
Т. Н. Резвых

Политическая теология С. Л. Франка в контексте христианской философии религии

УДК 1(470)(091)+321.01
DOI 10.47132/2541-9587_2024_4_194
EDN ANQVIM



Аннотация: Статья посвящена значению политики в творчестве выдающегося русского религиозного философа С. Л. Франка. Модель Франка можно охарактеризовать как «деполитизацию» (термин К. Шмитта), или «негативную политическую теологию» (термин Я. Таубеса). В статье анализируются работы Франка об обществе и политике. Особенность подхода Франка состоит в том, что он избегает политического самого по себе, сводит его к общественным явлениям. Общественные явления, в свою очередь, Франк выводит из Абсолюта. Абсолют описывается Франком как совпадение противоположностей. Политическая концепция Франка проистекает, таким образом, из его теологии. Примирение противоречий в обществе приводит к отказу от основного содержания политического — политической борьбы. Тем самым политическое отводится на второй план. В статье показано, что предшественниками Франка в концепции деполитизации являются блаженный Августин, Б. Паскаль и С. Кьеркегор.

Ключевые слова: политика, деполитизация, государство, Абсолют, спасение, негативная политическая теология.

Об авторе: **Татьяна Николаевна Резвых**

Кандидат философских наук, доцент кафедры новых технологий в дистанционном обучении Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета.

E-mail: hamster-70@mail.ru

Для цитирования: Резвых Т. Н. Политическая теология С. Л. Франка в контексте христианской философии религии // Труды кафедры богословия Санкт-Петербургской Духовной Академии. 2024. № 4 (24). С. 194–205.

Статья поступила в редакцию 03.09.2024; одобрена после рецензирования 17.09.2024; принята к публикации 18.09.2024.

Tatyana N. Rezvykh

Political Theology of S. L. Frank in the Context of Christian Philosophy of Religion

UDC 1(470)(091)+321.01
DOI 10.47132/2541-9587_2024_4_194
EDN AHQBIM



Abstract: This article is devoted to the issue of politics in the work of an outstanding Russian religious philosopher S. L. Frank. Frank's model can be characterized as "depoliticization" (K. Schmitt's term), or "negative political theology" (J. Taubes' term). The article analyzes Frank's works on society and politics. The peculiarity of Frank's approach is that he avoids the political itself and reduces it to social phenomena. Social phenomena, in turn, are deduced by Frank from the Absolute. The Absolute is described by Frank as the coincidence of opposites. Frank's political concept thus stems from his theology. Reconciliation of contradictions in society leads to the abandonment of the main content of the political: political struggle. Thus, the political is relegated to the background. The article shows that Frank's predecessors in the concept of depoliticization are St. Augustine, B. Pascal and S. Kierkegaard.

Keywords: politics, depoliticization, state, Absolute, salvation, negative political theology.

About the author: **Tatyana Nikolaevna Rezvykh**

Candidate of Philosophical Sciences, Associate Professor of the Department for New Technologies in Distant Learning at the St. Tikhon's Orthodox University.
E-mail: hamster-70@mail.ru

For citation: Rezvykh T. N. Political Theology of S. L. Frank in the Context of Christian Philosophy of Religion. *Proceedings of the Department of Theology of the Saint Petersburg Theological Academy*, 2024, no. 4 (24), pp. 194–205.

The article was submitted 03.09.2024; approved after reviewing 17.09.2024; accepted for publication 18.09.2024.

С. Л. Франк справедливо считается одним из самых выдающихся русских религиозных философов. Отечественное франковедение последние годы успешно развивается, особенно велик интерес к его философии религии¹. Однако тем важнее заниматься другими, менее исследованными вопросами его творчества. К проблеме философского обоснования политики С. Л. Франк обращался на протяжении всего творчества, начиная со статьи «Проблема власти» (1905) и заканчивая статьей «Ересь утопизма» (1946). Хотя историки русской философии не раз исследовали эту сторону интересов русского философа, до сих пор не обращалось внимания на его все возрастающий скепсис по поводу построения справедливого и прогрессивного политического строя. Хотя в 1904–1905 гг. Франк стоял у истоков партии кадетов, к 1917 г. он разочаровался в демократии². Уже к 1905 г. Франк стал критиком социализма, особенно в его радикальной большевистской форме, но в эмиграции не примкнул к сторонникам Белого движения (в отличие от И. А. Ильина и П. Б. Струве), не стал симпатизировать идеям «консервативной революции» (в отличие от Н. А. Бердяева). В целом, отношение Франка к политике следует характеризовать как подрывающее претензии политической власти на авторитет. К его концепции политики вполне применим термин Я. Таубеса, которым тот характеризовал теологию апостола Павла: «негативная политическая теология»³.

