

тельная речь о русской литературе в эмиграции, которую он опубликовал на русском языке, модели русской истории и опыт русской эмиграции кажутся в большинстве своем старомодными. При этом Степун всегда был ценителем искусства и новейшей культуры. Интереснейшая глава этого сотрудничества – его роль в западногерманской послевоенной культуре – остается совершенно неисследованной по сей день.

ПРОБЛЕМА КРИЗИСА ЕВРОПЕЙСКОГО ГУМАНИЗМА У С.Л. ФРАНКА

О.А. Назарова

Мой доклад возник из стремления объяснить один интересный библиографический факт творчества Семёна Людвиговича Франка: в период с 1926 по 1937 г. философ опубликовал в различных периодических изданиях множество статей, в которых стремился описать основные черты русского мировоззрения и русской души, показать идеальный облик русского народа и ответить на вопрос, в ком он нашел свое совершенное выражение. Причем эти статьи писались им преимущественно по-немецки, а значит, были обращены в первую очередь к читателю западному, немецкому. Что это? Регресс к апологетике славянофильства? Отнюдь нет. Франк никогда не был сторонником идеи национальной исключительности русского народа, да и его собственное философское мировоззрение, как известно, всегда питалось преимущественно западноевропейскими источниками – в первую очередь немецкой философией и мистикой. Более того, известен его спор с Эрном по поводу издания журнала “Логос”, в котором он в сущности отрицал особую “специфичность” русской философии¹.

Как я полагаю, упомянутые публикации Франка возникли из потребности проанализировать феномен русской революции 1917 г. Западная Европа воспринимала исключительно внешнюю ее сторону – жестокость, деспотизм, безбожие, наконец. И всё это представлялось выражением самой сути русского народного духа! Свою роль в этом восприятии сыграло и то, что одним из

¹ Франк С.Л. О национализме в философии // Русская мысль. М., 1910. Кн. IX. С. 162–171.

наиболее популярных русских писателей на Западе был Достоевский. Именно его дух, мечущийся между добром и злом, “хаотически-динамический”², тоскующий о цельности, воспринимался здесь как отражение “таинственной” сущности русского духа. Франк же хотел показать, что русская революция и большевизм являются прямыми следствиями светского гуманизма, оформление которого составляет суть новоевропейской истории. Основными темами развития Европы начиная с эпохи Возрождения, как видится Франку, становятся свободная человеческая личность, признание ее абсолютного достоинства и ее неотъемлемых прав. Явление это – в своей сущности положительное, полностью отвечающее духу христианства. Проблема заключается лишь в том, что внутреннее основание личности, из которого она может черпать истину и строить свою частную и общественную жизнь, было усмотрено в “самочинном”, т.е. оторванном от божественной первоосновы, человеческом разуме. Вся цепь великих духовных процессов нового времени – “в XIV веке – духовный мятеж Ренессанса, в XVI – религиозная буря Реформации, в XVII – английская революция, в XVIII – гордыня просветительства, завершившаяся Великой Французской революцией, в XIX – утверждение демократии и одновременно зарождение революционного социализма” – есть, по мнению Франка, не что иное, как бунт человеческой личности против Бога³. И русская революция стала логическим завершением этого процесса.

Размышляя вместе с Франком, я попытаюсь прояснить, в чем же заключалась парадоксальность развития европейской истории? Ценность человеческой личности, реализуемая в отрыве от ее духовного источника – Бога и любви, приводит к утверждению предельно абстрактного, оторванного от всякой конкретной личности пафосного представления о “»правах человека и гражданина” как в первую очередь разумного существа». Разум становится общим основанием для соединения различных личностей в этом абстрактном человеке и гражданине, наделенном абсолютными правами. В итоге, обезличенный разум, утвержденный в качестве носителя идеальных ценностей и, соответственно, на этом основании наделенный абсолютной свободой в своих действиях, торжествует над конкретными людьми. В этом-то и суть парадокса: стремление к утверждению абсолютной ценности че-

² Франк С.Л. Константин Леонтьев, русский Ницше // Франк С.Л. Русское мировоззрение. СПб., 1996. С. 404.

