

РОССИЙСКАЯ АКАДЕМИЯ НАУК

ВОПРОСЫ ФИЛОСОФИИ

№ 1

НАУЧНО-ТЕОРЕТИЧЕСКИЙ ЖУРНАЛ
ИЗДАЕТСЯ С ИЮЛЯ 1947 ГОДА
ВЫХОДИТ ЕЖЕМЕСЯЧНО

2009

МОСКВА

*Журнал издается под руководством
Президиума Российской академии наук*

"НАУКА"

СОДЕРЖАНИЕ

К итогам XXII Всемирного философского конгресса

От редакции	3
В.С. Стёпин - Конструктивные и прогностические функции философии	5
А.А. Гусейнов - Философия как утопия для культуры	11
В.А. Лекторский - Философия как понимание и трансформирование	17
Т. Рокмор - Знание и философский диалог	25
А.Н. Чумаков - Глобализация и космополитизм в контексте современности	32
Э. Агацци - Переосмысление философии науки сегодня	40

Философия, культура, общество

В.П. Булдаков - Революция как проблема российской истории	53
А.Н. Мешеряков - Телесный комплекс неполноценности японцев и его преодо- ление (20-30-е годы XX века)	65
Асакура Фумио - Телесная красота японцев	71

Философия и наука

М.М. Новосёлов - Абстракция и логика объяснения	75
В.К. Финн - К структурной когнитологии: феноменология сознания с точки зре- ния искусственного интеллекта	88
А.А. Крушинский - Стиль мышления древнего Китая: логико-методологиче- ский аспект	104

© Российская академия наук, 2009 г.

© Редколлегия журнала "Вопросы философии" (составитель), 2009 г.

Из истории отечественной философской мысли

В.К. Кантор -Русская революция, или Вера в кумиры (размышления над книгой С.Л. Франка "Крушение кумиров").....	109
Оксана Назарова - Философия истории Семена Людвиговича Франка	125
В.Ф. Колязин - Нам идти еще очень долго (несколько слов к беседе с Василием Франком)	137
Беседа с Василием Семеновичем Франком о русской эмиграции, русском Берлине и о перспективе русского возрождения. Мюнхен, 20 декабря 1991 года (беседу провел В.Ф. Колязин)	139

История философии

В.В. Бибахин - Из лекционного курса "Энергия" (публикация О.Е. Лебедевой, А.А. Ахутина, С.С. Хоружего)	145
М.В. Бабкова - Отражение теории "исконной просветленности" в учении Догэн.....	156
П.Г. Носачев - Постмодернистская философия религии. У. Эко и Дж. Ваттимо о месте религии в современном мире	166

Научная жизнь

"Философский поезд": от Владивостока до Москвы	178
--	-----

Критика и библиография

Г.Д. Левин - Н.С. Юлина. Философский натурализм: О книге Дэниэла Деннета "Свобода эволюционирует"	185
Коротко о книгах	186
Наши авторы.....	191

Главный редактор - Лекторский Владислав Александрович

РЕДАКЦИОННАЯ КОЛЛЕГИЯ:

В.А. Лекторский (главный редактор), **П.П. Гайденок**, **А.А. Гусейнов**,
В.П. Зинченко, **А.Ф. Зотов**, **В.К. Кантор**, **В.В. Миронов**,
Н.В. Мотрошилова, **А.П. Огурцов**, **Т.Н. Ойзерман**,
Б.И. Пружинин (заместитель главного редактора), **А.М. Руткевич**,
В.Н. Садовский, **В.С. Степин**,
Н.Н. Трубникова (ответственный секретарь)

МЕЖДУНАРОДНЫЙ РЕДАКЦИОННЫЙ СОВЕТ:

Э. Агацци (Швейцария), **Ш. Авинери** (Израиль), **Т. Имамичи** (Япония),
У. Ньютон-Смит (Великобритания), **Ю. Хабермас** (ФРГ),
Р. Харре (Великобритания)

Русская революция, или Вера в кумиры (размышления над книгой С.Л. Франка "Крушение кумиров")*

В. К. КАНТОР

1. Миф в контексте истории как историософская проблема

Крушение Российской империи заставило изгнанных за рубеж мыслителей, заново продумать те мифы, которые двигали общественную жизнь страны до революции. Почему я говорю о мифах как двигателе социума? Дело в том, что разумом во все века живут единицы, способные к рациональному взгляду на мир, к интеллектуальному усилению свободы. В обыденном сознании существует внушенная еще эпохой Просвещения идея, что мифы определяли ранний период жизни человечества, что с развитием философского сознания, сознания научного мифы уходят. Проблема, однако, заключается в том, что преодоленные на философском уровне, мифы в самых разных обличьях господствуют даже среди образованных людей. Уже в 1919-1920 гг. Бердяев писал: "Помимо мифов, которые уходят в глубину прошлого, различные исторические эпохи насыщены элементами мифотворчества. Каждая великая историческая эпоха, даже и в новой истории человечества, столь неблагоприятной для мифологии, насыщена мифами, - так, например, великая французская революция, которая была недавно, при ярком свете рационалистического дня. История о ней насыщена мифами, был создан миф о великой французской революции"¹. Разумеется, русская революция не отставала в этом смысле от французской. Вообще, XX век - век торжества мифологического сознания. Самые разительные примеры такого господства - нацистский и коммунистический мифы. М.К. Мамардашвили называл это господством "алхимической идеи"².

Но пережившие страшную революцию русские мыслители, быть может, первыми поняли опасность кумиров-мифов, определявших жизнь и сознание людей, толкнув-

Работа подготовлена при финансовой поддержке научного фонда ГУ-ВШЭ (грант 08-01-0021).

¹Бердяев Н.А. Смысл истории. М.: Мысль, 1990. С. 18.

²Мамардашвили Мераб. Лекции о Прусте (психологическая топология пути). М.: Ad Marginem, 1995. С. 113.

ших их на борьбу с империей, приведших к гибели державу. Надо сказать, что Российская империя после происшедшей в начале XIX в. десакрализации власти, связанной с переживанием идей французского просвещения, с явным упадком религиозности образованного общества (что выразилось в мистических движениях, завлекших даже императора Александра I, в эпоху Николая Первого прибегло к весьма известной мифологеме - триаде "православие, самодержавие, народность". Триаде, которую велено было понимать как реальность. Некоторое время она работала, потом стала разваливаться, да к тому же вытесняться мифами, утвердившимися в сознании российской интеллигенции. А "для мифического субъекта", - писал Лосев, - миф "есть подлинная жизнь, со всеми надеждами и страхами, ожиданиями и отчаянием, со всей ее реальной повседневностью и чисто личной заинтересованностью"³. Впрочем, мифологическое сознание - и это стоит отметить - грозило проснуться и уже просыпалось на рациональном и живущем разумом Западе. Поэтому Семен Франк с удивлением замечал в Европе, что русские изгнанники понимают многое больше и лучше в идейных процессах, чем их западные соседи: "Когда теперь мы, русские, материально и духовно обнищавшие, все потерявшие в жизни, ищем поучения и осмысления у вождей европейской мысли, у которых, большинство из нас привыкло раньше учиться, мы, заранее склонные, к смирению, всегда чуждые национального самомнения и менее всего способные на него в эту несчастную для нас эпоху, с изумлением узнаем, что собственно учиться нам не у кого и нечему и что даже, наученные более горьким опытом наших несчастий, испив до дна чашу страданий, мы, пожалуй, сами можем научить кое-чему полезному человечество. Мы по крайней мере уже тем опередили его, что у нас меньше осталось иллюзий и призрачных верований. 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!"⁴.