Отношение Франка к политике отражено во многих статьях, докладах и книгах. Так, в докладе «Кризис мирозерцания и судьба России» (написан в начале 1920-х гг.) философ эмоционально провозглашает: «Не возврат к средневековью — ибо средневековая теократия изболелена — но и не безбожный гуманизм. Свободное богочеловечество, конец бунтарства»⁴. В предисловии к работе «Крушение кумиров» (1924) Франк заявляет, что «Все старые — или, вернее, недавние прежние — устои и формы бытия гибнут, жизнь беспощадно отменяет их, изболелая если не их ложность, то их относительность; и отныне нельзя уже построить своей жизни на отношении к ним»⁵. Это касается, прежде всего, политики и идеологии. Франк считает, что и революция, и контрреволюция, и даже толстовский идеал анархизма себя исчерпали. «Кумир политики» как вера в возможность полноценного осуществления идеального общественного порядка, насаждения добра, должен быть отвергнут. Франк не предлагает отказаться от государства,

¹ Гаврилов И. Б. «Религия в основе своей есть опыт»: к характеристике духовного пути С. Л. Франка. Отзыв на книгу: Оболевич Т. Семен Франк. Штрихи к портрету философа. М.: Изд-во ББИ, 2017. 202 с. // Труды кафедры богословия Санкт-Петербургской Духовной Академии. 2021. № 3 (11). С. 155–165; Аляев Г. Е., Резвых Т. Н. Религиозный путь философа: С. Л. Франк и православие // Русско-Византийский вестник. 2018. № 1 (1). С. 82–112 и др.

² Аляев Г. Е., Резвых Т. Н. С. Л. Франк о религиозном смысле и нравственной основе демократии // Вестник Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета. Серия I: Богословие. Философия. Религиоведение. 2019. Вып. 82. С. 111–127.

³ Taubes J. Die politische Theologie des Paulus. München, 1993. S. 152.

⁴ Аляев Г. Е., Резвых Т. Н. «Одно и то же зло кроется в стремлениях противоположных партий». Два неизвестных доклада Семена Франка о России и революции // Вестник Русской христианской гуманитарной академии. 2017. Т. 18. Вып. 1. С. 157.

⁵ Франк С. Л. Крушение кумиров // Франк С. Л. Сочинения. М., 1990. С. 114.

однако, по его мнению, «ни в одном конкретном порядке нет ни абсолютно-го добра, ни абсолютного зла; все это — не последнее, не тот предмет веры, который осмысливает жизнь и дает ей подлинную правду, подлинное спасение»⁶. Все политические системы относительны. «Все, кто верили в монархию или в республику, в социализм или в частную собственность, в государственную власть или в безвластие, в аристократию и в демократию как в *абсолютное* добро и *абсолютный* смысл, — все они, желая добра, творили зло и, ища правды, находили неправду»⁷.

Гораздо более важной, чем политика, для Франка является социальная сфера. В 1927 г. философ пишет работу «Духовные основы общества» (вышла в 1930 г.), посвященную обоснованию социальной философии. Франк обнаруживает основание общественного бытия в духовной жизни, которая открывается всякому человеку как трансцендентная реальность Бога. Общественные отношения суть духовная жизнь как объективное выражение нашей внутренней жизни, коренящейся, в свою очередь, в Боге. Духовная жизнь «дана нам не в форме предметной действительности извне как объект, предстоящей нам и противостоящей как трансцендентная реальность нам самим, „субъекту“ и его внутреннему миру, а в форме реальности, присутствующей в нас самих, изнутри. с нами сращенной и нам раскрывающейся. Такова реальность Бога, как она дана нам в первичном мистическом опыте — независимо от того, как отношение человека к Богу выражается в дальнейшей рефлексии, в производных богословских доктринах»⁸. Общество и все его отношения — выражение божественной первоосновы бытия, Абсолютного. Эта первооснова дана нам одновременно и в реальности моего собственного «я», и в реальности той соборной жизни, к которой я принадлежу, т. е. «мы».

