



УДК 321.01:23/28-056.87

© *О. А. Симоненко, 2007*

ХРИСТИАНСКИЙ ГУМАНИЗМ В ПОЛИТОЛОГИЧЕСКОМ НАСЛЕДИИ С. Л. ФРАНКА

Симоненко О. А. – канд. полит. наук, доц. кафедры «Социология, политология и социальная работа» (ТОГУ)

С. Л. Франк различает два типа политики: политику, которая защищает общество от зла, но сама не может действительно улучшить его, и попытку повлиять на общество в процессе нравственного перевоспитания. Принципиальное равенство людей и непосредственная недопустимость деспотизма стали основной предпосылкой морально-правовой веры. Переход от деспотии к демократии есть не просто внешнее событие политической истории; такой переход может совершиться лишь на почве развития нравственно-философского мирозерцания и умонастроения.

S.L. Frank distinguishes two types of policy: the policy, protecting society from evil, but not capable actually to improve it; and an attempt to have an influence upon society in the process of moral re-education. Equality of people and inadmissible despotism are the basic premises of moral-legal faith. Transition from despotism to democracy is not an external event of political history; such transition can be accomplished only by developing moral-philosophic world contemplation and mentality.

С середины XIX в. российская политическая мысль представляла собой сложное сочетание консервативных и либеральных, а также радикальных и теократических концепций о сущности и перспективах функционирования и развития государства. Вслед за В. С. Соловьевым рассмотрение государства как духовной силы, поиск наилучшей формы правления, основанной на признании свободной, духовной и правомочной личности, продолжили И. А. Ильин и С. Л. Франк. Их судьбы, схожие в своей трагичности, стали отражением истории России начала XX в.

Замечательный мыслитель конца XIX – первой половины XX вв. Семен Людвигович Франк известен, прежде всего, как выдающийся религиозный философ, создатель системы метафизического реализма –

новой концепции Всеединства. Лишь сознавая само Всеединство, можно созерцать или сознавать что-либо. К центральным категориям творчества С. Л. Франка относятся исследования смысла знания, предметности познания, понятия трансдефинитного как конечной цели нашего отвлеченного познания, действительности, непостижимого, облика реальности, овладения реальностью, природы религиозного опыта, духовного бытия, личности и души, проблема смысла жизни и ответа на вечный мучительный вопрос: Что «есть»? Любая из названных тем может предоставить богатый материал для отдельного исследования. Однако при написании данной статьи ставилась иная задача – анализ политологического наследия выдающегося мыслителя.

По мнению ученого, политика есть лечение общества, гигиеническое, терапевтическое, а в исключительных случаях хирургическое, или воспитание этого общества, создание условий и отношений, наиболее приемлемых для развития его внутренних творческих сил. С. Л. Франк различает два типа политики: политику, которая защищает общество от зла, но сама не может действительно улучшить его, и попытку повлиять на общество в процессе нравственного перевоспитания. Перевоспитание во втором случае не должно означать какого-либо внешнего принуждения. Перемены, производимые при таком подходе, будут эффективны, только если оказывать влияние на волю людей, а не стараться заставить их быть добродетельными.

Государство, политическая власть, принуждение – все это есть роковая земная необходимость [1, с. 130], без которой человек не может обойтись. С одной стороны, государство и политическая власть – условия человеческой жизни, а следовательно, условие благой и осмысленной жизни, но, с другой стороны, из условий человеческой жизни и из внутреннего существа человека вытекает необходимость какого-то вообще государства, некоторого правового порядка, некоторого принудительного подавления преступных действий, принудительной самозащиты от врагов; и среди этих строев, учреждений и порядков есть лучшие и худшие, более прочные и более шаткие, построенные более правильно или более ошибочно, в большем или меньшем соответствии с истинными нуждами жизни и с духовной природой человека или в противоречии им. Но все детали и частности здесь относительны, определены условиями времени и места, складом человеческой жизни, привычками и образом мысли людей. Поэтому ни в одном конкретном порядке нет ни абсолютного добра, ни абсолютного зла.

