судьбе России и Европы. Берлин, 1924. С. 78, 90, 94, 96; *Степун Ф.* Соч. М., 2000. С. 276–278; *Reichelt S.G.* Nikolaj Berdjaev in Deutschland. Eine rezeptionshistorische Studie. Leipzig, 1999. S. 28, 66–67, 170–171, 178–179, 182, 215; *Goerdt W.* Russische Philosophie. Zugänge und Durchblicke. Freiburg; München, 1984. S. 649–650.

[13] *Франк С.Л.* Крушение кумиров // Франк С.Л. Соч. М., 1990. С. 136. В 1922 г. Франк вместе со многими представителями духовной элиты России (Бердяев, Вышеславцев, И. Ильин и др.) вынужден был на так называемом «Философском пароходе» покинуть большевистскую Россию. См. на эту тему: Высылка вместо расстрела. Депортация интеллигенции в документах ВЧК–ГПУ 1921–1923. М., 2005; Остракизм по-большевистски. Преследования политических оппонентов в 1921–1924 гг. М., 2010; В.И. Ленин. Неизвестные документы 1891–1922. М., 1999. С. 550–557; *Степун Ф.* Соч. С. 788; *Зеньковский В.В.* История русской философии. Т. 2. С. 391–392. Газета «Правда» комментировала высылку ученых следующим образом: «Среди высланных нет крупных научных имен. В большинстве это – политиканствующие элементы профессуры, которые гораздо более известны своей принадлежностью к кадетской партии, чем своими научными заслугами» (См.: *Кантор В.К.* Федор Степун: Хранитель высших смыслов // Федор Августович Степун / Сост. В.К. Кантор. М., 2012. С. 13–14). См. также: Федор Степун. Письма / Сост. В. Кантор. М., 2013. С. 267.

[14] *Франк С.Л.* Крушение кумиров. С. 136. См. на эту тему также: *Степун Ф.* Сочинения. С. 434; Reichelt, Berdjaev; Hufen Ch. Fedor Stepun. Ein politischer Intellektueller aus Russland in Europa. Die Jahre 1884-1945. Berlin, 2001. S. 397. *Кантор В.* Русская революция, или Вера в кумиры (Размышления над книгой

Разочарование в Западе русских, переживших катастрофу, распространялось и на многие другие идеалы, которым они безоговорочно служили в прежние годы. Эти руины, оставшиеся от прежних убеждений русской интеллигенции, подробно описаны Франком в «Крушении кумиров».

Вновь, как и в сборниках «Вехи» и De Profundis, Франк в первую очередь полемизировал с теми, кто верил в искупительную силу революции. За много лет до того, как Антонио Грамши разработал свое учение о гегемонии, Франк описал последствия доминирования одного идеологического лагеря в публичном дискурсе. В царской империи, в которой казавшееся всесильным государство пыталось контролировать все политические процессы, общественность была обуздана противниками царизма, действовавшими столь же автократическим образом. Согласно Франку, в дихотомическом мире поборников революции «источник бедствий народа усматривался всецело в дурном общественном строе, в злой и порочной власти»[15]. Те, кто не разделял этих взглядов, были подвергнуты остракизму и объявлены «врагами народа»: «Все хотели служить не Богу, и даже не родине, а "благу народа", его материальному благосостоянию и культурному развитию. И главное – все верили, что "народ", низший, трудящийся класс, по природе своей есть образец совершенства, невинная жертва эксплуатации и угнетения»[16].

Но не любовь к народу была всеохватывающей страстью адептов революции, а неутолимая ненависть к ее врагам: «Мягкий по природе и любвеобильный интеллигент-народник становился тупым, узким, злобствующим фанатиком-революционером, или во всяком случае, нравственный тип угрюмого и злого человеконенавистника начинал доминировать и воспитывать всех остальных по своему образцу»[17].

Сила этого типа людей состояла, прежде всего, в том, что они, хотя и в более строгой форме, олицетворяли собой ценности, которые

С.Л. Франка «Крушение кумиров» // Семен Людвигович Франк. С. 325–335; *Его же*. Принцип «христианского реализма, или Против утопического своеволия («Свет во тьме» – духовное завещание С.Л. Франка) // Семен Людвигович Франк. С. 289; *Степун Ф.* Письма. С. 240, 267–268, 332. *Порус В.* Философское творчество С.Л. Франка как тема современных исследований // Семен Людвигович Франк. С. 6.

[15] *Франк С.* Крушение кумиров. С. 120.

[16] Там же.

[17] Там же. С. 121.

разделяла и большая часть интеллигенции. Их готовность отдать все «для блага народа» и всеми доступными средствами бороться против его «врагов», представляла собой моральное обязательство, от которого нельзя было бежать. Франк пишет: «"Умеренный" – это был обыватель, робкий, лишенный героизма, из трусости или нерешительности желавший примирить непримиримое... Сами "умеренные" не имели в этом отношении чистой совести, чувствовали себя не вполне свободными от этих пороков; а в огромном большинстве случаев смотрели на революционеров, как церковно настроенные миряне смотрят на святых и подвижников, – именно, как на недосягаемые образцы совершенства, Ибо чем левее, тем лучше, выше, святее»[18].

Когда авторы «Вех» призвали русскую интеллигенцию к «переоценке ценностей», этот призыв был с негодованием отвергнут не только левыми радикалами, но и представителями либерального спектра русской общественности. Франк в этой связи цитирует тогдашнее высказывание Павла Милюкова, одного из ведущих представителей русского либерализма: «У нас нет врагов слева»[19].

Восьмью годами позже, Милюков, ставший министром иностранных дел пришедшего к власти после свержения царя Временного правительства, придерживался иной точки зрения: он отчаянно пытался спасти остатки разрушаемой большевиками русской государственности[20]. Но его политическая программа оказалась неосуществимой.

Большевики извлекали выгоду от распространявшейся в России в течение нескольких поколений веры в целительную силу революции. Сила большевиков была в том, что их экстремизм разжигал революционное нетерпение масс[21]. В этом Франк видит одну из главных

---

[18] Там же. С. 119–120.

[19] Там же.

[20] Ср.: *Милюков П.* Воспоминания (1859–1917). Т. 1–2. Нью-Йорк, 1955, цит. по: Т. 2. С. 290–394.

[21] Ср. к примеру: *Церетели И.* Воспоминания о Февральской революции. Париж, 1963; *Суханов Н.* Записки о русской революции. Т. 1–3. М., 1991–1992; *Kerenski A.* Erinnerungen. Vom Sturz des Zaren bis zu Lenins Staatsstreich. Dresden, 1928; Die Kerenski-Memoiren. Russland und der Wendepunkt der Geschichte. Wien, 1966; *Мельгунов С.* Как большевики захватили власть. Октябрьский переворот. Лондон, 1984; *Бердяев Н.* Истоки и смысл русского коммунизма. Париж, 1955; *Bonwetsch B.* Die russische Revolution 1917. Eine Sozialgeschichte von

причин триумфа Ленина: «Когда в душах интеллигенции, начиная с 1905 года, этот (революционный) пыл начал уже потухать, и в особенности когда интеллигенция в октябре 1917 года в ужасе и смятении отшатнулась от зажженного ею же пожара, огонь этой веры перешел в души простых русских мужиков, солдат и рабочих. Ибо сколько бы порочных и своекорыстных вожделений ни соучаствовало в русской революции – как и во всякой революции, – ее сила, ее упорство, ее демоническое всемогущество и непобедимость объяснимы только из той пламенной веры, во имя которой тысячи русских людей, красноармейцев и рабочих, шли насмерть, защищая свою святыню – революцию»[22].