Франк описывает свой подход к обществу, как примиряющий противоположности «сингуляризма» (приоритет индивида) и «универсализма» (приоритет общества). В основе общества лежит некое «мы» как «соборное единство», в котором, однако, сохранена ценность каждого «я». «Мы» описывается Франком как совпадение противоположностей: «противопоставленность и противоположность преодолеваются в единстве „мы“, которое есть именно единство категориально разнородного личного бытия, „я“ и „ты“»⁹. Это «мы», в котором сняты противоположности, описывается Франком как «исконная форма бытия», «первичный онтологический корень нашего бытия»¹⁰. Совпадение противоположностей в «мы» означает, что общественные категории, при внешней противоречивости, на самом деле друг другу не противоречат. Например, категории «соборности» и «общественности», кажутся внешне противоположными. По Франку, «соборность» (внутренняя связь людей) связана с органическим единством «мы», «общественность» (внешнее подчинение, внешняя организация) — с наружной раздельностью многих «я». В большинстве социально-политических теорий они друг другу противопоставлены,

⁶ Там же. С. 130.

⁷ Там же. С. 131.

⁸ Франк С. Л. Духовные основы общества. М., 1992. С. 72–73.

⁹ Там же. С. 51.

¹⁰ Там же. С. 52.

рассматриваются «как два возможных типа, две формы и потому и два разных идеала общества»¹¹. Это отражено, например, в противопоставлении Ф. Тённисом *Gemeinschaft* и *Gesellschaft*. Но Франк показывает, что противоречие этих категорий мнимое, внешняя общественность «живет своей невидимой, внутренней сверхвременной соборностью»¹². Точно также и остальные характеристики, например, «церковь» и «мир», «благодать» и закон», «свобода» и «служение» противоречат друг другу лишь на поверхности, но не в духовной жизни, не во внутренней первооснове общественного бытия.

Но если социальные явления в своем истоке друг другу не противоречат, а политика, политические отношения, государство опираются на эти явления, то и политическая жизнь не должна быть противоречива. Поэтому Франк описывает государство в тех же терминах примирения противоположностей, что и общество. Государство ограничено гражданским обществом, но призвано быть «проводником планомерного общественного строительства»¹³; государство есть верховенство власти, но «каждый член государства на своем месте в качестве активного соучастника служения тем самым принимает участие во властвовании, несет определенные его полномочия»¹⁴. В государстве должны органически совмещаться либерализм и консерватизм, свобода и служение, творчество и традиция, левое и правое. «Политический опыт последнего столетия таков, что наступает уже время, когда комплексы идей, традиционно выражаемые обоими этими терминами, начинают терять живое и осмысленное реальное содержание: „правый“ и „левый“ путь исхожены, по-видимому, до конца, и обнаружена трагическая социальная диалектика, в силу которой последние их этапы сходятся в одном месте»¹⁵. Такая «политика» оказывается «по ту сторону» политического. Государство сводится Франком к более глубокому уровню бытия — обществу и его отношениям. Политическое избегается Франком, сводится к находящемуся за пределами противоположностей до-политическому. Этот процесс превращения «политического единства» в «социальную связь» К. Шмитт называл «деполитизацией» (*Entpolitisierung*)¹⁶.

Статья «По ту сторону правого и левого» (1930) непосредственно посвящена теме преодоления политического. Если раньше, пишет Франк, в дореволюционной России «правое» означало «реакцию, угнетение, подавление свободы мысли и слова»¹⁷, а «левое» — «освободительное движение»¹⁸, то в русской эмиграции «левое» (победивший большевизм) стало «синонимом произвола, деспотизма, унижения человека»¹⁹, а «правое» (белое движение, контрреволюция) «стало символом стремления к достойному существованию»²⁰.

¹¹ Там же. С. 56.

¹² Там же. С. 63.

¹³ Там же. С. 138.

¹⁴ Там же. С. 139.

¹⁵ Там же. С. 128.

¹⁶ Шмитт К. Государство и политическая форма. М., 2010. С. 241.