Интересно понимание категории «революция» в мировоззрении С. Л. Франка. По мнению ученого, любая революция, как и революция в России, есть лишь частный случай насильственного осуществления в жизни каких-либо абсолютных идеалов общественно-духовного уст-



роения. В этом смысле революция является процессом столь же трагичного превращения добра во зло, что и контрреволюция или религиозные войны. «Все горе и зло, царящее на земле, все потоки пролитой крови и слез, все бедствия, унижения, страдания по меньшей мере на 99 % суть результат воли к осуществлению добра, фанатической веры в какие-либо священные принципы, которые надлежит немедленно насадить на земле, и воли к беспощадному истреблению зла; тогда как едва ли и одна сотая доля зла и бедствий обусловлена действием откровенно злой, непосредственно преступной и своекорыстной воли» [1, с. 126–128]. Следует помнить, что революция не случайное озорство, а закономерный продукт истории, хотя силою вещей всплывает вся муть и вся грязь низов общества.

Верой русской революции был социализм или, как определяет его С. Л. Франк, «вера в абсолютно рациональное устройство общества». Следовательно, социализм основан на убежденном стремлении все устроить по-новому, по-разумному, независимо от старых начал. В русской революции социализм достиг полного осуществления. Свершился может быть единственный на всем протяжении истории эксперимент над 150 000 000 подопытных кроликов. И этот, доведенный до крайних пределов опыт изобличил крах социализма, несостоятельность его веры [2].

В основе революционизма лежит тот же мотив, который образует и движущую силу социалистической веры: социальный оптимизм и опирающаяся на него механико-рационалистическая теория счастья. Согласно этой теории, внутренние условия для человеческого счастья всегда налицо и причины, препятствующие устройению земного рая, лежат не внутри, а вне человека – в социальной обстановке, в несовершенствах общественного механизма. И так как причины эти внешние, то они могут быть и устранены внешним, механическим приемом. Таким образом, работа над устройением человеческого счастья с этой точки зрения есть по самому своему существу не творческое или созидательное в собственном смысле дело, а сводится к расчистке, устранению помех, т. е. к разрушению.

Весь политический и социальный радикализм русской интеллигенции, ее склонность видеть в политической борьбе и притом в наиболее резких ее приемах – заговоре, восстании, терроре – ближайший и важнейший путь к народному благу всецело исходит из веры, что борьба, уничтожение врага, насильственное и механическое разрушение старых социальных форм сами собой обеспечивают осуществление общественного идеала. И это совершенно естественно и логично с точки зрения механико-рационалистической теории счастья [3].

По своему характеру, психологическому настрою, жизненным ценностям и роду занятий С. Л. Франк никогда не призывал к агрессии, революционным действиям, не нарушал установленных законов. Он просто воспринимался инакомыслящим и по этой причине казался очень опасным как в 1899 г., когда ему не позволили завершить учебу на юридическом факультете Московского университета, арестовали и выслали из Москвы, так и осенью 1922 г., когда его выслали из Советской России в числе большой группы философов, историков, литераторов.

Высылка интеллигенции совпала с процессом по делу левых эсеров. Фактически вместе с многопартийностью ликвидировалось инакомыслие. Начинало строиться тоталитарное общество. Задолго до этих событий С. Л. Франк опубликовал размышления о сущности деспотизма [4]. Деспотизм понимается как господство человека над человеком, господство неограниченное и руководимое лишь произволом самого господствующего. В этом широком смысле деспотизм – не исключительно политическое понятие, а общая социологическая и морально-правовая категория. Деспотизм столь же возможен в области личных, семейных, гражданских отношений, сколько в сфере государственной жизни. В любом случае он сохраняет неизменной свою сущность, всюду означает неограниченное, произвольное господство, предполагающее бесправность и слепое повиновение подданных. Существование и необходимость деспотизма до XVIII в. обосновывались простым неравенством между людьми, правомерностью различий в распределении прав и обязанностей. Для античного сознания, для эпохи рабства и национальной исключительности идея неравенства обладает такой непосредственной очевидностью и убедительностью, что вопрос о правомерности деспотизма разрешается легко и просто ссылкой на естественное неравенство людей. Классическим образцом подобного обоснования деспотизма является рассуждение Аристотеля, для которого право господства определяется прирожденным неравенством между взрослым и ребенком, мужчиной и женщиной, свободным и рабом, эллином и варваром. Одни рождены для того, чтобы повелевать, другие – для того, чтобы повиноваться.