Философы российской эмиграции пытались начать свою интеллектуальную работу за рубежом с трезвого анализа случившейся реальности. Быть может, острее прочих показал необходимость духовного реализма и мужества в отказе от надежд на утопическое преобразование земной жизни был русский философ С.Л. Франк. Он был выразителем центральной тенденции выработанного русским зарубежьем мировоззрения, которое, по справедливой констатации современного исследователя, "не обещало счастья, а предлагало истину"⁵. Одним из первых он произнес в статье 1924 г. слова о десакрализации власти как причине падения российского государства: "Русский мужик и рабочий <...> бесчеловечно казнил своего монарха, который еще так недавно, под именем "Царя-Батюшки", был своеобразной и, казалось, незыблемой *национально-религиозной основой* всего его государственного сознания"⁶. Думаю, этот посыл во многом определил его анализ российской интеллектуальной дореволюционной жизни. Миф царской власти был разрушен задолго до революции, но возникли иные кумиры в русском образованном обществе. И кумиры, "кумирное" сознание победили Империю. Вот то, какие кумиры послужили для ниспровержения прежней государственности, превращения жизни в России в кровавый хаос, и предстояло выяснить. Выяснить, понять, насколько они присущи сознанию образованного общества, и

³ Лосев А.Ф. Диалектика мифа // Лосев А.Ф. Из ранних произведений. М.: Правда, 1990. С. 396.

⁴ Франк С.Л. Крушение кумиров // Франк С.Л. Сочинения. М.: Правда, 1990. С. 136 (далее ссылки на это издание даны в тексте: КК и стр.).

⁵ Ермичев А.А. С.Л. Франк - философ русского мировоззрения // Франк С.Л. Русское мировоззрение. СПб.: Наука, 1996. С. 35.

⁶ Франк С.Л. Религиозно-исторический смысл русской революции // Франк С.Л. Русское мировоззрение. СПб.: Наука, 1996. С.

преодолеть хотя бы среди той эмигрантской части российского общества, что уцелела в катастрофе.

В сущности, первой книгой Франка, обращенной к российской эмиграции, предлагавшей отказ от мифологического сознания, была небольшая книжка "Крушение кумиров", вышедшая в 1924 г. и возникшая на основе лекций, читавшихся для эмигрантской молодежи в 1923 г. Но прежде стоит еще пару слов сказать о том, как я понимаю миф, ибо трактовок этого понятия, столь много, что перечислить их весьма трудно. Скажем, современный немецкий исследователь называет девять весьма основательных концепций мифа: 1. Аллегорическая и эвгемерическая интерпретация мифа; 2. Интерпретация мифа как "болезни языка"; 3. Интерпретация мифа как поэзии и "прекрасной видимости"; 4. Ритуально-социологическая интерпретация мифа; 5. Психологическая интерпретация мифа; 6. Трансцендентальная интерпретация мифа; 7. Структуралистская интерпретация мифа; 8. Символическая и романтическая интерпретация мифа; 9. Интерпретация мифа как нуминозного опыта⁷. Я хотел бы предложить свое, рабочее толкование мифа. Оно мне важно, ибо помогает мне рассуждать в пределах той проблематики, которой я занимаюсь. Миф, на мой взгляд, **это воображаемое представление о реальности, которое воспринимается как реальность**. Тот, кто изучает мифы, в них, скорее всего, не верит. Он поэтому не может не воспринимать их как вымысел. Но для древних людей (как и для нас) миф был вымыслом, который осознал как реальность, причем объективная реальность, где исключалось различие знака и значения, образа и вещи, означающего и означаемого. Ибо, как пишет современный исследователь, "миф, если он только в самом деле есть, - не обман и не игра. Миф по-настоящему есть только тогда, когда к нему относятся как к реальности"⁸. Мы могли не принимать идеи советского социализма, это было воображаемое представление о реальности, которое все жители страны были обязаны воспринимать, а многие и воспринимали, как самую что ни на есть реальность. Мы жили вне истории, ибо миф не знает истории, его время - вечность, он цикличен. Но еще стоит отметить одну важную особенность мифа, которая понятна прошедшим советскую жизнь, о которой написал М.К. Мамардашвили: "Миф, ритуал и т.д. отличаются от философии и науки тем, что мир мифа и ритуала есть такой мир, в котором нет непонятного, нет проблем. А когда появляются проблемы и непонятное - появляются философия и наука"⁹.

Соловьев, начиная с первой статьи "Мифологический процесс в древнем язычестве" (1873), пытался противопоставить мифологическому пониманию мира понимание религиозно-философское. Именно мифологическое сознание было тем, что пытались преодолеть религиозные мыслители России. Кумиры, идолы - это иллюзия бессмертия и вечности, в Библии - это символ преходящего, временного. Так Владимир Соловьев писал: "Религия запрещает нам почитать ограниченные предметы вместо бесконечного Божества; такие обожествленные предметы она осуждает как идолы и служение им как идолопоклонство. Точно так же в нравственной и социально-политической жизни, если частные интересы какой бы то ни было группы людей ставятся на место общего блага и преходящие факты идеализируются и выдаются за вечные принципы, то получают не настоящие идеалы, а только идолы. И служение этим сословным, национальным и прочим идолам, как и идолам языческих религий, непременно перейдет в безнравственные и кровавые оргии"¹⁰. В Моисеевых десяти заповедях вторая гласила: "Не делай себе кумира и никакого изображения того, что на небе вверху, и что на земле внизу, и

⁷ Хюбнер Карл. Истина мифа. М.: Республика, 1996. С. 40-74.

⁸ Курганов Ефим. Анекдот. Символ. Миф. СПб.: изд-во журнала "Звезда", 2002. С. 90.

⁹ Мамардашвили М.К. Необходимость себя. Введение в философию М.: Лабиринт. 1996. С. 13.

¹⁰ Соловьев В.С. Идолы и идеалы // Соловьев В.С. Национальный вопрос в России. М.: АСТ, Хранитель, 2007. С. 466-467.

что в воде ниже земли; не поклоняйся им и не служи им" (*Исх.* 20, 4-5). Вера в кумиры - это остаток язычества. Борьба с ними сложна и малопродуктивна, но необходима. Падают они лишь в ситуации самоизживания, когда им на смену идет либо другой кумир, либо вера в Бога.

2. Мифологическое сознание как одна из причин русской революции

Но шли на смену кумиры. "Вехи" выступили против мифов, которыми жила российская интеллигенция. Беда этого сборника (выдержавшего сразу девять изданий) была, однако, в том, что интеллигенцию авторы "Вех" не предупреждали, не убеждали, а *обвиняли*. При этом себя как бы выведя за пределы интеллигентского сообщества. Любое же обвинение вызывает противодействие. Даже вроде бы близкий по позиции "веховцам" кадет П.Н. Милуков (любопытно, что Ленин назвал этот сборник "кадетским") выступил резко против "Вех"¹¹. Семен Франк был не только одним из авторов, но одним из вдохновителей этого сборника. Думаю, он учел эту ошибку. Говоря о мифах в общественном сознании, которые привели Россию к катастрофе, он в "Крушении кумиров" отделяет интеллигенцию от революционных злодейств и пишет, что "интеллигенция в октябре 1917 года в ужасе и смятении отшатнулась от зажженного ею же пожара" (КК, 122). Более того, теперь в этой книге, рассказывая о метаниях интеллигентского сознания, он везде употребляет местоимение "мы", подчеркивая единство образованного общества в победе и поражении. В этом ракурсе рассматривает эпизод написания книги американский ученый в биографической книге о С.Л. Франке: «"Крушение кумиров" было написано летом 1923 г., когда Франки вместе с группой русских интеллигентов отдыхали на приморском курорте Цингист в северной Германии. В его основу легло выступление Франка в мае 1923 г. на Конгрессе русских студентов в Германии, организованном ИМКА. Эта работа была задумана не как философский труд или проповедь. <...> Это была попытка определить причины трагических событий в России и наметить некий новый путь»¹². Франк назвал книгу "исповедью как бы типического жизненного и духовного пути современной русской души вообще" (КК, 113). Стоит привести моментальный отклик на эту книгу чуткого и глубокого современника. В "Современных записках", отрецензировав "Крушение кумиров", высказав ряд довольно жестких замечаний, Федор Степун, тем не менее, написал: "Эта маленькая (104 стр.) книга С.Л. Франка производит большое впечатление. Простая, подлинная и глубокая, она не только книга (литературное произведение), сколько живой человеческий документ: - исповедь пройденного пути"¹³.