¹⁷ Франк С. Л. По ту сторону «правого» и «левого» // Числа. 1931. Кн. IV. С. 128.

¹⁸ Там же.

¹⁹ Там же.

²⁰ Там же.

Марксистский «рационализм» левых превратился в «традиционализм», интернационализм превратился в национализм. Так, большевизм стал национал-большевизмом. Эти превращения свойственны не только России. Как отмечает Франк, «господствующий рационализм склонен отныне вступать в сочетание с принципом государственной опеки, традиционализм, напротив, требует свободы»²¹. В Италии изначально левое фашистское движение превратилось в правое. «Правые» (или, по крайней мере, известная их группа) становятся отныне вождями части народных масс, мечтают о народном восстании и в этом смысле занимают позицию „крайних левых“»²². Эти слова Франка, вероятно, относились к немецкому нацизму. Позднее Франк вспоминал об этой статье: «Я обосновывал в ней давно обдуманную и пережитую мной мысль, что перед лицом новейшего политического развития — я имел в виду коммунизм, фашизм и только что нарождавшийся тогда национал-социализм — понятия „правого“ я „левого“, обычно употребляемые как некие имманентно-вечные категории политической жизни, собственно, совершенно устарели, стали беспредметными абстракциями, неадекватными актуально и подлинно существенным разногласиям между политическими направлениями»²³.

В 1939 г. Франк пишет статью о «христианском социализме», популярном в христианских кругах с начала XX в. Однако по Франку, «христианин не может быть ни революционером (в социальном и политическом смысле), ни вообще политическим или социальным фанатиком»²⁴. Христианским идеалом может быть только «идеал свободной любви»²⁵. Во время Второй Мировой войны Франк пишет две книги «Свет во тьме» (опубл. в 1949 г.) и «С нами Бог» (опубл. в 1946 г.). В них его отношение к политическому становится еще более скептическим. Война показала, что не все политические системы одинаково безразличны делу спасения, некоторые из них суть «апофеоз наглости, апофеоз чистого зла. Что им можно противопоставить? Только абсолютные ценности»²⁶. В статье «Ересь утопизма» Франк выясняет, почему именно русский народ осуществил социалистический идеал, приведший к созданию тоталитарного государства. Причину этого он видит в утопизме, в стремлении обеспечить совершенство жизни «неким общественным порядком или организационным устройством»²⁷. Такое стремление является, с точки зрения Франка, ничем иным как ересью, поскольку основано на неприятии этого, созданного Богом, мира и стремлении заменить его лучшим, искусственным миром. «Ересь утопизма», таким образом, также связана со стремлением создать на земле идеальный политический порядок, т. е. с абсолютизацией политического.

²¹ Там же. С. 135.

²² Там же. С. 136.

²³ Франк С. Л. Биография П. Б. Струве. Нью-Йорк, 1956. С. 157–158.

²⁴ Франк С. Л. Проблема христианского социализма // Франк С. Л. По ту сторону «правого» и «левого». Сборник статей. Париж, 1972. С. 72.

²⁵ Там же. С. 76.

²⁶ Аляев Г. Е., Оболевич Т., Резвых Т. Н. «Свет во тьме» и «С нами Бог»: неизвестные книги С. Л. Франка. М., 2021. С. 116.

²⁷ Франк С. Л. Ересь утопизма // Франк С. Л. По ту сторону «правого» и «левого». Сборник статей. Париж, 1972. С. 86.