Однако христианство выставило как общее моральное требование идею универсального братства и, следовательно, равенства людей. С этого времени стало необходимым отыскивать некоторый высший принцип, на который могло бы опереться господство и требуемое им неравенство. В качестве такого принципа выступает теологическая концепция власти: Бог есть высший и абсолютно неограниченный властелин, и Его власть распространяется на тех, кто является Его избранниками и представителями на земле. Общая христианская идея братства и равенства не мешает установлению, на почве религиозной идеи власти, сложной иерархии гос-



подства и подчинения; и на каждой ступени этой иерархии власть не ограничена, поскольку неограниченной является власть Бога.

Со времен французского Просвещения обоснование деспотического господства стало сложной проблемой. Принципиальное равенство людей и непосредственная недопустимость деспотизма стали основной предпосылкой морально-правовой веры. С этого времени пригодными стали лишь производные источники деспотизма, обосновывающие его, несмотря на принципиальное признание равенства и в полном согласии с ним. Мировоззрение, исходящее из признания равенства между людьми, не допускающее, чтобы один человек сам по себе мог быть лишь слугой и орудием другого, может считать правомерным источником власти лишь соглашение, общий интерес повинующихся, высшее благо не властителя, а подчиненных. С этой точки зрения деспотизм, т. е. неограниченное господство, может иметь лишь смысл опеки, принудительного управления и руководства судьбою людей в их же собственных интересах. Деспотизм, понимаемый как опека, как насильственное осуществление блага опекаемого, является одним из самых непреходящих и устойчивых мотивов философско-политической мысли. Тот аргумент, который противопоставляется деспотизму защитниками свободного самоопределения человека, – каждый точнее всего знает свои собственные интересы и лучше всех может их осуществить – в данном случае неприменим. Очевидно, есть такие различия в умственных и нравственных способностях людей, при которых это суждение перестает быть истиной и когда необходимо, чтобы духовно сильный руководил поведением слабого, хотя бы против его воли, но в его собственных интересах.

Многие люди нуждаются и даже стремятся к контролю со стороны, как им представляется, более сильных и мудрых. По этой логике и человечество в целом нуждается в руководителях. В отношении этой общей и отдаленной цели большинство людей – те же дети, фатально вынужденные верить свою судьбу более предусмотрительным и разумным наставникам. Так на почве идеала общего блага, на почве понятия прогресса как постепенного движения по пути к этому идеалу вырастает новая могущественная опора идеи деспотизма. В этом смысле деспотизм противопоставляется анархии общественной воли, выступает как идея рационализации общественной жизни. С. Л. Франк выделяет идею деспотизма в качестве центральной в философской мысли от античного Платона до позитивистского Конта, призывавшего всех католиков к объединению, несмотря на все разногласие мировоззрения, в одну великую партию «организаторов человечества» для совместной борьбы со всеми дезорганизующими социальными тенденциями.

Идеалу организации и объединения человечества противостоит факт разрозненности и противоречивости человеческих воззрений и

стремлений. Факт этот не принадлежит к числу тех, которые могли бы быть устранены какими-либо внешними приемами или действиями; вытекающая из самого существа человеческой природы, он внутренне присущ человеческому бытию; в лучшем случае он может исчезнуть или, по крайней мере, ослабеть лишь в результате долгого и постепенного процесса культурного перевоспитания в духе солидарности и единомыслия. Но потому как каждый считает свои воззрения истинными, соглашения между людьми нет. Этот трагичный факт нельзя уничтожить или игнорировать. Поэтому единственным способом постичь истину оказывается не неосуществимое объединение, а свобода личной инициативы и стихийное соперничество разнородных тенденций и направлений. Лишь коллективное и неорганизованное творчество людей, в котором могут свободно сказаться все силы и все направления духа, может внести хотя бы некоторый свет во тьму, окутывающую путь к идеалу.