Стоит напомнить, что В.И. Ленин считал только себя и свою партию выразителями народных нужд, а потому называл интеллигенцию "говном"¹⁴, и далее в сталинские лагеря интеллигенция отправлялась с клеймом "враги народа". Таким образом, едва ли не центральным для Франка становится вопрос, во имя чего (или во имя кого) жертвовала собой, шла в революцию российская интеллигенция. Ответ страшнова-

¹¹ См. об этом мою статью: *Кантор В.* Существует ли свободное пространство для русского образованного общества? Ответ Милукова "Вехам" // Вопросы литературы. 2006. № 1. С. 74-91.

¹² *Буббайер Филипп.* С.Л. Франк. Жизнь и творчество русского философа. М.: РОССПЭН, 2001. С. 151.

¹³ *Степун Ф.* С.Л. Франк. Крушение кумиров. Американское издательство. Берлин. 1924//Современные записки. 1924. № 21. С. 407.

¹⁴ В письме А.М. Горькому от 15 сентября 1919 г. Ленин писал: "Интеллектуальные силы рабочих и крестьян растут и крепнут в борьбе за свержение буржуазии и ее пособников, интеллигентов, лакеев капитала, мнящих себя мозгом нации. На деле это не мозг, а говно" (В.И. Ленин о литературе и искусстве. М.: "Художественная литература", 1969. С. 379).

тый, ибо зачеркивал по сути дела центральный миф русской культуры - миф о страдающем народе, младшем брате, труженике земли русской, кормильце (в других вариантах - "народ-богоносец"), все эти "Дубинушки", все надежды на то, что народная свобода приведет Россию к счастью. Это было самозаклание недавно народившихся в России людей мысли во имя народа, который их не знал и знать не хотел. Франк пишет: "Если попытаться как-нибудь все же определить положительное содержание этой столь пламенной и могущественной веры, то для нее нельзя отыскать иного слова, кроме "народничество". "Народниками" были все - и умеренные либералы, и социалисты-народники, и марксисты, теоретически борющиеся с народничеством (понимая последнее здесь в узком смысле определенной социально-политической программы). 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. Народ - это Антон Горемыка, существо, которое ненормальные условия жизни насильственно держат в нищете и бессилии и обрекают на пьянство и преступления. <...> Интеллигент чувствовал себя виноватым перед народом уже тем, что он сам не принадлежал к "народу" и жил в несколько лучших материальных условиях. Испустить свою вину можно было только одним - самоотверженным служением "народу". А так как источник бедствий народа усматривался всецело в дурном общественном строе, в злой и порочной власти, то служить "народу" <...> это значило стать революционером" (КК, 120-121).

Интересно, что миф народопоклонства перешел к революционерам из охранительного лагеря, с тенденцией насилия над образованными слоями, о чем с тревогой говорили русские мыслители. "Народопоклонничество", - писал В.С. Соловьев, - является "взглядом ложным в своих теоретических основах и далеко не безвредным в своих практических применениях"¹⁵. С этим основным кумиром русской общественности связаны неразрывно и другие кумиры, о которых писал в этой книге Франк, ибо народное сознание как в России, так и в Европе каждого соприкасавшегося с народом втягивало в мифологическую орбиту. Сошлюсь на мысль К. Яспера: "Древний мифический мир медленно отступал, сохраняя, однако, благодаря фактической вере в него народных масс, свое значение в качестве некоего фона, и впоследствии мог вновь одерживать победы в обширных сферах сознания"¹⁶. Понятно, что идолом, уже отброшенным, преодоленным на тот момент эмигрировавшей интеллигенцией, философ назвал кумир революции, воспринимавшейся долго как путь к "освобождению народа". Но вот революция свершилась и оказалось, что "кумир, которому поклонялись многие поколения, которого считали живым богом-спасителем, которому приносились бесчисленные человеческие жертвы, - этот кумир, которому сейчас тупые фанатики или бессовестные лицемеры вынуждают еще поклоняться, во имя которого расстреливают людей, калечат русскую жизнь, издеваются над истинной религией, - именно в силу этого потерял свою власть над душами, изблещен как мертвый истукан. Живые души в ужасе и омерзении отступились от него. Большевики со своей точки зрения вполне правы, когда обвиняют русскую революционную интеллигенцию в "предательстве". Они не понимают лишь или не хотят понять глубокой трагедии, оправдывающей эту измену. Интеллигенция в момент осуществления высших своих надежд, в момент наступления чаемого в течение более полувека "царства Божия" - именно наступления революции и торжества ее идеалов - вдруг поняла, что бог-спаситель ее заветной веры есть ужасное, всеистребляющее чудовище или мертвый истукан, способный вдохновлять лишь безумных и лишь на безумие и убийственные дела" (КК, 123).

¹⁵ Соловьев В.С. Идолы и идеалы. С. 468.

¹⁶ Ясперс К. Смысл и назначение истории. М.: Политиздат, 1991. С. 34 (пер. М.И. Левиной).

Говоря о кумире политики, Франк по сути дела рассуждает о принципах общественного устройства и приходит к выводу, что ни один тип правления не стоит веры: "Сколько бы мы в газетах и публичных собраниях ни спорили и ни горячились, сколько бы мы ни раскальывались и ни основывали новых фракций - мы не верим больше; и не можем верить, как в абсолютную правду, *ни* в монархию, *ни* в республику и демократию, *ни* в социализм, *ни* в капитализм и частную собственность, если только мы захотим быть вполне искренними с самими собой" (КК, 132). Здесь, однако, вставал вопрос, не значит ли такой отказ перехода на позиции "толстовства", т.е. отказа от идеи государства, о которой в полемике с Толстым с таким воодушевлением писал В.С. Соловьев. Франк в этом споре, очевидно, на стороне Соловьева: "Что же отсюда следует? - спросят нас. Проповедуете ли вы толстовское непотворение злу, отрицание государства, всякого принуждения или даже всякой политической действительности вообще? <...> Во избежание недоразумений мы должны указать, что духовный опыт, который мы пытаемся пересказать, ни в малой мере не тождествен с отвлеченной доктриной толстовства. Прежде всего уже потому, что толстовское отрицание государства и политики конкретно кульминирует тоже в определенном общественно-политическом идеале - именно идеале анархизма, который в нем также выступает как абсолютное добро, подлежащее немедленному осуществлению. <...> Уже одно это заставляет нас на основании изложенного духовного опыта видеть в этом учении не освобождение от кумира, а воздвижение нового кумира, иное идолопоклонство, приводящее к тому же роковому результату разнуздания зла из желания сотворить добро. Да ведь мы имели на наших глазах живой конкретный пример, к чему ведет фанатическая доктрина отрицания государства и насилия: проповедь неперемного и немедленного братания с неприятелем, отказа от военных действий, эта священная война, объявленная войне в 1917 году хотя и не толстовцами, но с явным использованием нравственных мотивов толстовства, привела не к всеобщему умиротворению, а к еще большему, неслыханному раздору и развалу жизни, когда во имя этой проповеди брат пошел на брата. Нет, кто действительно ощутил в своей душе гибель старых кумиров, тому не по пути ни с каким сектанством - в том числе и с толстовством" (КК, 128-129).