Описанная попытка построения политики «по ту сторону „правого“ и „левого“» связана с философией религии и метафизикой Франка. Фактически общественно-политическая концепция Франка проистекает из его теологии. Франк понимает Бога в духе Николая Кузанского как находящееся за пределами всех противоположностей Абсолютное, мистически открывающееся как в личном опыте, так и в формах общественной жизни. В магистерской диссертации «Предмет знания» (1915) Абсолютное понимается Франком как единство, возвышающееся над всеми противоположностями: идеальным и реальным, вечностью и временем, покоем и движением. Оно и отрешено от всего, и все объемлет; оно максимально удалено от человека, и максимально близко к нему. В труде «Непостижимое» (опубл. в 1939 г.) Абсолютное обогащается концепцией «антиномистического монодуализма», в рамках которого Франк предлагает рассматривать Абсолютное как одновременно *ни «и-то-и-другое», ни «либо-либо», и «и-то-и-другое», и «либо-либо»*. «Ни то, ни другое» не исключает, а предполагает «и то, и другое». «И дело идет здесь поэтому совсем не о беспомощном, бессильном *колебании* или *шатании*, а об — основанном на твердом решении и самоочевидно ясном узрении — *свободном витании* в середине или в единстве двух познаний — о витании, которому как раз и открывается последняя истина. Более того: эта трансрациональная позиция — будучи, в отношении объединяемых ею противоречащих отвлеченных познаний, «*витанием*» между или над ними — сама по себе есть совершенно устойчивое, твердо опирающееся на самую *почву* реальности *стояние*»²⁸. Таким образом, об Абсолютном уже недостаточно сказать, что оно за пределами противоположностей. Оно еще дальше и потому совершенно лишено предикатов, оно есть «Ничто», «Божественный мрак».

Но если политическое коренится в Абсолютном, а Абсолютное есть «Божественный мрак», трансрациональное «Ничто», то политическое может быть либо выражением (пусть и секуляризованным) Абсолютом, либо стать полным ничто. Карл Шмитт, определив все политические понятия как секуляризованные теологические, выбрал первое²⁹. По Шмитту, политическое неотделимо от различия друга и врага³⁰, «все политические понятия, представления и слова имеют полемический смысл; они предполагают конкретную противоположность, привязаны к конкретной ситуации, последнее следствие которой есть (находящее выражение в войне или революции) разделение на группы «друг/враг», и они становятся пустой и призрачной абстракцией, если этой ситуации больше нет»³¹. По Шмитту, нет ничего выше и важнее политики, т. е. фактически у него происходит абсолютизация политического. Но для Франка примирение противоположных начал в Боге делает политические различия второстепенными. Если в божественной первооснове противоположные начала уже примирены, то любые политические «измы» и идеологии теряют свой смысл, различия между ними лишь кажущиеся. Политические формы в своей глубине связаны со своей первичной онтологической основой. «В этом

²⁸ Франк С. Л. Непостижимое // Франк С. Л. Сочинения. М., 1990. С. 313–314.

²⁹ Шмитт К. Политическая теология. М., 2000. С. 57.

³⁰ Шмитт К. Понятие политического. СПб., 2016. С. 301.

³¹ Там же. С. 305–306.

смысле — как будет подробнее показано далее — и самые секуляризованные формы общества, утратившие сознательное отношение к своей первичной религиозной основе, принципиально, в своей последней жизненной глубине, не отличаются от теократии...»³²

Однако из укорененности политического в Абсолюте для Франка следует не необходимость теократии (как для Соловьева), а необходимость отказа от политического. Применяя термины Шмитта, Франк осуществляет «нейтрализацию» политического, или «деполитизацию» (Entpolitisierung). Однако «деполитизация» у Франка есть не замена политического экономическим (высшего — низшим), а попытка развести политику и теологию. Не зря в «Крушении кумиров» Франк вспоминает о евангельском принципе отдавать «цесарево цесарю, а Божие Богу» (Мф 22:21)³³. Социально-политическая концепция Франка напрямую проистекает из его теологии, и развитие первой связано с развитием второй.

Однако возникает вопрос: каковы предшественники Франка, на какую традицию он опирается? Первым, несомненно, следует считать блж. Августина. С точки зрения последнего, государство должно быть основано на справедливости, при отсутствии которой «что такое государства, как не большие разбойничьи шайки; так как и сами разбойничьи шайки есть ничто иное, как государства в миниатюре»³⁴. Римское государство возникло как шайка разбойников и вся его история — история внутренних и внешних конфликтов. С другой стороны, история Рима овеяна многовековой славой и совершалась по промыслу Бога, иначе бы Он создал другое государство. Таким образом, отношение блж. Августина к Риму амбивалентно. Однако нет никаких сомнений, что Римское государство, равно как и другие империи, не имеет никакого значения в деле спасения. Рим, как и всякое другое государство, относится к земному граду. Град земной «стремится к земному миру ради своих земных дел: этого мира он желает достигнуть посредством войны»³⁵. «Ведь в том, что касается настоящей кратковременной жизни смертных, разве имеет существенное значение то, под чьей властью живет человек, долженствующий умереть, если только повелевающие не принуждают его к нечестию и несправедливости?»³⁶ Если государство для блж. Августина есть определенно Град Земной, то Церковь не связана напрямую с Градом Небесным. В земной жизни граждане двух Градов перемешаны, это касается и Церкви. Таким образом, блж. Августин связывает государство с тленным, ветхим «сим веком», нейтрализуя его. Даже самое справедливое государство стремится к земному, а, значит, не влияет на спасение людей. Характер государства не способствует и не мешает спасению человека. Истинное отечество человека находится на небесах. Это «отечество», «в котором сам Бог представляет