³ Франк С.Л. Религиозно-исторический смысл русской революции // Франк С.Л. Русское мировоззрение. С. 122.

ловеческой личности, руководившее новоевропейским развитием, в силу определения этой личности как самодовлеющей инстанции, вне прояснения ее изначальной и глубинной связи с первоисточником – Божественным бытием, а также утверждение в качестве идеальной основы личности *самого абстрактного* ее начала – человеческого разума, приводит в результате к выхолащиванию содержания этой общечеловеческой личности и к деспотизму абстрактной личности над личностями конкретными. Именно эта вера в разум как носитель абсолютных нравственных ценностей и целесообразных общественных идеалов и была воспринята русской революцией.

Возникает вопрос: как могла описанная тенденция найти свое выражение в реальном историческом событии? Раскрывая механизм переноса, Франк обозначает в качестве второго истока русской революции религиозный максимализм русского народа. Этой теме он посвящает статью “Отношение русского человека к Богу” (1935), в которой читаем: “Русский человек имеет особую склонность к *мистике*. Обладать религиозно-мистической наклонностью означает нечто иное, чем только верить в Бога и принадлежать Ему, но в то же время непосредственно ощущать Божие присутствие и Его влияние во всем своем ощущении жизни. *Русскому человеку свойственно чувствовать себя рожденным в Боге. Все его жизненные установки определены этим основным чувством*”⁴. Возникают новые вопросы: отчего же этот народ во время революции и после нее шел крушить церкви даже без внешнего к тому принуждения? Почему он стал громить государственные устои, испокон века считавшиеся священными? На первый взгляд сама история противоречит утверждению о природной религиозности русского народа. Однако находить основание для синтеза противоречивого – призвание Франка. Процитируем его исчерпывающее объяснение этой ситуации: «Из непосредственного ощущения, что весь мир есть Божие творение, находится под Божиим руководством и пронизан Божиим всеприсутствием, возникает вначале глубокое убеждение в том, что весь мир *в сущности* должен быть справедливым и святым; в мире же на самом деле господствуют безмерное зло, несправедливость и жестокость. Но мир *должен* быть непременно озарен божественной красотой, пронизан любовью, единоклассием и справедливым порядком. Случится так, что душа русского человека, столь много ожидающего от жизни, ибо он ощущает ее божественное

⁴ Frank S. Der russische Mensch in seiner Beziehung zu Gott // Lieber einander (Lemgo). 1935. N 8. S. 116 (Перевод мой. – О.Н.)

происхождение, единожды наполнится разочарованием, впечатлится видом зла и греха, начнет он тогда в первую очередь страстно желать божественной справедливости. И здесь зачастую происходит его отклонение от своей истинной религиозной сути. Если несправедливость, зло и страдание существуют в мире, то – этот роковой вывод достаточно близок именно русскому человеку – *Бога вообще не существует!* И тогда русский человек всецело теряет свое душевное равновесие; он просто не может дальше жить спокойно, исполнять свои земные обязанности, сохранять свой цивилизованный облик, как это часто удается неверующему человеку Запада. В своем отчаянии он становится словно неистовым. Потерянный сын, покинувший отчий дом, не может начать заново свою жизнь – он может ее лишь разрушить! Его также не устраивает быть просто неверующим. Его неверие тотчас же превращается в веру с противоположным содержанием. Если он более не верит в Бога, то он должен верить в силу человеческого бунта, в способность человека, посредством собственной воли и собственных сил основать Царство Божие на земле. И, как следствие, к этой слишком сильной вере он должен приобщить также всех остальных людей, изгнать из их сердец веру в Бога. Это сумасбродное состояние он ощущает сам, к сожалению, не как хладнокровное безразличие в отношении религии, но как *страстную борьбу против Бога*, как “штурм небес”⁵.

