

# Франк Сергей. Свет во тьме. Опыт христианской этики и социальной философии (Отрывок)

*Впервые опубликована в 1949 г. в Париже (приводится отрывок из главы «Кризис гуманизма»).*

---

В основе веры в прогресс — в predetermined совершенствование человека — и утопизма — веры в осуществимость на земле полноты правды и добры — лежала вера в достоинство человека и его высокое назначение на земле, короче говоря — вера в человека.

Происхождение этой веры в человека связано с одним глубоким недоразумением, которое определило характер ее типического обоснования и оказало роковое влияние на ее судьбу. Не подлежит ни малейшему сомнению, что, по существу, эта вера — христианского происхождения. В христианском откровении ветхозаветное представление о человеке как «образе и подобии Божиим», как о существе привилегированном, состоящем под особым покровительством Бога и призванном властвовать над всем остальным творением, было заострено в идее богосыновства человека, в понятии о человеке как носителе духа и в этом смысле существе, рожденном «свыше», «от Бога». Однако, по странному недоразумению, о смысле и причинах которых нам придется подробнее говорить ниже, в другой связи, этот источник веры в человека остался неосознанным, и «гуманизм» нового времени возник в прямой оппозиции к христианскому мировоззрению, и именно в такой форме он определил характер веры в человека вплоть до нашей эпохи. Чувство веры в самого себя и в свое великое назначение на земле, охватившее человека с начала эпохи, которую принято называть «новым временем», испытывалось им как некое совершенно новое сознание, как некая духовная революция против освященного церковью общего стиля средневекового непонимания. Это рождение гуманизма нового времени носило характер некоего гордого восстания человека против сил, его порабощавших и унижавших. Один из первых и самых влиятельных его провозвестников, Джордано Бруно, определил пафос этого нового самосознания человека как «героическую ярость» (*heroice furore*). Вначале эта вера в человека, несмотря на свою резкую оппозицию к средневеково-христианскому мировоззрению, была все же обвееяна некоей общей религиозной атмосферой. В эпоху Ренессанса гуманизм стоит в связи с пантеистическими тенденциями, с опровержением

принципиаль- ного различия между земным, «подлунным» и небесным миром, или с платонической идеей небесной родины человеческой души. Точно так же Декартова вера в человеческий разум была верой в «lumiere naturelle\*»: верховенство и непогрешимость человеческого разума основывались на том, что в своем разумном познании, в своих «ясных и очевидных идеях» человек является носителем «lumiere naturelle» - по существу, божественного «света»; и последователь Декарта Мальбранш мог даже еще сочетать это воззрение с благочестивой мистикой августинизма. Известно также, что пуританские переселенцы в Америку, впервые провозгласившие «вечные права человека и гражданина», обосновывали эти права святостью личного отношения человека к Богу. И эта связь веры в человека с верой в Бога в форме «естественной религии» звучит еще у Руссо. Но в общем именно в XVIII веке, в эпоху французского Просвещения, совершается окончательный разрыв между этими двумя мерами: вера в человека в эту эпоху вступила в характерную для гуманизма нового времени оппозицию ко всякой религиозной иере вообще; она сочеталась с религиозным неверием, с натуралистическим и материалистическим мировоззрением. В этом сочетании и заключается существо того воззрения, которое властвовало над человеческой мыслью в течение последних двух веков и которое можно назвать «профанным гуманизмом».

Но гуманизм в этой его фдрме содержал в себе глубокое и совершенно непреодолимое противоречие. Культ человека, оптимистическая вера в его великое призвание властвовать над миром и утверждать в нем господство разума и добра сочетаются в нем с теоретическим представлением о человеке как существе, принадлежащем и царству природы и всецело подчиненном ее слепым силам. Уже французские материалисты XVIII века делали отсюда вывод, в сущности, несовместимый с верой в человека: они утверждали, что универсальный мотив человеческого поведения есть эгоизм или даже что человек есть не что иное, как своеобразная машина («l'homme-machine»). Если, несмотря на это, в XVIII и в первой половине XIX века можно было все же веровать в особое, высшее иерархическое место человека в мироздании, то эта вера основывалась на исконном представлении о человеке как существе особого, высшего порядка, принципиально отличном от остального животного мира; так, можно было верить, что отличительной чертой человека является обладание разумом (*homo sapiens*) или нравственным сознанием. Но теоретической основе этих предположений (с самого начала довольно смутных) был нанесен сокрушительный удар дарвинизмом. Дарвинизм разрушил давнее, исконное положение о принципиальном отличии человека от остального природного мира и заменил его представлением, что человек есть просто часть животного мира, близкий родственник обезьяны, потомок обезьяноподобного существа. Уже на нашей памяти антропологический мотив дарвинизма — научное обличение гордыни человеческого самосознания — нашел еще новое подтверждение в учении психоанализа (этот смысл психоанализа подчеркивает сам его творец, Фрейд): мало того, что человек оказался обезьяноподобным существом; отныне он признан комочком живой плоти, вся душевная жизнь и все идеи которого определены слепым механизмом полового вожделения; не разумное сознание, не дух и не совесть, а слепые хаотические подсознательные силы правят человеческой жизнью.