Толстовский идол требовал отказа от личных нужд, пристрастий, от любви к искусству, науке, выдвигая аскетически-моральный внекультурный принцип жизни. Разрушительность толстовских принципов жизни вполне корреспондировала с идолом революционного жертвенного служения, которое Франк несколько расплывчато называет *кумиром "идеи" и "нравственного идеализма"*. Однако, быть может, главную ценность этой главы составляет рассказанный философом эпизод из жизни молодых радикалов начала XX века: "В одном таком невинно-"революционном" студенческом кружке в Москве участвовал один тихий, хорошо - воспитанный, застенчивый юноша из семьи обрусевших немецких дворян. Когда кружок был арестован и, всем было ясно, что участникам его не грозит ничего страшного, что дело кончится разве только исключением из университета и высылкой из Москвы, юноша этот, неожиданно для всех, покончил с собой в тюрьме, и притом каким дико-жестоким способом, который свидетельствовал о предельном душевном отчаянии: сначала наглотался осколков стекла, а потом, облив свою кровать керосином, поджег себя и скончался после страшных мучений. Перед смертью он признался, что его мучила его неспособность стать настоящим революционером, внутреннее отвращение к этому занятию, непреодолимое желание обычной мирной жизни; он сам признал себя существом ни к чему не годным и пришел к решению покончить с собой. <...> Когда теперь, после всего пережитого и происшедшего, я вспоминаю этот случай, я чувствую на себе кровь этой невинной жертвы; я чувствую себя моральным соучастником всех убийств и злодеяний, которые во имя революции творятся в чрезвычайках" (КК, 153). Казалось бы, противопоставить этому ригоризму возможно только служение культуре. Когда-то (в 1905 г.), размышляя над возможностью свободы от внешнего морального принуждения, Франк задавал вопрос: "Как можно иметь целостное мирозерцание, сохраняя

духовную свободу, не попадая в плен к идолам и фетишам?" И отвечал: "Ответ на этот вопрос дает понятие культуры"¹⁷.

3. Кумир культуры или кумир Европы?

И тут мы переходим к самой проблемной части книги Франка - теме "кумира культуры". Разочарование в культуре, прежде всего в европейской, охватило в начале 20-х гг. уцелевших российских интеллектуалов. Все переживали книгу О. Шпенглера "Закат Европы", выдержавшую к тому времени тридцать два издания и пришедшуюся очень кстати. Немецкий культурфилософ был невероятно популярен в эти годы в России. Четыре русских мыслителя (Степун, Франк, Бердяев, Букшпан) посвятили ему целую книгу, в которой Франку принадлежала статья "Кризис западной культуры", где он писал: "Конечно, самое уловление момента умирания западной культуры в явлениях "цивилизации" XIX века должно быть признано бесспорным. Эта идея Шпенглера, неслыханная по новизне и смелости в западной мысли, нас, русских, не поражает своей новизной: человек западной культуры впервые осознал то, что давно уже ощущали, видели и говорили великие русские мыслители-славянофилы. От этих страниц Шпенглера, проникнутых страстной любовью к истинной духовной культуре Европы, которая вся в прошлом, и ненавистью к ее омертвлению и разложению в лице ее современной мещанской "цивилизации", веет давно знакомыми, родными нам мыслями Киреевского, Достоевского, Константина Леонтьева"¹⁸. В том же 1922 г. мыслитель был выслан на Запад и там он с еще большей страстностью, чем Шпенглер, заговорил о кризисе культуры, о потере веры в нее. "В довоенное время, в то столь недавнее и столь далекое уже от нас время, которое кажется теперь каким-то невозвратным золотым веком, все мы верили в "культуру" и в культурное развитие человечества. Нет надобности здесь давать логически точное определение этого, довольно туманного идеала: достаточно конкретно очертить духовную настроенность, выражавшуюся в вере в него. Нам казалось, что в мире царит "прогресс", постепенное и непрерывное нравственное и умственное совершенствование человечества, неразрывно связанное с таким же совершенствованием его материальной и правовой жизни. Мы восхищались культурой Европы и скорбели о культурной отсталости России. В Европе мы во всем усматривали признаки "культуры": в обилии школ, во всеобщей грамотности, в том, что каждый рабочий и крестьянин читает газеты и интересуется политикой, в твердости конституционно-правового порядка, в уважении власти к правам граждан, в жизненном комфорте, в удобстве путей сообщения, в высоком уровне научных знаний, в широкой гласности и чувстве собственного достоинства, в трудолюбии и промышленном богатстве, в общей налаженности и упорядоченности жизни - и еще во многом другом, что было бы слишком долго пересказывать" (КК, 133). И далее совсем - как бы на последнем дыхании: "Мы идем по красивым, удобным, благоустроенным улицам европейских столиц, которыми мы прежде восторгались, и не понимаем, что в них хоршего: ров-

¹⁷ Франк Семен. Очерки философии культуры (совместно с П.Б. Струве) // Франк Семен. Непрочитанное... статьи, письма, воспоминания М.: Московская школа политических исследований, 2001. С. 43. Тогда он произносил буквально панегирик культуре, видя в ней панацею от всех бед: "Мы, верящие в культуру, усматривающие в науке, искусстве, религии, морали и политике одну общую великую сокровищницу человечества, которую надо беречь и пополнять, а не разрушать и отвергать, не могущие допустить, чтобы идеал состоял не в духовном богатстве, а в духовной бедности, - мы противопоставляем этому традиционному русскому нигилизму идею гуманизма. Под гуманизмом мы разумеем идеализм, веру в абсолютные ценности, соединенную с верой в человечество и его творческие задачи на земле. Это направление, рожденное в великую эпоху расцвета культуры - в эпоху Возрождения, - до сих пор лежит в разных оттенках и под различными названиями и кличками в основе культурного прогресса в Европе" {Франк Семен. Очерки философии культуры (совместно с П.Б. Струве). С. 47}.

¹⁸ Франк С.Л. Кризис западной культуры // Освальд Шпенглер и Закат Европы. М.: Берг, 1922. С. 49.

ная плоскость асфальта, однообразные высокие дома пошлой архитектуры; гудят и мчатся автомобили, развозя праздных жуиров, жадных спекулянтов или озабоченных, духовно пустых "деловых людей"; внутри домов - десятки и сотни одинаковых квартир мещанского уклада, в которых копошится разбитый на семейные ячейки людской муравейник, - чему тут радоваться? Тоска, тоска беспросветная!" (КК, 137).

Думается, дело в том, что мыслитель одно время и впрямь видел в культуре спасительный кумир. Как пишет американский исследователь, «одна вещь, которую Франк раньше считал целью, теперь, в "Крушении кумиров", обратилась в средство и как таковое была подвергнута осуждению - это культура. Прежде у Франка была глубокая вера в культуру. <...> Франк полагал, что Первая мировая война и русская революция явились расплатой за прогрессивный взгляд на историю, для которого характерна была подобная вера. Теперь Франк больше не отдавал приоритета культуре; она стала для него некой "туманной идеей", побочным продуктом поиска человеком истины. <...> Таким образом, Франк стал рассматривать культуру как часть внешней организации общества, а отдавать приоритет чему-либо внешнему - значит творить кумира»¹⁹.