Итак, из религиозного максимализма рождается нигилизм. “Нигилизм – неверие в духовные начала и силы, в духовную первооснову общественной и частной жизни есть рядом и одновременно с глубокой, нетронуто-цельной религиозной верой, коренное, исконное свойство русского человека”, – утверждает Франк⁶. Именно нигилизм – национально русский, сопровождающий самые высокие устремления народа установить на земле Божие Царство всеобщего равенства и справедливости, и западноевропейский, являющийся не чем иным, как прямым следствием секуляризованного гуманизма, основанного на “предельной, лишенной всякого духовного содержания и духовного корня самочинности устрояющего свою жизнь человеческого разума”, – есть точка соприкосновения духа западноевропейского с духом русским⁷. Именно поэтому такое чисто западное явление, как социализм, который есть “последний этап всего духовного развития нового времени ...завершение, доведение до последнего кон-

⁵ Idid. S. 117–118.

⁶ Франк С.Л. Религиозно-исторический смысл русской революции. С. 133.

⁷ Там же.

ца всех заветных стремлений нового времени”, сведенный вождями революции к уровню лозунгов (ибо только лозунги из всей социалистической идеологии народ и мог тогда понять), сумел найти столь глубокий отклик в душе “русского мужика”⁸.

Отвергая представление о том, что большевизм является выражением русской народной души, Франк пытался определить истинную сущность русского народного духа. Духовное бытие есть бытие в Боге, с Богом. Соответственно, “дух народа” – это его идеальный образ, данный ему Богом, а значит – *положительный* его образ. Поэтому искать отражение этого образа необходимо в облике и творчестве людей, наделенных богатым внутренним чутьем, благодаря которому они способны его увидеть, и обладающих даром художественного слова для того, чтобы его описать. Тем самым речь идет в первую очередь о гениальных литераторах.

Определить, кому из русских писателей более всего удалось отразить существо русского народного духа, довольно не просто, поскольку русская литература богата гениями. К тому же идейное наследие многих из них нашло свое отражение в статьях Франка. Но лишь один из них стал для философа “в чистом виде величайшим русским, в котором самое глубокое и ценное, что есть в русском духе, получило совершенное, сияюще прекрасное выражение... недостижимым идеалом русской и общечеловеческой духовности”⁹. Его имя – Александр Сергеевич Пушкин.

Указание на “религиозную одаренность” как отличительную черту русского народного духа заставляет Франка приступить к поиску ее истинных выразителей. Таковых он находит в русских старцах. Образ старца – просвещенного монаха-мистика, находящегося в живой непосредственной связи с Богом и вернувшегося в мир ради того, чтобы служить ему, нести в него правду Божию, – встречается у Франка в статьях о Достоевском, а также, в ряде заметок¹⁰. Как известно, уже в “Вехах” Франк отверг претензии русской интеллигенции на особое положение в обществе. Основные беды интеллигентского мировоззрения он усматривал в его оторванности от своего духовного корня – русского народного духа, снобистское противопоставление собственной просве-

⁸ Там же. С. 134.

⁹ Frank S. Puškins dramatisches Werk // Slavische Rundschau. Prag, 1935. Bd. VII. S. 259, 260. (Перевод мой. – О.Н.)

¹⁰ Frank S. Die russischen Starzen // Hochland. München: Kemper u., 1937. Bd. 2. S. 167–169; Frank S. Ein geistiger Führer des alten Rußlands // Liebet einander. Lemgo, 1935. N 9. S. 130–133; Frank S. Der russische Mensch in seiner Beziehung zu Gott // Ibid. N 8. S. 115–119.

ценности невежеству народных масс и нигилизм, отрицающий всяческие духовные и реальные основы. Образ подлинных духовных вождей народа становится очевидным Франку в эмиграции. Это старцы, как образцы высшей духовной просвещенности. В сравнении с интеллигентами они суть:

- вышедшие из народа, поскольку многие из них были “из крестьян”, как, например, Сергей Радонежский, и никогда от него не отрывавшиеся, поскольку всегда занимались реальным крестьянским трудом;
- просвещенные не университетским, т.е. рациональным, построенным по западному образцу образованием, а самой жизнью с Богом и в вере;
- реализующие идею служения народу, ибо они вернулись в мир, чтобы просветить и просветлить его, а не чтобы отрицать или презирать его, уничтожая его тем самым.