Русская интеллигенция, разочарованная в революции, после 1917 года отшатнулась от большевистского террора. Интеллигенция предстала в роли своего рода «ученика волшебника», который не смог совладать с «духами, которые он же и вызвал».

Описанная Франком модель снятия колдовских чар с «революционных кумиров» имеет парадигматический характер и может быть применима к аналогичным процессам в других странах и эпохах. В этой связи поражает сходство судеб русской интеллигенции и немецких консерваторов времен Веймарской республики и Третьего рейха. Подобно тому как русская интеллигенция своим прославлением революционных идеалов проложила дорогу большевистскому террору, немецкие консерваторы, особенно сторонники «консервативной революции», своим бескомпромиссным отказом от ассоциируемых с Западом плюралистических ценностей, способствовали приходу Гитлера к власти.

Один из идеологических «отцов» консервативной революции, Меллер ван ден Брук, в книге «Третий рейх» (1923 г.) определял либерализм как «моральное заболевание», как свободу от всяких убеждений, которая называется убеждениями[23].

---

der Bauernbefreiung 1861 bis zum Oktoberumsturz. Darmstadt, 1991; *Pipes R.* Die Russische Revolution. Bd. 2. Berlin, 1992; Ziva Galili y Garcia. The Menshevik Leaders in the Russian Revolution. Social Realities and Political Strategies. Princeton, 1989; *Keep J.L.H.* The Russian Revolution. A Study in Mass Mobilization. London, 1976; *Altrichter H.* Russland 1917. Ein Land auf der Suche nach sich selbst. Paderborn, 1997; *Кулешов С.* Наше отечество. М., 1991. Т. 1. С. 342–390; *Геллер М., Некрич А.* Указ. соч. Т. 1. С. 20–41; *Hasegava T.* The February Revolution. Petrograd 1917. Seattle, 1981.

[22] *Франк С.Л.* Крушение кумиров. С. 122.

[23] *Moeller van den Bruck A.* Das dritte Reich. Hamburg, 1931. S. 69–70.

Для Карла Шмитта, одного из главных разрушителей основ созданной в 1918 году «первой» германской демократии, Веймарская республика не являлась государством как таковым. В ней, по словам Шмитта, отдельные сегменты общества присвоили себе право осуществлять государственное насилие и злоупотребляли им, используя его исключительно в своих корыстных интересах. Государство как олицетворение всеобщих интересов было практически ликвидировано. Как неизлечимую слабость так называемого либерального государства, государства, основанного на праве, его немецкие критики рассматривали якобы неспособность этой политической системы принимать решения и выходить из «чрезвычайных ситуаций». В правовом государстве правят не люди или власти, а законы, – сетовал Карл Шмитт. Изначальное понятие господства здесь ликвидируется и заменяется абстрактными нормами[24].

Ученик Шмитта Эрнст Форстхофф к этому добавил: «Честь, достоинство, верность... не нуждаются в нормативном обеспечении и институционализации... Одно лишь верховенство закона... является прототипом сообщества без чести и достоинства»[25].

Так в рядах идеологов «консервативной революции» распространялось желание власти «настоящего» правителя, Цезаря, тяга к «Третьему и последнему рейху». Эта мечта почти неизбежно должна была привести к событиям 30 января 1933 г. – фактическому установлению в Германии «Третьего рейха». Но постепенно многие адепты «консервативной революции», как и русская интеллигенция после 1917 г., стали понимать, каких духов они разбудили.

Многих охватило разочарование. «Пока дух развивал свои мысли, не считаясь с действительностью, действительность досталась адским силам», – комментировал позже такое развитие событий философ Хельмут Кун[26].

Что эта утрата иллюзий была неизбежна, уже в 1932 г. предсказал современник Семена Франка русский социал-демократ Александр Шифрин. В статье «Фашизм дворянский и фашизм благородный», опубликованной в июне 1932 г. в теоретическом органе СДПГ Die

[24] *Schmitt C.* Legalität und Legitimität. München; Leipzig, 1932; *Schmitt C.* Der Hüter der Verfassung. Tübingen, 1931; *Schmitt C.* Der Begriff des Politischen. Berlin, 1963.

[25] *Forsthoff E.* Der totale Staat. Hamburg, 1933. S. 13.

[26] *Kuhn H.* Das geistige Gesicht der Weimarer Zeit // Zeitschrift für Politik. 1961. № 8. S. 4.

Gesellschaft, Шифрин анализирует взгляды в то время влиятельных «новых консерваторов», группировавшихся вокруг журнала Die Tat. По Шифрину, группа авторов Die Tat стремилась использовать национал-социалистическое движение, чтобы создать «немецкий социализм». Но и нацисты, в свою очередь, выигрывали от союза с «консервативными революционерами», получая дополнительную духовную поддержку и возможность отравлять общественное мнение своей идеологией[27]. Шифрину было ясно, что аудитория журнала «Die Tat» никоим образом не принадлежала к безоговорочным сторонникам нацизма. По интеллектуальным и эстетическим причинам она более симпатизировала итальянскому фашизму, а не примитивному немецкому нацизму. Но при этом Die Tat видел в нацизме большие возможности развития национальной энергии. Авторы и поклонники Die Tat не верили в долговременную историческую миссию нацизма; они считали, что нацизм проложит путь для идущего ему на смену настоящего, революционного, национального социализма. Поэтому Die Tat идеализировал национал-социализм. Идеализация гитлеровской партии как средства и цели была, по Шифрину, еще более опасна, чем хладнокровное ее использование в классово-политических интересах[28].

* * *

Хотя Франк неоднократно подчеркивал специфику русской трагедии 1917 г., он, как уже было сказано, не игнорировал ее всеобщий наднациональный характер. Русская революция представлялась ему последним актом начавшегося на заре современной эпохи восстания европейцев против теократической системы Средневековья.

Причины и последствия этого процесса Франк описывает в своей статье «Религиозно-исторический смысл русской революции» (1924). Современную эпоху символизировали для него стремление человека к самореализации и самоопределению, к освобождению от всяческого патернализма. Это восстание против Средневековья было для Франка абсолютно оправданным, потому что оно вскрыло главную слабость средневекового мировоззрения, которое, по Франку, состояло в следующем: «Религиозно-общественной идеей Средневековья была идея

[27] *Schifrin A.* Adelfaschismus und Edelfaschismus // Die Gesellschaft. 1932. № 7. S. 97.

[28] *Schifrin A.* Adelfaschismus und Edelfaschismus. S. 106–107.

теократии: идеал утверждения царства Божия, установления правды на земле через подчинение человека власти, авторитет которой имеет неземное, божественное происхождение... Но эта система была (однако) основана... на забвении одной кардинальной истины христианского сознания – истины о личной свободе, как основном условии религиозно-осмысленной жизни»[29].

Франк указывает на то, что направленное против теократической системы восстание высвободило беспрецедентную творческую энергию. В то же время европейская культура стала все более удаляться от своих изначальных религиозных корней, хотя зависимость от них сохранялась и в просвещенные времена. Отход от своих духовных основ привел к кризисам идентичности. Они проявились, не в последнюю очередь, в английской и французской революциях: «Человечество думало достигнуть неба, оторвавшись от своих корней и свободно паря в воздухе; оно хотело как будто овладеть небом и подчинить его себе. А на самом же деле, дорасти до неба можно только, будучи с самого начала, через глубины духовно-исторической почвы укорененным в нем самом»[30].

Как же все эти события связаны с Россией, задается вопросом Франк: «Россия никогда не видала ни ренессанса, ни реформации – ни даже рационализма и просветительства в том глубоком и спонтанном смысле, какой носили эти движения на Западе; в России не было и господства либерально-буржуазной демократии, завершением которой и вместе с тем протестом против которой является социализм»[31].