Эти разрушительные удары по всем представлениям, на которых могла бы объективно опираться вера в высокое достоинство и назначение человека (удары, в сущности, неизбежные в силу основной натуралистической установки, с которой был связан

профанный гуманизм), в течение долгого времени (а для эпигонов этого воззрения даже доселе) непонятным образом не уничтожали чисто иррациональную власть над сердцами этой веры в человека. Другими словами, профанный гуманизм с течением времени все больше становился, вопреки своему сознательному умыслу, слепой псевдорелигиозной верой.

Так постепенно складывалось парадоксальное, тягостное и чреватое опасностями положение. Профанный гуманизм (по своим первоначальным практическим плодам воззрение не только необычайно влиятельное и могущественное, но и глубоко благотворное) — предмет самоотверженной восторженной веры лучших людей XVIII и XIX веков, учение, которому европейское человечество обязано лучшими своими достижениями — отменой рабства, политической свободой и гарантиями неприкосновенности личности, социальными и гуманитарными реформами, в своей традиционной форме оказывался явно противоречивым, несостоятельным. Это настолько теперь очевидно, что мы не можем без некоторого чувства недоумения и вместе с тем скорбного умиления вспоминать о легковерии человеческого сердца, которое могло им увлекаться и в него веровать. Один из самых тонких и передовых умов XIX века, мыслитель, далеко опередивший свою эпоху и, может быть, первый остро переживший кризис профанного гуманизма, русский писатель Александр Герцен писал в своей исповеди «С того берега» (под непосредственным впечатлением крушения идеалов движения 48-го года): «Объясните мне, наконец, почему нельзя верить в Бога — и нужно верить в человека? Почему глупо верить в царство Божие на небесах, и не глупо — в царство Божие на земле?» А в конце XIX века русский же мыслитель Владимир Соловьев резюмировал мировоззрение натуралистического гуманизма — мирозерцание, по которому человек, будучи продуктом слепых животных сил природы, вместе с тем призван осуществить на земле царство добра, разума и справедливости, — в убийственно иронической формуле: «Человек есть обезьяна и потому должен полагать душу свою за ближнего». И если такой полуобразованный эпигон профанного гуманизма, как Максим Горький, мог еще недавно написать хвалебный гимн человеку и наивно восклицать: «Человек — это звучит гордо!», то человеку мыслящему и образованному естественно противопоставить этому недоумение: почему именно должно «звучать гордо» имя существа, принципиально не отличающегося от обезьяны, существа, которое есть не что иное, как продукт и орудие слепых сил природы?

Как бы упорно ни продолжала европейская мысль слепо утверждать веру, все объективные основания которой уже были разрушены, это противоречивое духовное состояние не могло быть прочным и длиться неопределенно долго; противоречие должно было в конце концов изнутри взорвать и разрушить само мирозерцание гуманизма. Еще в 40-е годы XIX века, в эпоху наиболее страстного напряжения веры профанного гуманизма, одинокий немецкий мыслитель смело и цинично утверждал естественное право человека в согласии с его подлинной природой отвергать всякое служение высшим идеалам и быть открыто беззастенчивым эгоистом (Макс Штирнер). Этим был сделан единственный логический вывод из гуманистического учения Фейербаха, провозгласившего человека самодовлеющим абсолют и признавшего, что в религии, в идее Бога человек только иллюзорно отчуждает от себя и гипостазирует свою веру в себя самого, в свое абсолютное верховенство. Нигилистическая теория Штирнера была, однако, только первой, практически еще безрезультатной атакой на твердыню гуманистической веры. Но другой ученик Фейербаха

вскоре после этого пришел к учению, которому суждено было не только внести в мир величайшие потрясения, но и сокрушить самые основы гуманистической веры. Знаменательное совпадение: в год появления «Происхождения видов» Дарвина (1859) появилась также книга Карла Маркса «Критика политической экономии», в предисловии к которой было впервые систематизировано роковое для судьбы профанного гуманизма учение «экономического материализма». В качестве веры в близкое и предопределенное осуществление социализма как абсолютного торжества разума и добра в человеческой жизни (веры, которая здесь даже принимает облик точного научного предсказания), марксизм продолжает традицию оптимистической веры в прогресс — этого основного мотива профанного гуманизма. Но природа человека здесь уже прямо определяется не как добрая и разумная, а как злая и корыстная: основным фактором истории оказывается корысть, борьба классов за обладание земными благами, ненависть между богатыми и бедными. И величайшим характерным парадоксом марксизма, обнаруживающим уже очевидное разложение гуманизма, является учение, что единственный путь, приводящий к царству социализма, к царству добра и разума, есть разнуздание классовой борьбы — разнуздание злых инстинктов человека. В марксизме вера в человека и его великое будущее основана на вере в творческую силу зла. Совсем не случайно с этим сочетается замена человека как индивидуальной личности культом «класса» или «коллектива». Ибо, если все высшее, благое, духовное осуществляется в облике Человека как индивидуальной личности (так как именно личность есть образ Божий в человеке), то стихийная сила зла воплощается более адекватно в человеке как безличной частице толпы, массы, коллектива. Естественно поэтому, что марксизм есть уже нечто иное, чем профанный, атеистический гуманизм: он есть «гуманизм» сознательно антирелигиозный и антиморальный. Вера в человека противопоставляется здесь не только вере в Бога, но и вере в добро. В марксизме гуманизм задуман уже как титанизм, как вера в торжество бунтовщического начала в человеке, осуществляемое через разнуздание сил зла. Противоречие между представлением о назначении и будущем человека и представлением о его подлинной природе или между целью человеческого прогресса и средствами его осуществления достигает здесь уже такого напряжения, что можно говорить уже о внутреннем разложении в марксизме гуманистической идеи.