Проблема заключается в том, что сторонники идеи организации не склонны откладывать ее осуществление до того времени, когда естественно установится единомыслие между людьми; напротив, они считают возможным и необходимым немедленно разрешить эту задачу, так как не доверяют стихийному процессу социальной жизни, а хотят положить ему конец. Но как это можно сделать? Возможность планомерной организации и руководства людьми предполагает знание истинной цели и верного пути к ней. Для С. Л. Франка признание относительности всех человеческих знаний и, следовательно, принципиальной равноправности всех направлений мысли является абсолютной преградой для немедленного осуществления идеала организации, так как это разногласие свидетельствует об отсутствии первого условия организации – точного и бесспорного знания конечного идеала. Но человек, считающий себя обладающим абсолютной истиной, признающий себя или свой идеал непогрешимым и абсолютно верным, склонен рассматривать любое несогласие с его точкой зрения ложью, невежеством или предрассудком. Поэтому зарождающийся деспот стремится преодолеть любые разногласия всеми средствами и часто чисто механически, как, по выражению С. Л. Франка, нужно остановить слепого, идущего к пропасти.

Все социальные системы, руководимые идеей организации, опираются на догмат непогрешимости. Из доктрины непогрешимости папы открыто исходит католицизм, но эта же идея молчаливо присуща всякой конфессии, так как каждая церковь претендует на право деспотического господства над людьми. Из аналогичной предпосылки исходит и социализм, отрицающий рынок, «анархию производства», предоставляя руководителю право решать, что считать необходимым продуктом хозяйственной и духовной жизни, так как только руководитель является непогрешимым ценителем. Непогрешимость подводит к дес-



потизму с двух сторон: человек, сознающий себя непогрешимым, с таким же правом считает себя призванным насильственно руководить людьми, как люди, признающие эту его непогрешимость, считают себя обязанными слепо ему повиноваться.

Таким образом, подлинная и глубочайшая предпосылка деспотизма лежит в идее непогрешимости, в своеобразном, по существу мистическом сознании обладания абсолютной истиной. Простая убежденность, уверенность в своей правоте не дает обоснования деспотизму, убежденность не противоречит признанию за другими людьми права иметь иные убеждения. Только та вера, которая состоит в сознании безусловного, сверхрационального, мистического проникновения в абсолютную истину, устраняет равноправие между людьми и дает верующему внутреннее право на деспотическое господство над людьми.

При этом совершенно необязательно, чтобы сам деспот осознавал мистический характер этой веры. В большинстве случаев фанатик может уверять себя и других, что убеждения его обоснованы на чисто рациональных аргументах, хотя в действительности не они подчиняются рациональным доводам и зависят от них, а, напротив, сама иррациональная вера подыскивает себе соответствующие аргументы.

Противоречие, отмечаемое сторонниками абсолютной власти (будь то единоличный правитель или охлократия), заключается в том, что нормы и идеалы общественного сознания не обладают очевидностью геометрических аксиом, поэтому деспотизм не имеет права опираться на авторитет очевидности. Вследствие этого демократия оказывается единственной формой политического режима, имеющей право на существование при всех своих недостатках. Узнать истину можно, только предоставив выбор коллективной мысли народа, так как демократия – это результат влияния всех мнений на общественную жизнь.

Конечно, истина не появляется в готовом виде как механический продукт всеобщего голосования, но она и вообще не может быть достигнута никакими механическими средствами. Если нет возможности произвести отбор между лучшими и худшими, разумными и безумными, необходимо предоставить истине возможность вырабатываться в результате естественного взаимодействия и трения всех воззрений, характеров, способностей и духовных сил.

Несовершенство человеческой природы есть аргумент не против демократии, а в ее пользу, так как оно лишает силы все планы политического устройства в форме деспотической опеки и призывает все общество к решению непосильной для отдельного лица задачи осуществления общественного блага.