Поскольку духовные основы большевизма совершенно чужды подлинной сути русского народа (которая уяснилась как его особая религиозная одаренность), Франк не оставляет вера в то, что наступит время, когда русский дух сумеет преодолеть это чуждое ему явление. В обращении к Базельскому союзу студентов он утверждает: “Когда мы говорим об отношении русского человека к Богу, мы можем... сказать, что мы говорим не только о его прошлом, но одновременно и о его настоящем и будущем”¹¹.

Философ видит множество свидетельств непобедимости русского религиозного духа. Среди прочих им упоминаются: “внутреннее укрепление православной церкви”¹²; приход множества людей, в том числе молодежи и рабочих, на большие церковные праздники¹³; “невидимое влияние” “некоторых безымянных старцев”, странствующих по России¹⁴; “оживление морализующего сектантства”¹⁵. Однако лишь одному из основных “объективно подтверждающих свидетельств” Франк посвящает развернутую

¹¹ Frank S. Der russische Mensch in seiner Beziehung zu Gott. S. 115. (Перевод мой. — О.Н.)

¹² Frank S. Tolstoj und der Bolschewismus // Die Tat. 1928. Bd. 20. S. 470–473. В переводе А. Власкина статья опубликована в кн.: Франк С.Л. Русское мировоззрение. СПб., 1996. С. 458.

¹³ Frank S. Die sowjetrussische Jugend und Puschkin // Hochland. München: Kemper u., 1935/36. Bd. 1. S. 473–476.

¹⁴ Frank S. Die russischen Starzen, S. 169.

¹⁵ Об этом Франк упоминает в статье “Толстой и большевизм”. Скорее всего под “морализующим сектанством” он имеет в виду толстовство. Видимо, этот факт относится Франком к положительным свидетельствам возрождения русской религиозности, поскольку сильная религиозная потребность в условиях жесткой борьбы с религией способна принимать извращенные формы.

статью – “Советская русская молодежь и Пушкин” (1936). В ней философ останавливается на том факте, что в советских библиотеках молодые люди, вопреки навязыванию им новой пролетарской литературы, интересуются в первую очередь великими русскими писателями прошлого – Гоголем, Тургеневым, Толстым, Достоевским и, в первую очередь, Пушкиным. Принимая во внимание его тезис, что именно Пушкин явился высшим выражением русской народной духовности, а следовательно, и его религиозности, становится понятным, почему этот факт воспринимался философом как исключительное свидетельство возможности возрождения России. “Итак, тот факт, что русская советская молодежь обращается к духу *Пушкина*, означает больше, чем могли бы нам сказать самые сенсационные политические новости и рискованные политические предчувствия. Это самое надежное свидетельство начинающегося внутреннего выздоровления и возрождения русской души – среди господства демонической власти большевизма”¹⁶.

По мнению Франка, русская революция представляла собой явление, возникшее из взаимодействия двух мировоззрений – русского и западноевропейского, или, иными словами, в их диалоге. Объясняя таким образом этот факт, Франк преследовал две важные цели. Во-первых, он хотел из любви и сострадания к русскому народу защитить его от ошибочных определений и ассоциаций; философ стремился показать, что не анархия и жестокость, но спокойная и углубленная религиозность составляет подлинное существо русской души. Во-вторых, Франк доказывал, что великое историческое значение русской революции состоит в том, что она представляет собой реально-историческое следствие того мировоззрения, которое господствовало на Западе со времен Ренессанса; тем самым она продемонстрировала европейскому духу нынешнее его состояние, в известном смысле объяснила ему его путь.

¹⁶ Frank S. Die sowjetrussische Jugend und Puschkin. S. 476 (Перевод мой. – О.Н.)