³² Франк С. Л. Духовные основы общества. М., 1992. С. 79.

³³ Франк С. Л. Крушение кумиров. С. 131.

³⁴ Августин Блаженный. О граде Божиим. I–XIII // Августин Аврелий. Творения. Т. 3. СПб., Киев, 1998. С. 150.

³⁵ Августин Блаженный. О граде Божиим. XIV–XXII // Августин Аврелий. Творения. Т. 4. СПб., Киев, 1998. С. 55.

³⁶ Августин Блаженный. О граде Божиим. I–XIII. С. 222–223.

Собою истинное богатство»³⁷. Г. Г. Майоров отмечал, что «Августин относился к империи без всякой апокалиптической эмоциональности и видел в ней нечто только временное, земное, а потому в естественном порядке имеющее конец»³⁸. Немецкий исследователь Армин Адам определил политическую теологию блж. Августина как «негативную»³⁹.

К той же традиции можно отнести и Блеза Паскаля с его характерным политическим скептицизмом. В работе «Три беседы о положении великих мира сего» Паскаль дает советы предполагаемому властителю. Он считает, что почитать следует только «естественное» величие, основанное на реальных качествах властителя, т. е. уважать можно лишь порядочного властителя. Паскаль убежден, что властитель в своем правлении должен уподобляться Богу: «не стремитесь властвовать иным образом, нежели тот, что, собственно и делает вас властителем»⁴⁰. Всякая идеология, с точки зрения Паскаля, направлена на сохранение власти. Властители держат народ в повиновении, внушая им, что законы справедливы, но, на самом деле, властитель — тот, кто захватил власть силой. «Власть основана «на смелости, но не на истине. Поэтому люди им повинуются, но готовы взбунтоваться, как только им покажут, что законы эти ничего не стоят, — а это можно сделать с любым законом, если взглянуть на него с нужной стороны»⁴¹. Платон и Аристотель писали о политике, «словно устанавливали правила для сумасшедшего дома. А если они делали вид, будто говорят об этом как о важном деле, так это потому, что знали: сумасшедшие, к которым они обращались, воображали себя царями и императорами. Они принимали их понятия, чтобы умерить их безумие и насколько возможно свести его к наименьшему злу»⁴².

Третьим предшественником Франка в отношении политики следует считать С. Кьеркегора. Датский философ мало говорит о политике, и, на первый взгляд, стоит на позиции консерватизма. Однако его отношение к политике более сложное. Государство, по Кьеркегору, скорее мешает человеку прийти к Богу, закрывает от него Бога. Встреча с Богом осуществляется в личном поиске субъектом основ своего существования. Поэтому субъект, индивид для Кьеркегора всегда ценнее общего, социального, и, тем более, государства. Внутренний мир человека по важности и ценности несопоставим с внешним миром. С точки зрения Кьеркегора, «политика слишком занята делами, слишком земная, слишком мирская»⁴³, «...политика начинается на земле и остается на земле, в то время как религия, черпая свое начало свыше, стремится объяснить и преобразить и тем самым возвысить земное до небес»⁴⁴. Политика

³⁷ *Августин Блаженный*. О граде Божием. XIV–XXII. С. 227–228.

³⁸ *Майоров Г. Г.* Аврелий Августин // Августин: pro et contra. Антология. СПб., 2002. С. 137.

³⁹ *Adam A.* Heilsgeschichte Soziologie. Augustinus' negative politische Theologie // *Zeitschrift für Politik*. 1995. Vol. 42. Heft 2. S. 149–167.