Духовные и материальные основы культуры Россия, считал Франк, получила с Запада. Поэтому он даже обвинил западную мысль, начиная с Ренессанса, в движении к катастрофе Октябрьской революции²⁰. Существенно, конечно, и влияние Шпенглера, едва ли не впервые в западноевропейской мысли увидевшего в цивилизации момент умирания культуры. Однако были и российские причины, обострившие эту проблему. В эти годы, годы военного коммунизма, Россия с такой скоростью освободилась от культуры, воспринимавшейся как проявление феодального и буржуазного образа жизни, что поневоле и ряд русских мыслителей счел это неким прикосновением к "подлинной жизни". В 1921 г. в Петрограде вышла книжка Вяч. Иванова и Мих. Гершензона "Переписка из двух углов", переизданная в 1923 г. в Берлине и хорошо известная русским эмигрантам - один из самых любопытных документов той эпохи. Гершензон там писал: "Я не сужу культуру, я только свидетельствую: мне душно в ней. <...> Как вещи, продаваемые в лавках, соблазняют нас своей миловидностью и удобством, так идеи и знания соблазняют нас праздным соблазном, и наш дух стал так же перегружен ими, как наши дома вещами. <...> И вот я говорю: мне скучно от обилия фабричных вещей в моем доме, но бесконечно больше меня тяготит нажитая загроможденность моего духа"²¹.

А в 1923 г. прозвучала характерная проговорка из левого лагеря, показавшая, что отказ от культуры русских интеллектуалов был в каком-то смысле запрограммирован той же силой, что уничтожила Российскую империю как хранительницу европейских смыслов. Лефовский критик Мих. Левидов, впоследствии автор тонкой и умной книги о Свифте ("Путешествие в некоторые отдаленные страны мысли и чувства Джонатана Свифта, сначала исследователя, а потом воина в нескольких сражениях"), расстрелянный в годы террора, писал: "Прекрасно, что революция выявилась, как организо-

¹⁹ Буббайер Филипп. С.Л. Франк. Жизнь и творчество русского философа. С. 152-153.

²⁰ "Величайший объективный трагизм переживаемой нами эпохи состоит в том, что поверхность исторической жизни залита бушующими волнами движения, руководимого духовно-отмирающими силами ренессанса" (Франк С.Л. Кризис западной культуры. С. 53).

²¹ Иванов В.И., Гершензон М.О. Переписка из двух углов // Иванов В.И. Родное и вселенское. М.: Республика, 1994. С. 116-117.

ванное упрощение культуры. Эстетически прекрасно. Прекрасно, что исчезнет, наконец, с лица земли русской это безобразное зрелище: мужик, на которого кто-то, когда-то и почему-то натянул шелковый цилиндр. Прекрасно, наконец, что процесс организованного упрощения культуры реализовался грубыми и резкими явлениями: насильственным сбрасывания шелкового цилиндра с мужицкой головы ударом опорка по цилиндру. <...> Подлинно извращением было, что неумытая и безграмотная, чеховская и бунинская Русь позволила себе роскошь иметь Чехова и Бунина, и более того - Скрябина, Врубеля и Блока. <...> Военный коммунизм был протестом, закономерным, социально-необходимым, а потому и радостно-прогрессивным, против явления Пушкина в стране с 90% безграмотных"²².

В этом контексте и надо бы посмотреть на его инвективы в адрес западной культуры. Стоит, однако, начать с посыла Шпенглера, который писал о "плодотворной, глубокой, исконной русской ненависти к Западу, этому яду в собственном теле, который с одинаковой силой сказывается как во внутренних страданиях Достоевского и в резких выпадах Толстого"²³. Для Шпенглера русская большевистская революция была выражением отторжения западного начала в русской культуре. Эту мысль разделяли и евразийцы, и Томас Манн²⁴. Франк принимает идею Шпенглера (совпадающую отчасти со славянофильской установкой) о западноевропейском яде в теле России, однако считает именно этот яд одной из важнейших причин, породивших русскую революцию. Хотя великий русский историк, рассуждая о влияниях в истории, вполне разумно замечал: "Причин явления надо искать в самом явлении, а не вне его"²⁵. Но, разумеется, Франк так думал не один, многие искали причину "вне явления" и увидели именно в европейском бездумном прогрессизме причину развала России. Не надо при этом забывать, что позиция Франка - позиция утонченного мыслителя, воспитанного на европейской философии и европейских культурных ценностях. В статье, опубликованной в том же году, что и "Крушение кумиров", он писал: "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. <...> Но именно потому, что в России все же был заброшен фермент того же процесса брожения, что вместе с тем русский духовный организм не приобрел того иммунитета, который выработался на Западе за долгие века болезненного его переживания, последний кризис, к которому он приводит, должен был со страшной силой и с исключительной показательностью развиваться именно в России"²⁶.

Конечно, подобные рассуждения напоминают идейные установки, не раз реализовывавшиеся в России. Скажем, на Западе гремели революции, а Россия становилась "мальчиком для битья" (при Николае Первом). Похожей была и позиция русских ра-

²² *Левидов Мих.* Организованное упрощение культуры // *Левидов Мих.* Простые истины. М.-Л.: Издание автора, 1927. С. 154-155.

²³ *Шпенглер Освальд.* Пруссачество и социализм. М.: Праксис, 2002. С. 150.

²⁴ Скажем, Томас Манн в 1922 г. писал: "Западно-марксистский чекан, озаривший ясным светом великий переворот в стране Толстого (подобно всякому свету, озаряющему покров вещей), не мешает нам усмотреть в большевистском перевороте конец Петровской эпохи - западно-либеральствующей европейской эпохи в истории России, которая с этой революцией снова поворачивается лицом к Востоку. Отнюдь не европейски-прогрессистская идея уничтожила царя Николая. В нем уничтожили Петра Великого, и его падение расчистило перед русским народом путь не на Запад, а возвратный путь в Азию" (*Манн Томас.* Гете и Толстой. Фрагменты к проблеме гуманизма // *Манн Томас.* Собр. соч. В 10-ти тт. Т. 9. М.: ГИХЛ, 1960. С. 598).

²⁵ *Ключевский В.О.* Афоризмы. Исторические портреты и этюды. Дневники. М.: Мысль, 1993. С. 403.

²⁶ *Франк С.Л.* Религиозно-исторический смысл русской революции // Франк С.Л. Русское мировоззрение. СПб.: Наука, 1996. С. 130.

дикалов (П. Ткачева): именно потому, что в России нет ни буржуазии, ни пролетариата, в ней победит пролетарская революция. Западный марксист Ф. Энгельс потешался (и справедливо) над такой логикой. Впрочем, трезвые головы и в России тоже иронизировали над подобной логикой. В России, писал в 1878 г. русский юрист П.П. Цитович в полемике с русскими радикалами, "ни труда, ни капитала, значит, еще нет, а между тем они уже борются, - любопытная борьба двух нулей!"²⁷. Если при этом вспомнить печальные слова самого Франка из статьи 1905 г. ("Отрицательное отношение к идее культуры есть <...> глубокая черта нашей национальной идеологии"²⁸), то проблематичность его внезапного отрицания культуры становится очевидной.

В убежденном западнике вдруг проснулась в катастрофические российские годы вполне славянофильского происхождения идея о том, что западноевропейская культура (потом стали говорить цивилизация) не отвечает русской сути, что Петр повредил России. Франк и это напишет в той же статье 1924 г. Начав с желания помочь интеллигенции, молодым людям образованного общества, выброшенным из России, помочь определиться, он написал своего рода катехизис по борьбе с идолами, о том, чего не надо делать. Но его отказ от культуры в этом контексте выглядит антихристианским соблазном. Может, кумиром это отношение к Западу назвать нельзя, но мифом безусловно можно. Запад, очевидно, может быть кумиром. Но может и не быть. Как и культура. Если бывают кумиры, которые **как** бы несут добро, то, видимо, есть и кумиры, которые **очевидно** несут зло. Их фальшь определить трудно - даже борцу с кумирами. Он и сам попадает к ним в плен. Может быть, стоит увидеть иной кумир - кумир невинной в своих бедах России? Именно этот кумир и повлиял на позицию Франка по отношению к западноевропейской культуре. Неслучайно С.С. Аверинцев писал об опасности русской ментальности "уходить в ложную невинность безответственности"²⁹.