Из этого следует, что ценность демократии не в том, что она есть власть всех, а в том, что она есть свобода всех. Истинное значение де-

мократии состоит не в передаче власти в руки всех или большинства, а в ограничении каждой индивидуальной воли волею всех остальных членов общества. Поэтому демократическая деспотия, например, в виде якобинской диктатуры содержит в себе внутреннее противоречие и должна быть признана наихудшей формой устройства. Лишь демократия, понимаемая и осуществляемая как самоопределение или самоограждение всех от власти меньшинства, есть реальный и прочный факт огромной политической и моральной ценности. Демократия не может быть основана на вере в непогрешимость большинства; для этой веры нет никаких оснований, она опирается на отрицание всякой непогрешимости одного, или немногих, или большинства; всякой непогрешимости она противопоставляет право каждой человеческой личности на соучастие в решении вопроса об общественном благе.

Таким образом, переход от деспотии к демократии есть не просто внешнее событие политической истории; прочно и окончательно такой переход может совершиться лишь на почве внутренней, духовной эволюции, на почве развития нравственно-философского миросозерцания и умонастроения. Демократия, в понимании С. Л. Франка, является необходимым следствием развития гражданского общества. Только общество, которому чужда фанатическая вера, приводящая к обожествлению одних человеческих дел и стремлений и к деспотическому подавлению и истреблению противоположных, только такое общество навсегда освободилось от деспотизма, и только строй жизни, основанный на внутреннем моральном уважении ко всем мнениям и верам, на терпимости, истекающей из независимого критического мышления, образует прочную твердыню свободного демократического устройства.

После Второй мировой войны в трудах С. Л. Франка ясно чувствуется глубокое потрясение от пережитого. Многие друзья и родственники стали жертвами холокоста. Он считал применение атомной бомбы страшным грехом и боялся, что человечество легко может уничтожить себя, а Бог в своем разочаровании избранными человечеством путями позволит этому свершиться. Нельзя сказать, что ученый отчаялся, но, очевидно, он испытывал все меньше надежды на светлое будущее человечества. В отличие от своего друга и многолетнего единомышленника Н. А. Бердяева С. Л. Франк не видел оснований считать, что после победы над фашизмом Советская Россия в своей духовной жизни вернется «в семью народов». Напротив, он предсказывал усугубление идеологической войны. Советская власть, создавшая тоталитарное государство, основанное на подавлении не только политических, но и любых гражданских свобод, не способна переродиться во что-то иное. Любое прогрессивное достижение в технической и научной сфере используется для упрочнения азиатского деспотизма.



Состояние западной политической мысли послевоенного периода С. Л. Франк характеризовал как наивное. Демократия в Европе перестала быть такой идеей, которая могла бы по-настоящему воодушевить людей, да и качество ее на Западе ухудшилось. Поэтому то, что люди называют демократией, на самом деле – материализм, тот же самый, что лежит в основе советского коммунизма. Таким образом, под внешними формами идеологической борьбы в мире С. Л. Франк видел иной конфликт – конфликт между материалистическим и религиозным мировоззрением. И это конфликт не столько между верующими и неверующими (в религиозном смысле), сколько между теми, кто верит в существование добра и зла, и теми, кто не верит. Возможно, говорит С. Л. Франк, такое суждение неприемлемо со строго экклезиастической точки зрения, но в контексте ужасного положения дел в мире оно приобретает жизненно важное значение [4].

Ученый усиленно подчеркивает роль личности. Эта личность может быть рыцарем, героем, миссионером. Христианская политическая мысль С. Л. Франка сосредоточена на интуициях и мотивациях. Он не дает конкретных политических советов, не выдвигает проектов. Он говорит о том, как быть политиком. Понятно поэтому, что его внимание в той же мере обращено на личность политика, что и на политику. Ведь именно политик должен сделать так, чтобы все необходимые интуиции и мотивации способствовали осуществлению правильной политики. Мы видим здесь глубокую веру Франка в значимость личности. Политические взгляды С. Л. Франка в этой области недалеки от его религиозных воззрений.