⁴⁰ *Паскаль Б.* Три беседы о положении великих мира сего // *Паскаль Б.* Трактаты, полемические сочинения, письма. Киев, 1997. С. 121.

⁴¹ *Паскаль Б.* Мысли. М., 1995. С. 239.

⁴² Там же. С. 241.

⁴³ *Kierkegaard S.* The Journals. New York, Ewanston, 1958. P. 204.

⁴⁴ *Kierkegaard S.* The point of view. New Jersey, 1998. P. 103.

нацелена на сиюминутное, на земной успех, религия нацелена на спасение души человека. Политическое действие направлено на привлечение на свою сторону массы, религиозное действие привлекает на свою сторону Бога. Служа религиозному делу, следовательно, нужно держаться подальше от политики. Итак, Кьеркегор рассматривает политику «с религиозной точки зрения, с конкретным обращением к отношениям между политикой и религией»⁴⁵, проводит строгую границу между ними как между конечным и бесконечным, земным и небесным, т. е. осуществляет «деполитизацию религии»⁴⁶. К. Лёвит отмечал: «В политическом отношении Кьеркегор требует единственно и исключительно того, чтобы правление вообще осуществлялось посредством безусловного авторитета. Но подлинное правление миром в такие мгновения осуществляется отныне не светскими министрами, а мучениками, жертвующими собой ради истины. Прообразом и образцом христианского мученика является распятый толпой Христос, этот воистину „единичный“ богочеловек»⁴⁷.

Итак, в христианской философии религии существует традиция разграничения, разведения политического и религиозного. Она идет от августиновской идеи двух Градов, созданных «двумя родами любви: земной — любовью к себе, дошедшей до презрения к Богу, небесный — любовью к Богу, дошедшей до презрения к себе»⁴⁸. К этой традиции «деполитизации», отказа верить в спасительную силу какого-либо типа государства следует относить и С. Л. Франка. Совершенствование мира, т. е. «христианизация» жизни, по его мнению, возможны, но «вопреки распространенным тенденциям всяческого политического фанатизма и вообще одностороннего политизма и порождаемым ими иллюзиям — наиболее естественный и успешный путь — путь, приводящий к максимально эффективным и прочным результатам — есть путь изнутри наружу, от личной жизни к жизни общественной, иначе говоря, путь совершенствования общих отношений через нравственное воспитание личности»⁴⁹. Франк использует старый соловьевский термин «христианская политика», к которому в 1905–1908 гг. обращались такие деятели Серебряного века как С. Н. Булгаков, В. П. Свенцицкий, о. К. Аггеев, С. А. Аскольдов, В. Ф. Эрн, А. С. Глинка и др., и обсуждение которого сыграло большую роль в становление русской религиозной философии XX в. вообще. Но если по мысли Соловьева «христианская политика» должна была реализоваться во Вселенской Церкви и привести к созданию Царства Божия на земле, то для Франка она состоит только во внутреннем совершенствовании человека, которое теоретически может привести и к улучшению внешней жизни, но может и не привести.

⁴⁵ Nicoletti M. Politics and Religion in Kierkegaard's Thought: Secularization and the Martyr // Foundations of Kierkegaard's Vision of Community. Religion, Ethics and Politics in Kierkegaard / Ed. G. B. Connel, C. Steven Evans. New Jersey, London, 1992. P. 184.

⁴⁶ Ibid. P. 184–186.

⁴⁷ Лёвит К. От Гегеля к Ницше. Революционный перелом в мышлении XIX века. Маркс и Кьеркегор. СПб., 2002. С. 416.

⁴⁸ Августин Блаженный. О граде Божием. XIV–XXII. С. 48.

⁴⁹ Аляев Г. Е., Оболевич Т., Резвых Т. Н. «Свет во тьме» и «С нами Бог»: неизвестные книги С. Л. Франка. М., 2021. С. 177.

Таким образом, С. Л. Франк вслед за блж. Августином, Паскалем и Кьеркегором пришел к мысли о безразличности власти для главной цели христианина — спасения. Политическое ничего не может изменить в задачах христианской жизни. Спасти и погибнуть одинаково можно при всякой власти. Идя по этому пути, Франк стремился преодолеть противоположности консерватизма и «революционизма», религиозного и социального утопизма, «правого» и «левого», в конечном счете, любых идеологий. Можно утверждать, что Франк последовательно шел по пути снятия любых политических начал.