Конец XIX века принес еще другое многозначительное явление разложения профанного гуманизма. Оно выражено в идеях Ницше. Величайшая заслуга Ницше заключается в том, что в его лице человеческая мысль пришла к отчетливому сознанию несовместимости обмирщенного понятия человека с гуманистическим культом человека. Несмотря на весь антирелигиозный и антихристианский пафос Ницше, его отказ от поклонения человеку в его эмпирическом, ординарном, природном — или, как он сам выражается, «человеческом, слишком человеческом» — существе обнаруживает некоторое подлинно религиозное устремление его духа и содержит напоминание о некоей фундаментальной, забытой правде. В его лапидарной формуле: «человек есть нечто, что должно быть преодолено» подведен итог внутреннему крушению профанного гуманизма и произнесен ему смертный приговор. В этой жуткой формуле содержится смутное прозрение, что человек в его чисто природном существе есть уклонение от некоей высшей идеи человека, что истинно человеческо в человеке его высшее, «сверхчеловеческое», именно богочеловеческое существо и что в этом смысле природночеловеческое начало действительно должно быть преодолено и просветлено. Но эта забытая спасительная истина только смутно преподносится Ницше и подвергается в его

мысли страшному и жуткому искажению. Требование «преодоления человека» означает здесь одновременно низвержение самой идеи человека. Та реальность, которая издавна и в течение веков — все равно, правильно или ложно понятая — всегда воспринималась как воплощение на земле высшего, осмысляющего жизнь божественного начала, реальность человека в его отличии от всех остальных, чисто природных существ — низвергнута здесь в бездну.

Что же идет ей на смену? Так как Ницше остался в плену у традиционной антихристианской и антирелигиозной тенденции профанного гуманизма, то идея «сверхчеловека» не только должна была принять характер богоборческого титанизма, но и не могла быть обоснована иначе, чем биологически. Правильная по существу тенденция напомнить человеку об его высшем, аристократическом, «сверхчеловеческом» происхождении и назначении противоестественно оборачивается прославлением сверхчеловека как животного высшей породы или расы, причем мерилom высоты породы оказывается момент власти, жестокости, высокомерного аморализма; воплощением сверхчеловека становится не то ренессанский злодей Цезарь Боржиа, не то древний германец — «белокурая бестия». Так в мире идей совершается роковое, страшное событие: преодоление профанного гуманизма оказывается провозглашением бестиализма.

Еще совсем недавно эта странная и жуткая смесь гениальных духовных прозрений и бредовых моральных заблуждений могла казаться каким-то экзотическим цветком уединенной аристократической мысли, и быстро вошедшее в моду ницшеанство, казалось, должно было остаться сравнительно невинной для жизни умственной забавой снобистических кругов. Теперь, после того как вульгаризованное ницшеанство легло в основу сперва доктрины германского милитаризма, а затем, в противоестественном сочетании с демагогией и культом «массы», выродилось в теорию и практику национал-социализма, — теперь культ беспощадной жестокости, ужасы тоталитарной войны, истребление «низших рас» в газовых камерах показали, к чему реально приводит разложение гуманизма и его переход в бестиализм.

В лице марксизма и ницшеанства совершилось внутреннее крушение профанного гуманизма. Неизбежное и само по себе вполне законное обличение его иллюзорности и противоречивости привело, таким образом, к жуткому и роковому результату. Обличение идолопоклонства в обоготворении человека как природного существа приняло характер отрицания веры в саму идею человека - в святость человека как образа Божия. Выражая то же в терминах основной темы наших размышлений, мы можем сказать: усмотрение несостоятельности мысли, что природное, непросветленное существо человека может быть творцом и носителем высшего света, приводит парадоксальным образом к прямому культу тьмы как стихии, способной из себя породить свет.

---

Версия #2

Зверобой создал 10 апреля 2025 20:32:14

Зверобой обновил 10 апреля 2025 21:36:10