Почему же тогда начатый на заре Нового времени отход от Средневековья с его ярко выраженной религиозностью именно в России достиг своего пика и ранее неслыханной разрушительной силы? Почему именно здесь заимствованные от Запада материалистические и социалистические идеи были выражены с радикализмом, поразившим западных наблюдателей?

Франк объясняет это положение дел особой формой православной духовности, которая по своему социальному воздействию принципиально отличается от западного христианства: «В то время как на Западе религиозное творчество с самого начала вложилось в дело

[29] *Франк С.Л.* По ту сторону правого и левого. Париж, 1972. С. 23.
[30] Там же. С. 37.
[31] Там же. С. 28.

внешнего жизненного строительства, и восприятие христианства означало для западно-германских народов вступление в суровую теократическую школу морального, государственного и гражданско-правового воспитания, – в России великая духовная энергия, почерпаемая из безмерной сокровищницы православной веры, шла едва ли не целиком в глубь религиозного развития духа, почти не определяя эмпирическую периферию жизни; во всяком случае она не определила собой общественно-правового уклада русской жизни, не воспитала веры в какие-либо, освященные ею принципы гражданских и государственных отношений... Русский человек либо имеет в своей душе истинный "страх Божий", подлинную религиозную просветленность, и тогда он являет черты благости и величия, изумляющие мир, либо же он есть чистый нигилист, который уже не только теоретически, но и практически ни во что не верит и которому все позволено»[32].

Эти колебания «русского человека», особенно народных масс, между глубоким страхом Божиим и все уничтожающей анархией («русский бунт, бессмысленный и беспощадный» – Александр Пушкин), изучались и другими современниками Франка, например Сергеем Аскольдовым – соавтором сборника De Profundis.

Согласно Аскольдову, гуманистическое мировоззрение, свободные от религии этика, наука и искусство едва ли могли укорениться в России. Интеллигенции не удалось донести до русского народа гуманистические идеалы, однако она смогла разрушить его религиозность. Императивы, сдерживавшие разрушительные страсти людей, потеряли свою эффективность[33].

Еще в 1908 г. Сергей Булгаков в этой связи отмечал, что интеллигенция, «просветив» народ, разрушила его традиционные представления. Но эта «победа» интеллигенции будет иметь катастрофические последствия для России, продолжал Булгаков[34].

Действительно, в начале XX в. русские социальные низы пребывали в промежуточном состоянии между патриархальностью и современностью. До тех пор их мировоззрение, так же как и на Западе во

[32] Там же. С. 28–32; см. также: *Бердяев Н.А.* Новое средневековье. С. 20–21; *Его же*. Русская идея. Париж, 1971. С. 249.

[33] *Аскольдов С.А.* Религиозный смысл русской революции // Из глубины: Сб. статей о русской революции. Париж, 1967. С. 31–66.

[34] *Булгаков С.Н.* Два града. Т. 2. С. 159–163.

времена Средневековья, было связано, прежде всего, с религиозными представлениями. Православный царь служил для них воплощением государства. Солдаты сражались за «веру, царя и отечество». Русский историк и публицист Георгий Федотов считал неслучайным, что в этой триаде понятие «отечество» стоит на последнем месте[35]. Но отказ вследствие «просвещения» русских низов от их веры в царя привел к ослаблению их связей с государством. Современная национальная идея, рассматривающая собственное государство, независимо от его религиозной коннотации, в качестве своего рода венца творения, присутствовала в России в зачаточном состоянии и лишь у части образованного класса. Факт, что русские «крестьяне в солдатских шинелях» не были готовы защищать учрежденную в феврале 1917 г. «первую» русскую демократию от внешних врагов (Франк назвал это «самоубийством русской нации»), был не в последнюю очередь связан с тем, что низы русского общества больше не понимали своего государства, его политических целей и идей[36].

В отличие от Запада, секуляризация в России не являлась постепенным многовековым процессом – она произошла внезапно, в течение короткого периода времени. Старое и новое образовали здесь в высшей степени взрывоопасную смесь. Вера в царя как наместника Бога на земле сменилась не светской моделью мышления, а верой в революцию, которая, как прежняя вера, была связана с хилиастическими ожиданиями спасения. При этом русские рабочие и крестьяне повторили, как было сказано, путь русской интеллигенции, пройденный двумя поколениями ранее.

Однако мышление интеллигенции сохраняло, несмотря на утрату ею всякой связи с православной церковью, определенную религиозную основу. Фанатичная преданность, с которой интеллигенция служила революционным идеалам, например социализму, напоминала беспрекословную веру их предков в чистоту Православия; за эту веру многие, в частности старообрядцы, были готовы взойти на костер. Типичная для буржуазной эпохи «десакрализация» мира (Макс Вебер) в царской России не была связана с рациональным скептицизмом в отношении абсолютных истин.

---

[35] *Федотов Г.* Революция идет // Федотов Г. Судьба и грехи России. М., 1991. Т. 1. С. 129.

[36] Ср.: *Федотов Г.* Будет ли существовать Россия // Судьба и грехи России. Т. 1. С. 175.

Федор Достоевский писал о социализме, что это учение лишь внешне напоминает социальную доктрину. Намного важнее политических амбиций социализма его стремление стать альтернативой христианству[37]. Это его определение хотя и претендует на универсальность, описывает в первую очередь русские, а не западные нравы. В России служили светским идеалам с особой религиозной серьезностью и безоговорочностью. 1917 год подтвердил это с предельной ясностью. Характерные для многих русских атеистов поиски путей как бы религиозного спасения и стремление к абсолюту являются для Франка одной из центральных характеристик «русского мировоззрения».

Этой теме Франк посвятил лекцию в берлинском обществе Канта в 1925 году, опубликованную на следующий год в качестве статьи. Франк пишет: «Русский дух, так сказать, насквозь религиозен. Он, собственно, не знает ценностей помимо религиозных, стремится только к святости, к религиозному преображению… Все относительное, что бы оно собой ни представляло – будь то мораль, наука, искусство, право, национальности и т. д., как таковое, не является для русского никакой ценностью. Оно обретает свою ценность лишь благодаря своему отношению к абсолютному, лишь как выражение и форма проявления абсолютного, абсолютной истины и абсолютного спасения. В этом состоит принципиальный радикализм русского духа, искажением и деформацией которого являются политический радикализм или максимализм, обусловленные тем, что дух уже оторван от своих истинных, т. е. религиозных, корней»[38].

Дав такую характеристику «русскому духу», Франк обращается к русскому нигилизму, не имеющему ничего общего с распространенными на Западе скептицизмом и агностицизмом: «Русский нигилизм… является не только отдельной, исторически обусловленной формой русского мировоззрения, но и составляет длительное болезненное состояние русской духовной жизни, не что иное, как оборотная сторона, негативный полюс этого духовного радикализма... Русский нигилизм вовсе не простое неверие – в смысле религиозного сомнения или индифферентности, он, если можно так выразиться, есть вера в неверие, религия отрицания. Если рассмотреть его с дру-

[37] Ср.: *Бердяев Н.А.* Духи русской революции.

[38] *Франк С.Л.* Русское мировоззрение. Берлин, 1926, цит. по: *Франк С.Л.* Русское мировоззрение. СПб.: Наука, 1996. С. 184; ср.: *Бердяев Н.А.* Русская идея.

гой стороны, он вообще является не столько теоретическим отрицанием духовных ценностей, сколько страстным стремлением их практически уничтожить, "штурмом небес" – как однажды сами коммунисты назвали то, что разжигается только через самую горячую веру, пусть даже с негативным содержанием»[39].