* * *

Но стоит отметить и даже артикулировать еще один - не менее важный - момент. Поскольку под культурой он прежде всего понимал духовные ценности, выработанные Западной Европой, отрицание их означало сомнение в верности Европы своим собственным ценностям: "Социалистическая вера духовно умерла, частью разоблаченная неслыханным злом коммунизма, частью обессилевшая и потонувшая в болоте буржуазной обыденщины и пошлости. А демократические идеалы? Может быть, их еще можно или даже нужно признавать отвлеченно, может быть, политическая мысль и не додумалась ни до чего лучшего, но верить в них и поклоняться им уже больше невозможно. Просвещенная демократическая Европа, после веков культурного развития дошедшая до безумной всеевропейской бойни, священные принципы Вильсоновских "пунктов" - и Версальский мир, ими оправданный, всеобщее избирательное право - и глупость, бездарность и бессилие парламентов и правительств, из них исходящих, и многие другие аналогичные контрасты - все это испытания, которых не выдерживает живая вера" (КК, 130-131). Кумир Европы (воспринимавшейся безусловной цен-

²⁷ Цитович П.П. Ответ на "Письма к ученым людям". Одесса, 1878. Изд. 4-е, исправленное. С. 19.

²⁸ Франк Семен. Очерки философии культуры (совместно с П.Б. Струве). С. 41.

²⁹ Аверинцев Сергей. Византия и Русь: два типа духовности // Аверинцев Сергей. Другой Рим. Избранные статьи. СПб.: Амфора, 2005. С. 357.

³⁰ Впрочем, уже в конце XIX в., не очень задолго до европейской грандиозной измены своим ценностям, что привело в результате к ужасам Первой мировой войны, один из самых чутких российских историков В.О. Ключевский написал: "Европа цивилизованная доцивилизовалась до четверенек, и ей остается взорвать самоё себя ею же изобретенным динамитом, венцом научного знания, если ее вторично не спасет от безбожной мефистофелевщины верующая ирония - разбойничий крест с распятой на нем вечной истиной и любовью" (Ключевский В.О. Афоризмы. Исторические портреты и этюды. Дневники. С. 46)

ностью) вдруг был осознан как неподлинный, как Перун, которого следовало сбросить. Как это ни парадоксально звучит, именно русские европейцы в процессе одичания Европы в период нацизма и фашизма хранили базовые ценности европейской культуры. Франк по сути дела предчувствовал наступление новых "темных веков" европейской истории. Когда-то, по словам Ницше, Европа была спасена от мусульманского давления евреями, но именно евреи и стали в XX в. уничтожаемы потерявшей чувство благодарности Европой. Сам Франк пережил этот ужас, когда жена прятала его в горах рядом с маленьким хуторком недалеко от Гренобля в течение трех месяцев.

Строго говоря, в "Крушении кумиров" он вырабатывал новое - вполне трезвое - отношение к Европе. Этим текстом он хотел - для русских эмигрантов - вывести Европу из псевдосакрального кумирного пространства, где не может быть трезвого взгляда на обожествляемый объект, а существует либо поклонение, либо оплевывание. Потрясало русских эмигрантов и элементарное предательство Европой выработанных христианством норм порядочности: "Несчастливая, растерзанная коммунистическими экспериментами, угнетаемая большевистским деспотизмом Россия оказывается не слабой и не беднейшей из европейских стран; носители европейской культуры, проповедники права и свободы заигрывают с людьми, возглавляющими неслыханную в Европе систему, презрительно определенную, как "азиатский социализм", и идут на соглашение с ними ради материальных выгод или ради умиротворения своих собственных народных масс, в значительной мере симпатизирующих этому азиатскому социализму" (КК, 135-136).

* * *

Но его оставленность культурой напоминает по выраженным им ощущениям своего рода богооставленность: «Вера в "культуру" умерла в нашей душе, и все старые, прежде бесспорные ценности, причислявшиеся к ее составу, подлежат еще по меньшей Мере пересмотру и проверке. Обаяние кумира культуры померкло в нашей душе так же, как обаяние кумира революции и кумира политики. Во всей извне окружающей нас общественной и человеческой жизни мы не находим больше спорных точек, не находим твердой почвы, на которую мы можем с доверием опереться. Мы висим в воздухе среди какой-то пустоты или среди тумана, в котором мы не можем разобраться, отличить зыбкое колыхание стихий, грозящих утопить нас, от твердого берега, на котором мы могли бы найти приют. Мы должны искать мужества и веры в себе самих» (КК, 144). Это очевидная будущая экзистенциалистская позиция человека, ощутившего себя заброшенным в непостижимый разумом мир.

Он призвал молодую интеллигенцию отказаться от идеи прогресса в истории и искать Бога. Правда, не без иронии в своей рецензии Степун заметил: «От "Крушения кумиров" безусловно остается впечатление, что от живой встречи с Богом нет никакого религиозно подлинного и праведного пути к общественной и политической жизни»³¹. И вправду Франк от общественной и политической жизни готов был отказаться. Он попытался поначалу заменить кумир исторического прогресса на кумир истории как бого-человеческого процесса, который должен привести мир к Богочеловечеству³². Это приписывание долженствования истории, быть может, самая страшная ошибка и сотворенный кумир русское историософии. "Бунтарское человекобожество нового времени *должно уступить* место органическому, истинно творческому богочеловечеству"³³ (курсив мой. - В.К.). История пошла совсем не так, как ей предписывали доб-

³¹ Степун Ф. С.Л. Франк. Крушение кумиров. С. 409.

³² Стоит отметить, что примерно о том же писал в эти годы и Бердяев, видевший в таком пути преодоление катастрофизма человеческого бытия: "История предполагает Богочеловечество" (Бердяев Николай. Смысл истории. С. 29).

³³ Франк С. Л. Религиозно-исторический смысл русской революции. С. 136.

рые умы. А Франк неожиданно ведет разговор с историей как с нерадивым учеником, который плохо повторил урок, заданный учителем: "Основное *зablуждение* нового времени состояло лишь в том, что свобода была отождествлена с бунтом" (курсив мой. - В.К.)³⁴. Т.е. если бы человечество хорошо училось, такого бы не произошло. Таким образом, пытаясь справиться с кумирами, властвовавшими над Россией, он по сути дела присоединился к той системе русской мысли, которую Георгий Флоровский назвал "магической философией истории"³⁵.

4. Христианский реализм

Франк, однако, сумел вырваться из этого магического круга. Не только он. Именно последователи Владимира Соловьева, так называемые "русские европейцы", преодолевали соблазны магизма и, отменяя поклонение кумирам, сумели не впасть в отчаяние. Когда после Октябрьской катастрофы 1917 г. из России были изгнаны способные к самостоятельности духа поэты и мыслители, они, пережившие распад собственной страны и мечтавшие о западной Европе, отнеслись, тем не менее, к ее возможностям достаточно трезво. И первое, что их насторожило, - несоответствие их представления о сохраняющей разум христианства, верной своим базовым ценностям европейской культуре и тогдашней европейской реальности. Степун писал: «Вот мы изгнаны из России в ту самую Европу, о которой в последние годы так страстно мечтали, и что же? Непонятно, и все-таки так: - изгнанием в Европу мы оказались изгнанными и из Европы. Любя Европу, мы, "русские европейцы", очевидно любили ее только как прекрасный пейзаж в своем "Петровом окне"; ушел родной подоконник из под локтей - ушло очарование пейзажа»³⁶. Западная Европа оказалась в столь же проблемной ситуации, как и Россия. В России торжествовал большевизм, эта дьявольская смесь славянофильства и западничества, в западной Европе наступал на демократию фашизм. В 1931 г. Федотов писал: "Против фашизма и коммунизма мы защищаем вечную правду личности и ее свободы - прежде всего свободы духа"³⁷.