Признавая решающую роль личности политика, С. Л. Франк не любил кредо исключительности русской нации, проявившееся в славянофильской традиции, считал славянофильство органической и, очевидно, неизлечимой болезнью русского духа. Отрицая превосходство одной нации над другой, С. Л. Франк размышлял над своеобразием русского духа и мышления, которое, по его мнению, изначально основывается на интуиции. Систематическое и понятийное в познании представляется хотя и не как нечто второстепенное, но все же как нечто схематическое, неравнозначное полной и жизненной истине. Глубочайшие и наиболее значительные идеи были высказаны в России не в систематических научных трудах, а в совершенно иных формах – литературных.

Русское мышление абсолютно антирационалистично. «Этот антирационализм, однако, не идентичен иррационализму, то есть какой-нибудь романтической и лирической размытости, неясности, логической недифференцированности духовной жизни, а равно он не означает и неприятия точной науки вообще или неспособности к ней. Но что

касается первого, т. е. иррационализма, то можно, конечно, сказать, что русскому религиозному духу, который лучше всего отражает национальный духовный склад, изначально присуще непреодолимое стремление к умозрительности, к философской глубине и основательности и что ему ничто так не противоречит, как сентиментально-размытый субъективизм, отличающий некоторые западные религиозные секты. Духовная трезвость, воздержание от всякого рода восторженных состояний, экзальтации является одним из характерных требований национальной русской аскетической практики... Русскому духу путь от «*cogito*» к «*sum*» всегда представляется абсолютно искусственным; истинный путь для него ведет, напротив, от «*sum*» к «*cogito*». То, что непосредственно очевидно, не должно быть вначале проявлено и осмыслено через что-то иное; только то, что основывается на самом себе и проявляет себя через себя самое, и есть бытие как таковое» [5].

Русское мировоззрение можно считать практическим: оно изначально всегда рассчитано на улучшение мира, мировое благо и никогда – лишь на одно понимание мира. Едва ли можно назвать хотя бы одного национального русского мыслителя, который бы не выступал одновременно в качестве морального проповедника или социал-реформатора, т. е. не стремился бы улучшить мир.

В центре русского мировоззрения стоит человек, а природа не обожествляется пантеистически, а, напротив, религиозно очеловечивается и втягивается в сферу метафизики человека. Это человек, который в соответствии с уже охарактеризованной выше особенностью русского мировоззрения всегда воспринимается как представитель человечества, коллективной сущности его. Судьба же человека мыслится некоторым образом как всемирно-историческая судьба человечества, его благо зависит от спасения всего мира, и подлинная его суть всегда проявляется в социальной жизни. Тем самым русское мышление превращается в значительное и социально-философское мышление.

С. Л. Франк считает характерным предубеждением представление о приверженности русского народа духовному коллективизму, понимаемому как противовес индивидуализма. Мыслитель призывает не смешивать чувство общности с экономическим коллективизмом или коммунизмом.

С. Л. Франк подвергает сомнению известный тезис славянофилов о том, что славянский, или русский, дух исконно коллективистичен (в том смысле, что он отвергает личную свободу, договорные отношения и индивидуальную собственность) и имеет склонность к коллективным экономическим формам, что доказывается существованием самобытной русской общины, а потому в глазах европейцев становится логичным господство коммунизма.



Русская крестьянская община вообще не является самобытным институтом русской правовой жизни, наоборот, она была введена довольно поздно и совершенно искусственно из фискальных интересов. Утопически-романтическая теория патриархально-коллективистской крестьянской общины как единственной опоры русской национальной культуры и русской государственной жизни служила основой экономической и государственной политики русского консерватизма, искусственно препятствовавшей развитию экономической и государственной жизни в более свободных правовых формах. Такая политика боялась независимого и уверенного в себе собственника и именно поэтому косвенно способствовала хаотически-революционному брожению в народе. «Что же касается истинной, внутренней сути самобытного русского духовного коллективизма, то, во-первых, он не имеет ничего общего с экономическим и социально-политическим коммунизмом, а во-вторых, несмотря на то, что этот коллективизм противостоит индивидуализму, он отнюдь не враждебен понятиям личной свободы и индивидуальности, а, наоборот, мыслится как его крепкая основа. Речь идет о своеобразном понятии, которое в русском церковном языке, а затем и в сочинениях славянофилов выражается непереводаемым словом “соборность”» [6].