В том же году, что и «Русское мировоззрение», была опубликована статья Франка «Большевизм и коммунизм как духовные явления». В этой работе автор также исследует особенности русской духовной истории, столь свойственного для России идеократического мышления, то есть стремления к немедленному и полному осуществлению абстрактных, с почти религиозным рвением отстаиваемых идеалов, в частности таких, которые Запад рассматривал лишь как умозрительные конструкции. «По счастью, европеец знает коммунизм только как идею, идеал будущего в то время как Россия приучается узнавать его осуществленное общественное устройство»[40].

Отметим, однако, что и Запад, несмотря на многовековой процесс секуляризации, не был застрахован от эпидемии иррационального, от взрыва псевдорелигиозного идолопоклонства. В том же году, когда Франк выступил с докладом о «русском мировоззрении», появилась книга Гитлера Mein Kampf; в ней нацистский вождь призывал создать новое, ранее невиданное общество, в котором «расово неполноценные» люди, как он их называл, не имели бы права на существование. Эту идеологию, которая даже в большей степени, чем большевистская, разрушала традиционный европейский образ человека, ее приверженцы несли со столь же фанатичным псевдорелигиозным рвением, что и большевики свое учение.

* * *

В работах по интеллектуальной истории Франк уделяет большое внимание творчеству русских мыслителей, предсказавших события 1917 года и другие катастрофы XX в. В связи с этим особенно тщательно Франк изучал труды самобытного писателя и публициста Константина Леонтьева (1831–1891). Пессимизмом в отношении развития современной культуры и тезисом о европейском декадансе Леонтьев во многом предвосхитил идеи Фридриха Ницше и Освальда

[39] *Франк С.Л.* Русское мировоззрение. С. 184–185.

[40] *Франк С.Л.* Большевизм и коммунизм как духовные явления // Франк С.Л. Русское мировоззрение. С. 138.

Шпенглера. В отличие от Ницше, Леонтьев был убежденным христианином и считал, что лишь возвращение к вере могло бы предотвратить европейскую катастрофу. Однако леонтьевское толкование веры вызывало у Франка определенные опасения: Леонтьев особенно ценил в христианстве аскетизм и дисциплинирующие моменты богословия. Поэтому Леонтьев восхищался византийской традицией как важнейшей основой русской государственности. В изданной в 1928 г. статье «Константин Леонтьев, русский Ницше» Франк пишет: «Византизм был для него лучшим выражением органически растущего пышно разнообразного развития культуры на основе эстетически организованной и поэтому также сурово воспитывающей религии и взращенной такой религией крайне деспотической государственной власти. Хаотическое в славянстве – не исключая и русского народа – было удержано в повиновении мрачно-аскетическим византийским православием и сформировано в мощное государство»[41].

Леонтьев подвергает остротой критике тех, кто считает доброту, прощение и милосердие центральными догматами христианской веры: «Они взяли лишь одну сторону евангельского учения и зовут ее существенной стороной! <...> Нельзя... все мягкое, сладкое, приятное, облегчающее жизнь принять, а все грозное, суровое и мучительное отвергать как несущественное»[42].

Даже у Достоевского Леонтьев обнаруживает однобокое «розовое» христианство. Франк, в свою очередь, осуждает односторонность Леонтьева, утверждая, что «аскетизм подобного рода религиозно отрицает мир как царство сатаны, тогда же он отрицает возможность нравственного улучшения мира (стремление, в котором он видит только человеческое высокомерие и слепоту) и, следовательно, по меньшей мере теоретически санкционирует, хотя и с печальным смирением, весь мир таким, каким он однажды дан»[43].

Несмотря на эту критику, Франк отмечает прогностические способности Леонтьева. Почти все его современники, живя во внешне

---

[41] *Frank S.* Konstantin Leont´ev – ein russischer Nietzsche // Hochland, 1928–1929. № 6. S. 613–632, цит. по: *Франк С.* Константин Леонтьев, русский Ницше // Франк С.Л. Русское мировоззрение. С. 417; сравн.: *Зеньковский В.В.* История русской философии. Т. 1. С. 438–457.

[42] *Франк С.Л.* Константин Леонтьев, русский Ницше // Франк С.Л. Русское мировоззрение. С. 419; *Бердяев Н.А.* Константин Леонтьев. Париж, 1997. С. 552.

[43] *Франк С.Л.* Константин Леонтьев, русский Ницше // Франк С.Л. Русское мировоззрение. С. 419–420.

стабильном XIX в., верили в силу прогресса. Они и представить себе не могли, что тезисы Леонтьева о приближении европейской катастрофы окажутся верными.

Франк увидел в Леонтьеве человека, сумевшего «с почти пророческим ясновидением»[44], предсказать, «что социализм неотвратим», и провидеть его истинную природу. Леонтьев «ясно видит, что у социализма нет ничего общего с гуманитарным либерализмом и демократией, хотя он и является их выродком; что при нем будет господствовать не свобода, а высшее рабство, что при нем люди придут не к желаемому всеобщему счастью, а к нездоровому, жестокому, полному боли существованию»[45].

Не менее яростно, чем социализм, Леонтьев отклонял либеральную демократию, причем не только по политическим, но и по эстетическим причинам. Демократическая идея равенства представлялась ему отказом от многоцветного разнообразия и сложности обществ, отличающихся устойчивой иерархией. Вместо героев и мучеников демократическое общество воспроизводит лишь средних граждан, самодовольных и скучных.

Аналогичные тезисы защищали многие западные сторонники старого режима. Однако они, в отличие от Леонтьева, были непосредственными свидетелями триумфального шествия либерализма и парламентаризма. В противоположность им, в России Леонтьев имел дело с весьма скромными успехами либеральной системы периода реформ Александра II (судебная реформа, ослабление цензуры, реформа местного самоуправления и т. д.). Но даже это частичное ослабление царского режима зашло для Леонтьева слишком далеко.

Однако Леонтьев был не только крайне несправедливым критиком либерализма, но и, как уже отмечалось, проницательным диагностом. Он пророчески предвидел грядущий кризис либеральной системы. Франк пишет: «В любом случае Леонтьев ясно осознавал упадок либеральной демократии и приход примитивного деспотизма, каким являются и фашизм и большевизм. В то время, когда все добрые, цело-

[44] Там же, с. 422.

[45] Там же, с. 418. Отметим, что в 1928 г., когда Франк писал эти слова, часть социалистического движения – европейская социал-демократия – определенно руководствовалась принципом свободы. Лишь для коммунистического крыла первоначально единого социалистического движения был характерен полный отказ от демократии.

мудренно-образованные европейцы были убеждены, что либерально-демократическо-гуманитарный общественный порядок неистребимо укоренился, обещая долгое мирное культурное развитие, он предчувствовал близкую "мировую катастрофу", мировую войну и мировую революцию, которые приведут к "всемирной ассимиляции" и, глумясь, растопчут любой гуманистический либерализм»[46].

Кто же был ответственен за катастрофы, которые предвидели как Леонтьев, так и другие русские мыслители, такие как Достоевский? Были ли лишь одни нетерпеливые и нетерпимые революционные фанатики виновниками этих катастроф? Франк отвергает это одностороннее объяснение, столь широко распространенное в России в лагере противников большевиков. Виновниками русской катастрофы, с его точки зрения, были не только левые, но и правые. В то время как левый радикализм стремился к ликвидации существующего строя любой ценой, правые радикалы хотели сохранить существующий порядок также любой ценой, включая принуждение и насилие. В работе под названием «По ту сторону "правого" и "левого"», изданной в 1931 г., Франк писал: «Сохранение, наперекор жизни, во что бы то ни стало старого и стремление во что бы то ни стало переделать все заново сходны в том, что оба не считаются с органической непрерывностью развития, присущей всякой жизни, и потому вынуждены и хотят действовать принуждением, насильственно – все равно насильственной ли ломкой, или насильственным "замораживанием"»[47].