Подобная позиция - отстаивания базовых европейско-христианских ценностей в любой стране, которая, так или иначе, связана генетически с христианством, рождала стоический характер русских европейцев, помогая им не потерять себя в хаосе и разброде XX столетия. Более того, эта позиция позволила им сохранить понимание России как европейской страны, просто волею обстоятельств, стечением событий оказавшейся временно по ту сторону Европы, как и многие западноевропейские страны (Германия, Италия). Более того, предсказать и впадение Европы в гибельное движение после отказа от христианских ценностей. Стоит привести слова Мережковского из статьи 1921 г.: "Христианство - начало Европы, и конец христианства - конец Европы"³⁸. Запад довольно давно заявил, что в политике не место идеализму, в политике торжествуют интересы. Хотя имперская Россия была втянута в войну интересами западноевропейских держав, Запад не спешил ей на помощь после революции. Союзная Россия была предана большевикам *во имя интересов*. Русские европейцы, оказавшиеся на Западе, с ужасом и недоумением вглядывались в позицию Европы. "Бич Божий, - писал Мережковский, - поднят над Европою. Хотим ли мы или не хотим, чтобы он опустился? Такова нераскаянность, такова окаянность Европы, что иногда хотим.

³⁴ Там же.

³⁵ *Флоровский Георгий*. Вечное и преходящее в учении русских славянофилов // *Флоровский Георгий*. Из прошлого русской мысли. М.: Аграф, 1998. С. 51.

³⁶ *Степун Ф.* Мысли о России. Очерк III // *Степун Ф.А.* Сочинения. М.: РОССПЭН, 2000. С. 219.

³⁷ *Федотов Г.П.* Новый Град // *Федотов Г.П.* Россия, Европа и мы. Рап\$. УМКА-РКЕ35. 1973. С. 139.

³⁸ *Мережковский Д.С.* Царство Антихриста. Большевики, Европа и Россия // *Мережковский Д.С.* Царство Антихриста. Статьи периода эмиграции. СПб.: РХГИ, 2001. С. 23.

<...> Мы уже давно не ждем от Европы жалости. Произошла катастрофа небывалая: тридцать миллионов людей погибло в России. И если погибнут все, - не будет жалости. <...> Мы уже не ждем стыда от Европы. Все знают, что такое большевики. И вот, самые гордые из европейских народов продают им честь свою за ничто. <...> Провалилась Россия, шестая часть планеты Земля, а Европа хочет устроиться на самом краю провала"³⁹.

Интересы также диктовали и условия Версальского мира. Но противостоять интересам может только отчаяние, которое рождает некий комплекс идей, должных облегчить участь потерпевшей поражение страны. Революционеры выступали *во имя идеи*. А по точному наблюдению Федора Степуна, пережившего две революции (большевистскую и нацистскую), в такой борьбе неминуема "победа мирозерцательного течения над интересократией"⁴⁰. Если в России торжествовал левый марксизм в облике большевизма, то в Германии усиливалась так называемая "консервативная революция". Почва для прихода нацизма была создана. Но далее идеи консервативных революционеров в Германии были отброшены в той же мере, как идеи Маркса в Советской России. Кстати, мотивы ксенофобской идеологии были характерны и традиционны и для других стран Запада. Очень долго фашистский вариант развития ожидался раньше во Франции, нежели в Германии, о чем даже галломан Эренбург написал роман "Трест ДЕ". Так что появление маршала Петена, обеспечившего полную поддержку Гитлера и управлявшего южной частью Франции, вряд ли случайность. Сам термин "коллаборация" принадлежит Петену, призвавшему нацию в радиообращении 1940 г. *сотрудничать* (*фр.collaborarer*) с оккупантами. Именно в Виши он приказал проводить аресты евреев и передавать их в распоряжение гестапо⁴¹. Вот что писала в своих мемуарах его жена Татьяна Франк о годах под властью Гитлера: "И вот опять неравная страшная борьба, в которую я должна вступить, страх за самое дорогое в жизни давал нечеловеческие силы и изощренность в способах спасения. Угроза гибели только за то, что родился в народе Его и стал Его учеником - этого не могло вместить ни мое сердце, ни мой разум... Все отдать, но только не потерять его, спасти, и спасла"⁴².

Несмотря ни на что, Франк все же оставался "русским европейцем", хранившим верность базовым ценностям европейской культуры, прежде всего христианству. Более того, он один из тех русских эмигрантов-христиан, которые заговорили даже не об экуменизме, а о возможности надконфессионального христианства. В 1945 г. он писал сыну Виктору: "При моем обращении в православие мне очень помогло то, что с детских лет, несмотря на еврейское воспитание, я свыкся с звоном колоколов, видом церквей, русскими праздниками и т.д., и тем не менее это обращение, теперь могу сказать, по-настоящему не удалось. У меня отношение к православию иное, чем, напр., у мамы. После бурного увлечения церковной верой я теперь нахожу духовную почву только в сознании, что я "христианин", член вселенской христовой церкви, а... никакого отдельного исповедания; кое-что очень ценное в православии, непонятное европейцам, мне очень близко и дорого, но в принципе я могу только сказать, что я и православный, и католик, и протестант, и никто из всего этого в отдельности и замкнутости"⁴³.

³⁹Мережковский Д.С. Царство Антихриста. Большевики, Европа и Россия. С. 19. ⁴⁰Степун Ф. Письма из Германии (Национал-социалисты) // Степун Ф.А. Сочинения. М.: РОССПЭН, 2000. С. 893.

⁴⁰Эта тема стала сюжетом потрясающей пьесы американского драматурга Артура Миллера "Это случилось в Виши".

⁴¹Франк Т.С. Память сердца // Франк СМ. Саратовский текст. Саратов: Изд-во Саратовского ун-та, 2006. С. 228-229.

⁴²Цит. по: Буббайер Филипп. С.Л. Франк: Жизнь и творчество русского философа. 1877-1950. М.: РОССПЭН, 2001. С. 221.

Пожалуй, можно согласиться с современным исследователем, очень удачно описавшим столкновение Франка с проблемой культуры: «Культура предала человека или человек оказался не достойным ее? В любом случае их единства нет. Но это не означает, полагает Франк, что следует искать альтернативное прибежище в "русской" или "евразийской" культуре. <...> Перемена идолов - не выход из культурного кризиса. Для этого требуется тектонический переворот духа, позволяющий увидеть в культуре не совокупность "духовных ценностей", не собрание противоречивых и несогласованных элементов - науки, права, искусства, морали, образования, идеологии, - а нечто совершенно иное: живую, творческую работу духа, обеспечивающую "круговую поруку", связывающую людей в нерасторжимое единство. <...> Отличие этого понимания культуры заключается в природе единства: оно дается не всеобщим поклонением кумирам, а работой *религиозного духа*»⁴⁴. Более того, культура не кумир, а явление ценностное, избавиться от культуры можно, восстановить ее сложно. Ее и нельзя воспринимать как идола, который должен защитить непривычного к ней дикаря от обид жизни. Культура - оболочка образованного общества, но она не гарант его существования, это и раздосадовало вырвавшихся на Запад русских мыслителей. Мы, мол, лишились культуры, мы впали в дикость, а на Западе, несмотря на кризис, культура, пусть как цивилизация осталась, хотя духовно Запад не спасен этой культурой. Однако выход за пределы магической философии истории означал для Франка выход за пределы исторического познания. Он становится христианским философом в полном смысле этого слова, противопоставившим логике эмпирического познания истории и культуры логику христианского пребывания в мире как постоянного подвига.