С. Л. Франк отмечает в качестве основных характеристик русского мировоззрения принцип жизненного опыта, познание через переживание – онтологизм, реальное действие, процесс в самом бытии как таковом и, наконец, соборность или принцип общности, принцип единства отдельных существований, их переплетения во всеохватывающей, живой целостности духа.

Нельзя забывать, что С. Л. Франк был прежде всего христианским религиозным философом. Поэтому основной принцип его политических воззрений заключается в идее прощения. В ноябре 1942 г. С. Л. Франк записал: «В этой ужасной войне, в нечеловеческом хаосе, который воцарился в мире, победителем в конце концов станет тот, кто первым начнет прощать». Он боролся с представлением о «реальной политике» как о всегда циничной и неизменно предполагающей, что самый реалистичный политический выбор одновременно самый кровавый и бесчестный. В мире, лишенном надежды и полном ненависти, выбором реалиста должно быть прощение.

Человечество, полагал С. Л. Франк, легко оправилось бы от разрушительных последствий войны 1914–1918 гг., если бы дух ненависти и мщения не отравил его экономическую и политическую жизнь в последующие десятилетия. Этот образ мыслей ярко выражен в неопубликованном послевоенном очерке С. Л. Франка «Христианское сознание и политика»: «Несмотря на всю ее жестокость, война, если речь

идет о сопротивлении политически организованной преступной воле, может быть прямо внушена любовью – более того, любовью не только к жертвам преступного нападения, но и к самому врагу... Но из того, что бывают трагические ситуации, когда мы морально обязаны причинять страдание и даже лишать жизни человеческие существа, никоим образом не следует, что есть ситуации, когда мы должны отказаться от заповеди любви и руководствоваться ненавистью... Никакие бомбы, даже атомные, никакая из жестокостей войны не нарушают так сильно нормальных условий жизни и не являются причиной стольких разрушений и зла, как дух ненависти. Разрушенные дома сравнительно скоро будут отстроены, убитые похоронены... Но ненависть, придя в мир, имеет свойство продолжаться бесконечно. Перелетая, подобно искре, из одной души в другую, дух мщения рождает все новые вспышки ненависти... Разве мало людей, вообще милых и интеллигентных, горячо выступали за то, чтобы немецкий народ... был стерт с лица земли ради блага человечества? Именно таким путем дьявольская нацистская доктрина расовой ненависти, побежденная в открытом бою, торжествуя, берет реванш в сердцах людей...» [6].

С. Л. Франк призывает вспомнить о христианской заповеди любви – любви ко всем людям, включая врагов, способности отказаться от собственной выгоды ради блага других и считает такое мировосприятие единственно возможной реалистической политикой. Мыслитель утверждал, что победителем в конечном счете будет тот, кто раньше научится прощать. Ответственность за зло, совершаемое в мире, лежит не только на тех, кто является исполнителем, но и на всех, кто помогал создавать и разделял общие условия жизни, т. е. на всех людях. Поэтому причины зла и глубина его проникновения в общественную жизнь имеют первостепенное политическое значение.

Библиографические ссылки

1. Франк С. Л. Крушение кумиров // Франк С. Л. Сочинения. М., 1990.
2. Кризис культуры и судьбы России (2-я лекция профессора С. Л. Франка) // Эхо. 1928. 25 марта.
3. Франк С. Л. Этика нигилизма // Франк С. Л. Сочинения. М., 1990.
4. Франк С. Л. Философские предпосылки деспотизма (1907 г.) // Вопросы философии. 1992. № 3.
5. Буббайер Ф. С. Л. Франк. Жизнь и творчество русского философа. М., 2001.
6. Франк С. Л. Русское мировоззрение. СПб., 1996.