Это подчеркивание сущностных особенностей левого и правого радикализма может быть воспринято как предопределение теории тоталитаризма, которая появилась позже. Но не только применение принуждения и насилия, с точки зрения Франка, свидетельствует о сущностном родстве между этими двумя полярными группами, но и их способность к мобилизации масс: «"Правые"... становятся выразителями вожделений и интересов той части низших классов, которая еще живет в идее традиционализма... "Правые" (или, по крайней мере, известная их группа)... мечтают о народном восстании и в этом смысле занимают позицию "крайних левых". Несмотря на свою острую ненависть к "левым" в других отношениях, они иногда соли-

[46] *Франк С.Л.* Константин Леонтьев, русский Ницше // Франк С.Л. Русское мировоззрение. С. 419.

[47] *Франк С.Л.* По ту сторону "правого" и "левого". С. 44; см. также: *Струве П.* Исторический смысл русской революции и национальные задачи // Из глубины. С. 289–306.

даризируются с теми "крайними левыми", которые сами находятся в оппозиции и не удовлетворены господствующей в государстве левой властью, и эту связь выражают даже в своем имени ("национал-социалисты" в Германии)»[48].

Как в правом, традиционалистском и консервативном, так и в левом, социальном и революционном, лагерях Франк обнаруживает силы, которые дистанцируются от радикальных лозунгов и задумываются о таких ценностях, как свобода личности и компромисс. К таким силам, как в России так и на Западе, принадлежат, с точки зрения Франка, демократически настроенные социалисты и либерально мыслящие консерваторы. Несмотря на пропасть, разделяющую их взгляды, они открывают для себя то общее, что их соединяет: неприятие радикализма любого рода.

Однако этот вывод Франка, по крайней мере, в том, что касалось немецких консерваторов, был несколько преждевременным. Именно в том году, когда Франк опубликовал эту свою статью, в консервативных элитах Германии все сильнее стало проявляться течение, представители которого считали союз с социал-демократами (Веймарскую коалицию) изжившим себя и выступали за союз с нацистами, чтобы вместе с праворадикальными силами устранить непопулярную "Веймарскую систему"»[49].

Семен Франк о нацистской идеологии и о «ереси утопизма»

Начавшаяся в 1933 г. немецкая трагедия, которую Франк наблюдал в непосредственной близости, в Берлине, в большой степени напоминала события в России в 1917–1921 гг. Как и в большевистской России, жизнь Франка вновь была в опасности не только из-за его свободолюбивых и антиавторитарных убеждений, но и вследствие его происхождения. В России его жизнь находилась под угрозой, так как он был «буржуазным» мыслителем, в «Третьем рейхе» – из-за его еврейского происхождения. Тот факт, что в 1912 г. в воз-

[48] *Франк С.Л.* По ту сторону. С. 51.

[49] См.: *Heiden K.* Adolf Hitler. Das Zeitalter der Verantwortungslosigkeit. Zürich, 1936; *Winkler H.A.* Der lange Weg nach Westen. Bd. 1. Deutsche Geschichte vom Ende des Alten Reiches bis zum Untergang der Weimarer Republik. München, 2002; *Kershaw I.* Adolf Hitler 1889–1936. Stuttgart, 1998.

расте 35 лет Франк крестился, не играл для нацистских властей никакой роли. С точки зрения нацистской идеологии он был евреем и подлежал такой же дискриминации, что и его нехристианские соплеменники.

Принятием в апреле 1933 г. «арийского параграфа» нацистское государство начало процесс лишения еврейского меньшинства всех прав, завершившийся Холокостом. Провозглашая расовое происхождение в качестве главного принципа, различающего людей внутри государства, нацистское руководство открыто издевалось над христианской религией, которую в 1933 г. официально исповедовали 95% населения Германии[50]. Над последствиями этого беспрецедентного в истории Германии и Европы разрыва с христианской верой Франк в 1934 г. размышлял в статье «Религиозная трагедия иудаизма. От еврея-христианина», которая была опубликована в журнале Eine Heilige Kirche[51].

Франк вначале пишет о трагедии иудейско-христианских отношений, которая для него, прежде всего, состоит в том, что евреи не приняли Мессию, посланного Богом Израиля. Так народ Израиля проявил неверность своему Богу, и, таким образом, самому себе. Франк подчеркивает, что Христос есть наиболее полное выражение «еврейского религиозного духа». Тем самым он выступает против псевдохристианских идеологов, которые хотели бы отделить Ветхий Завет от Нового, объявить Христа неевреем[52]. Согласно Франку, не только евреи отрицали Спасителя, – это делали также очень многие христиане, несущие свою долю ответственности за то, что евреи сохранили свою прежнюю веру[53]. Кроме того, по мнению Франка, многие евреи не желали креститься, чтобы не попасть под подозрение, что они хотят воспользоваться преимуществами принадлежности к господствующей религии. Но этого можно было больше не опасаться в России после 1917 г., когда православная церковь перестала быть правящей и превратилась в «церковь мучеников».

---

[50] *Hehl U. von.* Die Kirchen in der NS-Diktatur // K.D. Bracher u.a. Deutschland 1933–1945, 2. Aufl. Bonn, 1993. S. 155.

[51] *Frank S.* Die religiöse Tragödie des Judentums. Von einem Judenchristen // Eine Heilige Kirche, April-Juni 1934. S. 128–133.

[52] Этот тезис не в последнюю очередь отстаивал британо-германский расист Х.С. Чемберлен, в особенности в работе 1899 г. «Основы XIX в.», которую позже взяли на вооружение Гитлер, Гиммлер, Геббельс и другие нацисты.

[53] *Frank S.* Die religiöse Tragödie. S. 132.

И в Германии после введения «арийского параграфа» крещение перестало давать евреям какие-либо земные преимущества: «Еврей-христианин с этого момента продолжит разделять судьбу своего народа. Он может остаться верным своему народу, несмотря на свою христианскую веру. [В] более широкой перспективе... теперь основной разделительной линией в земных судьбах человеческих станут не различия между евреями и христианами, а отличие истинно верующих... от людей, для которых государство и этническая принадлежность являются абсолютными, все определяющими ценностями»[54].

Своим неприятием расовой теории Франк поставил под вопрос основу нацистского самосознания, что сделало его существование в «Третьем рейхе» еще более опасным.

Не менее смелой, чем статья «Религиозная трагедия иудаизма», была лекция Франка о «Легенде о Великом Инквизиторе» Достоевского, с которой он выступил вскоре после прихода нацистов к власти. Текст лекции был опубликован в виде статьи в журнале Hochland за 1933–1934 гг. Франк выступает здесь против попытки так называемых «сверхчеловеков» превратить людей в стадо послушных рабов, лишенных всякой самостоятельности, свободы и, тем самым, человеческого достоинства: «Содержащаяся в легенде критика направлена вообще против целей той утопии, которая неоднократно формулировалась в истории человечества… против намерения передать ответственность за судьбу общества в руки избранного мудрого слоя и достигнуть счастья человечества посредством деспотической власти над безответственной, воспитанной в рабском повиновении массой»[55].

Как своей уничтожающей критикой «принципа фюрерства», так и неприятием расовой идеологии Франк разбивал основные мировоззренческие постулаты нацистского государства. Это не осталось незамеченным. Среди слушателей Франка был агент гестапо, который понял, что критика идущих от Сатаны советов презирающего людей Великого Инквизитора косвенно направлена против нацистского режима. Гестаповец сказал Виктору, сыну философа: «Скажите Вашему

[54] Ibid. S. 133.