Источники и литература

1. *Августин Блаженный*. О граде Божием. I–XIII // *Августин Аврелий*. Творения. Т. 3. СПб., Киев, 1998. 594 с.
2. *Августин Блаженный*. О граде Божием. XIV–XXII // *Августин Аврелий*. Творения. Т. 4. СПб., Киев, 1998.
3. *Аляев Г. Е., Оболевич Т., Резвых Т. Н.* «Свет во тьме» и «С нами Бог»: неизвестные книги С. Л. Франка. М., 2021. 528 с.
4. *Аляев Г. Е., Резвых Т. Н.* «Одно и то же зло кроется в стремлениях противоположных партий». Два неизвестных доклада Семена Франка о России и революции // *Вестник Русской христианской гуманитарной академии*. 2017. Т. 18. Вып. 1. С. 148–161.
5. *Аляев Г. Е., Резвых Т. Н.* Религиозный путь философа: С. Л. Франк и православие // *Русско-Византийский вестник*. 2018. № 1(1). С. 82–112.
6. *Аляев Г. Е., Резвых Т. Н.* С. Л. Франк о религиозном смысле и нравственной основе демократии // *Вестник Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета*. Серия I: Богословие. Философия. Религиоведение. 2019. Вып. 82. С. 111–127.
7. *Гаврилов И. Б.* «Религия в основе своей есть опыт»: к характеристике духовного пути С. Л. Франка. Отзыв на книгу: *Оболевич Т.* Семен Франк. Штрихи к портрету философа. М.: Изд-во ББИ, 2017. 202 с. // *Труды кафедры богословия Санкт-Петербургской Духовной Академии*. 2021. № 3 (11). С. 155–165.
8. *Лёвит К.* От Гегеля к Ницше. Революционный перелом в мышлении XIX века. Маркс и Кьеркегор. СПб., 2002. 671 с.
9. *Майоров Г. Г.* Аврелий Августин // *Августин: pro et contra*. Антология. СПб., 2002. С. 514–651.
10. *Паскаль Б.* Мысли. М., 1995. 528 с.
11. *Паскаль Б.* Три беседы о положении великих мира сего // *Паскаль Б.* Трактаты, полемические сочинения, письма. Киев, 1997. 576 с.
12. *Франк С. Л.* Биография П. Б. Струве. Нью-Йорк, 1956. 237 с.
13. *Франк С. Л.* Духовные основы общества. М., 1992. С. 13–146.
14. *Франк С. Л.* Ересь утопизма // *Франк С. Л.* По ту сторону «правого» и «левого». Сборник статей. Париж, 1972. С. 85–106.
15. *Франк С. Л.* Крушение кумиров // *Франк С. Л.* Сочинения. М., 1990. С. 113–182.
16. *Франк С. Л.* Непостижимое // *Франк С. Л.* Сочинения. М., 1990. С. 183–559.
17. *Франк С. Л.* По ту сторону «правого» и «левого» // *Числа*. 1931. Кн. IV. С. 128–142.

18. Франк С. Л. Проблема христианского социализма // Франк С. Л. По ту сторону «правого» и «левого». Сборник статей. Париж, 1972. С. 63–82.
19. Шмитт К. Государство и политическая форма. М., 2010. 270 с.
20. Шмитт К. Политическая теология. М., 2000. 336 с.
21. Шмитт К. Понятие политического. СПб., 2016. 567 с.
22. Adam A. Heilsgeschichte Soziologie. Augustinus' negative politische Theologie // Zeitschrift für Politik. 1995. Vol. 42. Heft 2. S. 149–167.
23. Kierkegaard S. The Journals. New York, Ewanston, 1958. 254 p.
24. Kierkegaard S. The Point of View. New Jersey, 1998. 351 p.
25. Nicoletti M. Politics and Religion in Kierkegaard's Thought: Secularization and the Martyr // Foundations of Kierkegaard's Vision of Community. Religion, Ethics and Politics in Kierkegaard / Ed. G. B. Connel, C. Steven Evans. New Jersey, London, 1992. P. 183–195.
26. Taubes J. Die politische Theologie des Paulus. München, 1993. 200 s.