Потеряв веру в историческое деяние, он беспощаден ко всем иллюзиям: «Кто еще верит, что спасение родины заключено в простом "свержении большевиков", что "большевики" - это какое-то наносное, случайное зло, которое достаточно внешне устранить, чтобы воцарилась на Руси правда и счастье, - кто еще живет верой в этот политический кумир, еще опьянен революционным дурманом *с обратным содержанием* - тот не знает нашей тоски и не для того пишутся эти строки. Но мы-то, к несчастью, хорошо знаем, что нельзя помочь никому, в том числе и родине, если сам - беспомощен, что нищий не может никого обогатить и больной не может стать ничьим целителем. Мы знаем, что мы сами больны одной и той же болезнью с нашей родиной, как бы ни были различны симптомы этой болезни, и что мы исцелимся только вместе - *если исцелимся!* Мы направим ее на новый, верный путь не ранее, чем найдем его для себя самих» (КК, 165). А далее еще более четко: "Мы, конечно, не можем уже вернуться к старым идолам и еще лучше понимаем теперь их ложность: мы не можем верить ни в какой - абсолютный порядок общественного устройства, не можем поклониться никаким политическим формам и доктринам. Мы знаем, что царство истинной жизни - не от мира сего и никогда не может быть адекватно и сполна осуществлено в условиях неизбежно греховной и несовершенной земной жизни" (КК, 177). И если нет исторического и политического пути, то остается путь к живому Богу, к Христу.

Но это и решение - не политическое, а рассчитано на долгую историческую перспективу в решении социальных вопросов. Что это значит? Речь шла об основе для демократии, для тех завоеваний человеческой цивилизации, которые Франк считал результатом христианизации мира. Здесь мы подходим к его пониманию *христианского реализма*. Для Маркса христианство - "опиум народа", Ницше называет христианство самой острой формой вражды к реальности, какая только до сих пор существовала. Напротив, Франк говорит о *христианском реализме*, который в отличие от *чисто земного*, равнодушного к злу, царящему в мире, сознавая опасность утопизма, тем не менее, стремится к свободному совершенствованию жизни и отношений между людьми. Он полагал, что *гуманистическая вера в человека*, которая привела через "про-

⁴⁴Порус В.Н. С.Л. Франк: антиномии духа как основания культуры // Порус В.Н. У края культуры (философские очерки). М.: "Канон+", РООИ "Реабилитация", 2008. С. 238.

фанский гуманизм" к отмене рабства, политической свободе и гарантии неприкосновенности личности, социальным и гуманитарным реформам, - *христианского происхождения*: «Именно теперь, в тяжкую эпоху сгущения тьмы над миром, когда основным нравственным достижениям европейской культуры грозит гибель, следует отчетливо осознать, что такие достижения, как, например, отмена рабства, отмена пытки, свобода мысли и веры, утверждение моногамной семьи и равноправия между полами, политическая неприкосновенность личности, судебные гарантии против произвола власти, равноправие всех людей вне различия классов и рас, признание принципа ответственности общества за судьбу его членов, - что все это суть достижения на пути христианизации жизни, приближения ее порядков к идеалу Христовой правды. То, что имеет вечную ценность в идеалах демократии и социализма - не как специфических социально-политических систем, а как начал свободы и равенства всех людей, святости личности в качестве "образа" и "чада" Божьего, и братской солидарной ответственности всех за судьбу всех - есть именно осуществление неких порядков и признание неких обязанностей, косвенно и приближенно выражающих - сквозь зло и несовершенство мирового бытия, и в производном плане закона и порядка - новое, просветленное светом Христовой правды, нравственное сознание человечества»⁴⁵.

Христианский реализм противостоит, с одной стороны, фарисейству, которое под предлогом религиозного интереса, духовных поисков делает людей равнодушными к земным, материальным нуждам наших ближних, что на деле есть искажение подлинной христианской веры. С другой стороны, житейскому эгоизму к страданиям ближних, часто оправдывающемуся превратно понятой идеей о неустрашимости дисгармонии и несовершенства в мире, а по сути приспособляющемуся к злу⁴⁶. Для Франка "христианский реализм есть скорбь о несовершенстве мира"⁴⁷. И скорбь эта требует *ответственности человека* за активное проникновение в мир сверхмирной благодатной силы. Он на протяжении всей книги ("Свет во тьме") подчеркивал, опираясь не текст Евангелия, *абсолютное религиозное значение* задачи действенной любви к ближнему, выражающейся в том, чтобы насытить алчущего, напоить жаждущего, принять странника, одеть нагого, посетить больного. Более того, грядущий суд над человеческой душой - и это для русского мыслителя почти аксиома - стоит в прямой зависимости от исполнения евангельского завета помощи людям. Впрочем, еще раньше, в статье 1939 г. он написал: "Социальные реформы, законодательное ограждение интересов бедных и угнетенных - есть дело нужное, разумное, праведное и с христианской точки зрения. Но основное христианское решение социального вопроса есть, вопреки всем усмешкам скептиков, неверующих, мудрецов века сего, - вольная, жертвенная любовь к ближним, вдохновленная верой в Христа и Его Правду - исповедание не на словах, а на деле всемогущества Бога любви"⁴⁸.

Оставался, однако, вопрос: а так ли надежен путь христианский, ведь дело Христа явно не торжествует в мире. Но именно это и есть вывод Франка: зато истинная хри-

⁴⁵ Франк С. Свет во тьме. Опыт христианской этики и социальной философии. УМКА-РКЕ38. Париж, 1949. С. 394-395.

⁴⁶ Подробнее см. об этом в моей статье "Принцип христианского реализма", или Против утопического своеволия // Вопросы литературы. 1998. Ноябрь - Декабрь. № 6. С. 129-153. Этот же текст был опубликован в книге: *Кантор Владимир*. "Русский европеец как явление культуры (философско-исторический анализ). М.: РОССПЭН, 2001. С. 552-578. А также на немецком языке как предисловие к переводу книги С. Франка "Свет во тьме": *Kantor Vladimir*. "Das Prinzip des christlichen Realismus" oder Gegen utopische Willkür // *Simon L. Frank*. Licht in der Finsternis. Versuch einer christlichen Ethik und Sozialphilosophie. Verlag Karl Alber. Freiburg // München. 2008. S. 11-35.

⁴⁷ Франк С. Свет во тьме. С. 315.

⁴⁸ Франк Семен. Проблема "христианского социализма" // Франк Семен. Непрочитанное... статьи, письма, воспоминания. С. 290.

стианская вера дает свободу от всех иллюзий. Конечно, многие считают, замечал Франк, что дело Христа постигла неудача, но «дело Христово абсолютно удалось, ибо его удача совсем не измеряется "удачей в мире" - Христос внес в мир вечный свет любви, который светит во тьме, и тьма не объяла его - Христос с самого начала знал, что этот свет не будет "иметь удачи" в мире, будет гоним, и *хотел*, чтобы он был гоним, потому что этот свет и светит только через страдание. <...> И мы должны быть с Ним именно как с вечно гонимым и в *гонении* торжествовать величайшую и абсолютную *победу над всем миром*»⁴⁹. Эта позиция христианского стоицизма, отказываясь от кумиров и мифов, ничего не обещала, кроме свободы духа. Но, в конечном счете, это совсем немало в историческом раскладе человеческой судьбы.

⁴⁹ Франк С.Л. О невозможности философии (Письмо к другу) // Франк С.Л. Русское мировоззрение. СПб.: Наука, 1996. С. 91.