[55] *Frank S.* Die Legende vom Großinquisitor // Hochland, 1933–1934. S. 57, цит. по: *Франк С.Л.* Легенда о Великом Инквизиторе // *Франк С.Л.* Русское мировоззрение. С. 368.

отцу, чтобы он был осторожнее. Мы понимаем, что он действительно хотел сказать своим докладом»[56].

Протест Франка против принуждения и обмана народа деспотом-«вождем» был, конечно, направлен не только против правых, но и против левых диктатур. Франк в своей критике тоталитаризма всегда боролся на два фронта, часто опираясь на Достоевского, который в своих романах предугадал оба варианта тоталитарного искушения.

Так, один из персонажей «Бесов», Шигалев, создает социальную утопию, в которой безграничная свобода приводит к неограниченному деспотизму.

В романе «Преступление и наказание» Раскольников, верящий в «сверхчеловека», развивает, как в XX столетии фашисты, теорию «высших» и «низших» категорий людей.

Ясность, с которой Достоевский, живший во внешне стабильном XIX веке, предвидел катастрофические события XX века, в самом деле поразительна. Франк также очарован провидческим даром Достоевского.

Это нашло свое отражение, в частности, в вышеупомянутом трактате о Великом Инквизиторе, а также в статье 1931 г. под названием «Достоевский и кризис гуманизма». Франк пишет: «Достоевский не знал ни марксизма, ни Ницше, но предвосхитил в своих произведениях оба эти течения»[57].

Франк подчеркивает, что «"чудо свободы".. о которой как о высшем абсолютном благе говорит "человек из подполья". Через это начало ведет единственный путь человека к Богу… Это есть поистине "узкий путь", со всех сторон окруженный безднами греха, безумия и зла». Революционный социализм, «по пророческому прозрению Достоевского, не совместим со свободной личностью и неминуемо ведет к тоталитарной деспотии и даже всеобщему порабощению»[58].

В роковом 1939 г. Франк в работе «Проблема христианского социализма» вновь, вслед за Достоевским, провозглашает постулат свободы. В статье содержится ясный отказ от любых попыток сочетать любовь к ближнему и принуждение: «Социализм есть... замысел *прину-*

---

[56] *Франк С.Л.* Легенда о Великом Инквизиторе // Вестник РСХД. 1976. № 117. С. 102.

[57] *Frank S.* Die Krise des Humanismus. Eine Betrachtung aus der Sicht Dostoevskijs // Hochland, Juli 1931. Цит. по: *Франк С.* Достоевский и кризис гуманизма // Франк С. Русское мировоззрение. С. 364.

[58] Там же. С. 366, 368.

дительного осуществления правды и братства между людьми; в качестве такового он *прямо противоречит* христианскому сознанию *свободного братства во Христе*»[59].

Когда в 1939 г. Франк писал эту свою работу, западные демократии находились в небывалой до сих пор опасности. В 1918 г. они, несмотря на ненадежность русских союзников, смогли завершить Первую мировую войну убедительной победой. Однако в послевоенное время глобальное соотношение сил однозначно изменилось в пользу диктатур. Демократические страны в одиночку были уже не в состоянии выиграть новое глобальное военное противоборство, начавшееся в 1939 г. Лишь распад заключенного в августе 1939 г. союза тоталитарных держав (пакта Гитлера–Сталина) мог бы изменить крайне уязвимую для Запада ситуацию. Как в Лондоне, так и в Вашингтоне теперь страстно желали разрыва между Москвой и Берлином. Русский фактор начал играть в стратегических планах Запада центральную роль. В самом деле, поражение Гитлера было невозможно без участия Сталина. Однако победа, аналогичная триумфу западных демократий после Первой мировой войны, была с таким союзником, как Сталин, немыслима. Тем не менее, Запад из-за своей военной слабости в то время не имел другого выбора, чем предоставить сталинской деспотии право голоса при формировании нового мирового порядка[60].

За эту уступку Запада советскому диктатору народы, прежде всего Восточной Европы, должны были заплатить высокую цену. Сложившуюся ситуацию польский журналист Ежи Помяновский характеризовал так: «Красная Армия действительно спасла [народы Восточной Европы от гитлеровской тирании. – *Л. Л.*], но не освободила их»[61].

В этой ситуации была написана статья Франка «Ересь утопизма» (1946 г.), в которой автор подвел своего рода итоги своего многолет-

---

[59] *Франк С.Л.* Проблема «христианского социализма» // Франк С.Л. По ту сторону правого и левого. Париж, 1972. С. 80.

[60] Дж. Кеннан так охарактеризовал эту дилемму для демократий: Запад был слаб настолько, что он уже не был в состоянии победить одного из двух тоталитарных противников без помощи другого. Безупречная в моральном отношении победа была для Запада более не возможна (*Kennan G.F.* Russia and the West under Lenin and Stalin. Boston; Toronto, 1961. P. 314–315; *Kennan G.F.* Amerikas Außenpolitik 1900 bis 1950 und ihre Stellung zur Sowjetmacht. Zürich, 1952. S. 88).

[61] Цит. по: *Piławski K.* Polska znika z Rosji // Pogląd, 22.5.2007.

него изучения тоталитаризма как явления. Так как при тоталитарных режимах речь идет об «Утопии у власти» (М. Геллер, А. Некрич), Франк изучает суть утопического мышления, лежащего в основе двух тоталитарных режимов XX в. – большевизма и нацизма. Еще в статье «Этика нигилизма», опубликованной в сборнике «Вехи», Франк осудил утопизм русской революционной интеллигенции, ее стремление разрушить существующий несправедливый мир и на его развалинах построить рай на земле. Но тогда сторонниками утопического мышления были небольшие группы фанатиков, которые, казалось, не имели никаких шансов свергнуть колосс самодержавия. Но в 1917 г. случилось ранее немыслимое – утопия пришла к власти, сначала в России, а затем, в 1933 г., в Германии. Таким образом, Франк в эссе «Ересь утопизма» изучает не только утопическую теорию, но и, прежде всего, практику утопизма. Цель утопии, по Франку, это «улучшение» творения. Несовершенство мира не давало утопистам покоя. Их целью было «новое творение». Франк пишет: «Человек берет на себя самого дело устроения мира на новых, праведных основаниях; этот новый, праведный и разумный мир – творение... воли человека – отчетливо противопоставляется миру старому, исконному, исполненному зла и неразумия – миру, созданному некой злой, слепой, хаотической силой»[62].

Предпосылкой нового творения является полное разрушение старого: «Подобно Богу, человек замышляет сотворить мир из ничего; но не находясь в положении Бога, который впервые сотворил мир, он встречает препятствие для своего творческого замысла в лице уже существующего мира»[63].

Этот относительно устойчивый существующий мир чрезвычайно раздражает утопистов, пишет Франк. «Но старый, исконный мир – мир грешный, неразумный и несовершенный – упорствует в своем бытии, сопротивляется своему разрушению. Это упорство представляется утописту всегда чем-то непонятным, неожиданным, противоестественным, ибо противоречит его представлению об относительно легкой возможности построить новый мир». С точки зрения утопистов представляется естественным, «что нормальные люди должны согласиться на план построения нового мира, обеспечивающего им

[62] *Франк С.Л.* Ересь утопизма // Франк С.Л. По ту сторону правого и левого. С. 100.

[63] Там же. С. 100–101.

"спасение", разумную и блаженную жизнь. Эта извращенная, порочная воля немногих должна быть подавлена и уничтожена; отсюда – требование "тысячи" голов. Но этот старый мир, несмотря на свою порочность и дряхлость, на все свое несовершенство, все же имеет некое сверхчеловеческое происхождение – и потому некую для утопизма неожиданную прочность, о которую разбивается всякая чисто человеческая воля. Поэтому никакое устранение "тысячи голов" здесь помочь не может... Дело разрушения безнадежно затягивается, и на этом пути утопизм роковым образом увлекается на путь беспощадного и все более универсального террора. Именно поэтому благодетели человечества неизбежно становятся его угнетателями, мучителями и разрушителями»[64].

Где же корни утопического мышления?

Франк отвечает на этот вопрос так: «Ересь утопизма можно... ближайшим образом определить, как искажение христианской идеи спасения мира через замысел осуществить это спасение принудительной силой закона. Поскольку идея закона есть руководящая идея ветхозаветной религии, ересь утопизма оказывается искажением христианского сознания в направлении ветхозаветных представлений»[65].

Аналогичные тезисы отстаивали и другие русские религиозные философы. Так, Николай Бердяев в 1918 г. в своей книге «Философия

---

[64] *Франк С.Л.* Русское мировоззрение. С. 83; См. также: *Франк С.* Свет во тьме. Опыт христианской этики и социальной философии. Париж, 1949; *Кантор В.К.* Принцип «христианского реализма», или Против утопического своеволия // Семен Людвигович Франк / Сост. В.Н. Порус. М.: РОССПЭН, 2012. С. 296, 301, 305–306.

Красной нитью через творчество Франка проходит проблема человеческой гордыни. Петр Элен пишет об этом так: «Оглядываясь в конце Второй мировой войны на ужасы революции, изгнания, войны и геноцида, Франк вновь пришел к пониманию того, что основной причиной заблуждений и трагедий XX века является высокомерие человека, его извращенная завышенная самооценка. "Вера в человека освободилась от веры в Бога. Человек поднял себя до равного Богу"» (*Ehlen P.* Russische Religionsphilosophie im 20. Jahrhundert. *Simon L. Frank.* Das Gottähnliche im Menschen. Freiburg; München, 2009. S. 341–342).

[65] *Франк С.Л.* По ту строну. С. 95; ср.: *Ehlen P.* Russische Religionsphilosophie. S. 178–182; *Митрофанов Г.* Россия XX века – "Восток Ксеркса" или "Восток Христа". Духовно-исторический феномен коммунизма как предмет критического исследования в русской религиозно-философской мысли первой половины XX века. СПб., 2004. С. 37–40.

неравенства», вызвавшей оживленные споры (от этой книги автор потом дистанцировался)[66], писал о социалистическом утопизме следующее: «Это смешение небесного с земным – типично еврейский феномен. Поэтому не удивительно, что Карл Маркс был евреем. Социализм – это форма укоренившегося в еврейской традиции апокалиптически-хилиастического движения безбожных антицерковных времен»[67].

Это объяснение происхождения ереси утопизма никак нельзя признать удовлетворительным. Как Бердяев, так и Франк много раз указывали на то, что стремление к достижению рая на земле – это универсальный феномен. Это общечеловеческое заблуждение, выходящее далеко за рамки лишь еврейского или ветхозаветного мира.

Франк искал, однако, и другие истоки утопического мышления. Независимо от Эрика Фёгелина, он указывает на другой источник утопизма, а именно – раннехристианский гностицизм[68].

Как утописты, так и гностики внутренне едины в своем моральном ригоризме: и те, и другие, выступают против зла в этом мире. Они связывают зло не с грехопадением, а исключительно с внешними обстоятельствами, с демиургом-человеконенавистником, создавшим этот несовершенный мир, или же с бесчеловечными социальными условиями. Напрасно полагать, что зло будет побеждено либо уходом от мира в аскезу, либо восстанием против существующего общественного строя, пишет Франк. Так как человек не может искупить первородный грех, уйдя от самого себя; опять же, внешним механическим принуждением нельзя устранить ни одного атома зла.

Так как утопист нарушает замысел Создателя и выступает против человеческой природы, его намерения изначально обречены на провал, подчеркивает философ. И тому, и другому он объявляет войну, превращаясь из предполагаемого спасителя человечества в злейшего врага рода человеческого. Так что в конце утопического действа почти неизбежно разрушение и самоуничтожение личности.

---

[66] *Бердяев Н.А.* Самопознание: Опыт философской автобиографии. Париж, 1949. С. 248.

[67] *Бердяев Н.А.* Философия неравенства. Париж, 1970. С. 154–156. См. на эту тему также: *Бердяев Н.* Миросозерцание Достоевского. Париж, 1968. С. 141; *Его же*. Смысл истории. Париж, 1970. С. 109. В книге «Смысл истории» Бердяев называет, однако, и другой источник социалистического утопизма – это материалистическое искажение средневековой теократической идеи (с. 174–175).

[68] См. об этом: *Voegelin E.* Wissenschaft, Glaube, Gnosis. München, 1959; см. также: *Митрофанов Г.* Россия XX века. С. 42–43.

Однако надо спросить себя, почему же сторонники утопического мышления в первой половине XX в. добились таких потрясающих успехов[69]. Почему сопротивление многих европейцев этим непримиримым врагам европейской цивилизации было столь робким и неэффективным?

Тут нельзя забывать о том, что гитлеровский «новый порядок» удалось победить лишь подавляющей военной силой Антигитлеровской коалиции, а демонтаж сталинской системы начался лишь после смерти ее основателя.

С чем же был связан беспрецедентный триумф тоталитарных диктатур в XX веке? Соотечественник Франка писатель Василий Гроссман объясняет это факт распространенной в современном обществе склонностью к конформизму и покорности. В самом деле, торжество тоталитарных режимов в первой половине XX в. было бы немыслимо без готовности многих европейцев примириться с ними. Если учесть, что многие из этих людей, ставших сотворцами и пособниками тоталитарных систем, ранее ценили превыше всего свободу и отвергали патерналистские системы разных видов, мы вслед за Гроссманом должны признать наличие удивительного человеческого свойства: «Большинство людей, внутренне ужасаясь массовым убийствам, скрывает свое душевное состояние не только от своих близких, но и от самих себя. Эти люди заполняют залы, где происходят собрания, посвященные истребительным кампаниям, и как бы ни были часты эти собрания, вместительны эти залы, – почти не бывало случая, чтобы кто-либо нарушил молчаливое единогласие голосования»[70].

Как же Гроссман объясняет эту антропологическую революцию, факт, что «сверхнасилие тоталитарных социальных систем оказалось

---

[69] Николай Бердяев в 1924 г. писал в этой связи: «Социалистические утопии, которые слишком многим представлялись золотыми снами человечества, никогда не обещали никаких свобод. Они всегда рисовали картины совершенно деспотических обществ, в которых свобода была истреблена без остатка... Утопии плохо знали или забыли и слишком воздыхали о невозможности их осуществления. Но утопии оказались гораздо более осуществимыми, чем казалось раньше. И теперь стоит другой мучительный вопрос, как избежать окончательного их осуществления» (*Бердяев Н.А.* Новое средневековье. Размышления о судьбе России и Европы. Берлин, 1924. С. 121–122), см. также: *Бердяев Н.* О рабстве и свободе человека. Париж, 1939. С. 171; *Степун Ф.* Сочинения. С. 527.

[70] *Гроссман В.С.* Жизнь и судьба. Кн. 1. М., 2005. С. 211–212.

способным парализовать на целых континентах человеческий дух... Душа-предательница объявляет преступления, совершенные фашизмом, высшей формой гуманности, соглашается делить людей на чистых, достойных и на нечистых, не достойных жизни. Страсть к самосохранению выразилась в соглашательстве инстинкта и совести. В помощь инстинкту приходит гипнотическая сила мировых идей... Насилие тоталитарного государства так велико, что оно перестает быть средством, превращается в предмет мистического, религиозного преклонения, восторга»[71].

И в самом деле, бесчисленные преступники на службе тоталитарных режимов считали уничтожение миллионов людей своего рода искуплением. Если иметь в виду, что это происходило через 150 лет после победы Просвещения и процессов эмансипации разного рода, этот отказ от всех моральных заветов и запретов последних тысячелетий кажется чем-то загадочным.

Разрушительный опыт первой половины XX в. привел к смене парадигм европейской политической мысли в направлении, заданном Семеном Франком и другими русскими мыслителями, такими как Владимир Соловьев. Они подчеркивали, что человек, из-за своей несовершенной природы, не способен создать земной рай. Но он обязан бороться против того, чтобы был создан «ад на земле».

Авторизованный перевод с немецкого
Бориса Хавкина

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

Бердяев Н.А. Философия неравенства. Париж, 1970.

Бердяев Н.А. Новое средневековье. Размышления о судьбе России и Европы. Берлин, 1924.

Бердяев Н. О рабстве и свободе человека. Париж, 1939.

Бердяев Н.А. Самопознание (опыт философской автобиографии). Париж, 1949.

Булгаков С. Автобиографические заметки. Париж, 1946.

В.И. Ленин. Неизвестные документы 1891–1922. М.: РОССПЭН, 1999.

[71] Там же. С. 213.

Высылка вместо расстрела. Депортация интеллигенции в документах ВЧК–ГПУ 1921–1923. М.: Русский путь, 2005.

Зеньковский В. История русской философии. Т. 2. Париж, 1950.

Кантор В.К. Русская революция, или Вера в кумиры (Размышления над книгой С.Л. Франка «Крушение кумиров» // Семен Людвигович Франк / Сост. В.Н. Порус. М.: РОССПЭН, 2012. С. 325–335;

Кантор В.К. Федор Степун: Хранитель высших смыслов, или Сквозь катастрофы XX века // Федор Августович Степун / Сост. В.К. Кантор. М.: РОССПЭН, 2012. С. 5–33.

Кантор В.К. Принцип христианского реализма, или Против утопического своеволия («Свет во тьме» – духовное завещание С.Л. Франка) // Семен Людвигович Франк / Сост. В.Н. Порус. М.: РОССПЭН, 2012. С. 287–314.

Милюков П. Воспоминания (1859–1917). Т. 1–2. Нью-Йорк, 1955.

Митрофанов Г.Н. Россия XX века – «Восток Ксеркса» или «Восток Христа». Духовно-исторический феномен коммунизма как предмет критического исследования в русской религиозно-философской мысли первой половины XX века. СПб.: Агат, 2004.

Мотрошилова Н.В. Третья часть трилогии С.Л. Франка. «Духовные основы общества», ее исторические предпосылки и главные идеи // Семен Людвигович Франк / Под ред. В.Н. Поруса. М.: РОССПЭН, 2012.

Остракизм по большевистски. Преследования политических оппонентов в 1921–1924 гг. М.: Русский путь, 2010.

Порус В.Н. Философское творчество С.Л. Франка как тема современных исследований // Семен Людвигович Франк. М.: РОССПЭН, 2012.

Федор Августович Степун / Сост. В.К. Кантор. М.: РОССПЭН, 2012.

Семен Людвигович Франк / Сост. В.Н. Порус. М.: РОССПЭН, 2012.

Чижевский. Д. С.Л. Франк как историк философии и литературы // Сборник памяти Семена Людвиговича Франка / Под ред. В. Зеньковского. Мюнхен, 1954.

Федотов Г. Лицо России: Сб.статей (1918–1931). Париж, 1967.

Франк С. Свет во тьме: Опыт христианской этики и социальной философии. Париж, 1949.

Франк С.Л. По ту сторону правого и левого. Париж, 1972.

Франк С.Л. Русское мировоззрение. СПб.: Наука, 1996.

Чижевский Д. С.Л.Франк как историк философии и литературы // Сборник памяти Семена Людвиговича Франка / Под ред. В. Зеньковского. Мюнхен, 1954.

Altrichter H. Russland 1917. Ein Land auf der Suche nach sich selbst. Paderborn, 1997.

Baberowski J. Kriege in staatsfernen Räumen. Rußland und die Sowjetunion 1905–1950 // Beyrau D., Hochgeschwender M., Langewiesche D. (Hrsg.). Formen des Krieges. Von der Antike bis zur Gegenwart. Paderborn, 2007. S. 292–293.

Baberowski J., Doering-Manteuffel A. Ordnung durch Terror. Gewaltexzesse und Vernichtung im nationalsozialistischen und stalinistischen Imperium. Bonn, 2006.

Boobyer Ph. The Life and Work of a Russian Philosopher, 1877–1950. Athens, Ohio, 1995;

Ehlen P. Simon L. Frank. Werke in acht Bänden. Bd. 3. Freiburg; München, 2000–2013.

Ehlen P. Russische Religionsphilosophie im 20. Jahrhundert. Simon L. Frank. Das Gottähnliche im Menschen. Freiburg; München, 2009.

Fitzpatrick Sh. The Russian Revolution 1917–1932. Oxf., 1985.

Frank S.L. Werke in acht Bänden / Hrsg. von Schulz P., Ehlen P., Lobkowicz N., Luks L. Bd. 1. Freiburg; München, 2000.

Frank S. Die religiöse Tragödie des Judentums. Von einem Judenchristen // Eine Heilige Kirche, April-Juni 1934. S. 128–133.

Goerdt W. Russische Philosophie. Zugänge und Durchblicke. Freiburg; München, 1984.

Hasegava T. The February Revolution. Petrograd 1917. Seattle, 1981

Heiden K. Adolf Hitler. Das Zeitalter der Verantwortungslosigkeit. Zürich, 1936.

Hehl U. von. Die Kirchen in der NS-Diktatur // K.D. Bracher u.a. Deutschland 1933–1945, 2. Aufl. Bonn, 1993.

Hoffmannstahl H. von. Gesammelte Werke. Prosa. Bd. 4. Fr.-am-M., 1955.

Kennan G.F. Russia and the West under Lenin and Stalin. Boston; Toronto, 1961.

Kennan G.F. Amerikas Außenpolitik 1900 bis 1950 und ihre Stellung zur Sowjetmacht. Zürich, 1952.

Kershaw I. Adolf Hitler 1889–1936. Stuttgart, 1998.

Kuhn H. Das geistige Gesicht der Weimarer Zeit // Zeitschrift für Politik. 1961. № 8.

Luks L. Semen L. Franks Totalitarismustheorie // Luks L. Zwei Gesichter des Totalitarismus. Bolschewismus und Nationalsozialismus im Vergleich. Köln, 2007. S. 103-109.

Reichelt S.G. Nikolaj Berdjaev in Deutschland. Eine rezeptionshistorische Studie. Leipzig, 1999.

Rimscha H. von. Russland jenseits der Grenzen. Ein Beitrag zur russischen Geistesgeschichte. Jena, 1927.

Rörig A. Personalismus versus All-Einheit: Philosophie des Dialogs und der Begegnung bei Semen Frank. Berlin, 2010.

Schifrin A. Adelfaschismus und Edelfaschismus // Die Gesellschaft. 1932. № 7. S. 97–108.

Solywoda S. The life and work of Semen L. Frank. A Study of Russian religious philosophy. Stuttgart, 2008.

Voegelin E. Wissenschaft, Glaube, Gnosis. München, 1959.

Weber A. Die Krise des modernen Staatsgedankens in Europa. Stuttgart, 1925.

Winkler H.A. Der lange Weg nach Westen. Bd. 1. Deutsche Geschichte vom Ende des Alten Reiches bis zum Untergang der Weimarer Republik. München, 2002.