УДК 1(091) Семен Франк

Корнилов С.В.

«Умудренное неведение Непостижимого»: категориальные структуры философии Семёна Франка

Корнилов Сергей Владимирович, доктор философских наук, профессор, профессор кафедры философии Балтийского федерального университета им. И. Канта (Калининград)
ORCID ID https://orcid.org/0000-0003-3239-1002
E-mail: sergey-v-kornilov@j-spacetime.com; korns2009@rambler.ru

Статья посвящена философской системе выдающегося русского мыслителя С.Л. Франка, которым была создана самая глубокая и самобытная концепция Всеединства в русской философии XX в. и разработана принципиально новая методология познания. Рассматривается критическая оценка Франком философских построений современных ему западных философов.

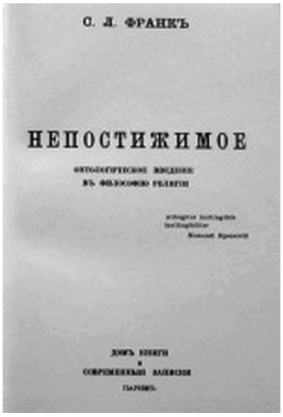
Ключевые слова: русская философия; С.Л. Франк; Всеединство; Непостижимое; антиномия; монодуализм; предмет знания; реальность.

Философская система Семена Людвиговича Франка (1877–1950) – одна из вершин теоретической мысли XX в.

> «...Ум его, синтетический по существу, – писал В.В. Зеньковский, – оплодотворяется той метафизикой Всеединства, которую Франк развивает в своих произведениях, – всегда оригинально и глубоко»[1].

> «В лице Франка, – справедливо отмечал С.А. Левицкий, – русская философия принесла один из самых зрелых и драгоценных своих плодов»[2].

Семен Людвигович Франк (1877–1950)



Титульный лист первого издания фундаментального труда С.Л. Франка «Непостижимое» (Париж, 1939)

Систему философии мыслителя образует трилогия «Предмет знания» (1915), «Душа человека» (1917), «Духовные основы общества» (1930), цельное изложение учения осуществлено автором в книге «Непостижимое. Онтологическое введение в философию религии» (написана в 1930-е гг. и опубликована в Париже в 1939 г.). Его перу принадлежат также такие значительные труды, как «Введение в философию», «Живое знание», «Крушение кумиров», «Я и мы», «Смысл жизни», «Свет во тьме», «Сущность и ведущие мотивы русской философии», «Русское мировоззрение» и др.[3] На закате своей жизни он работал над рукописью под названием «Реальность и человек. Метафизика человеческого бытия», опубликованной посмертно.

Впрочем, при всем разнообразии формулировок, углубленной проработки тех или иных вопросов философ оставался верен концепции, принципиальные положения которой были им сформулированы в «Предмете знания». В его более поздних трудах мы найдем обоснование и категориальное раз-

[1] Зеньковский В.В. История русской философии. М.: Академический Проект, Раритет. 2001. С. 802.
[2] Левицкий С.А. Очерки по истории русской философской и общественной мысли. Франкфурт на Майне, 1968. С 117–118.
[3] Frank V., l'édit. *Bibliographie des ouevres de Simon Frank.* Paris: Institut d'etudes slaves, 1978.

вертывание тех основополагающих идей, которые созрели у него к середине 1910-х гг. Среди истоков своего учения Франк называл платонизм и ту линию развития европейской философии, которая связана с именами Плотина, Дионисия Ареопагита и Августина. Из мыслителей XIX в. ему ближе всего были Ф. Баадер и Вл. Соловьев. Но единственным своим учителем в философии он признавал только Николая Кузанского.

Если кратко определить основную интенцию мысли С.Л. Франка, то она состоит в «умудренном неведении Непостижимого». Рассмотрим же подробнее теоретическую проблему, которую решает мыслитель в своей концепции.

Реальность предстает перед нами в своем бесконечном разнообразии. И мы не могли бы ориентироваться в окружающем нас мире и решать жизненные проблемы, если бы не улавливали в новых, изменившихся условиях элементы привычного, знакомого, известного. В основном это происходит благодаря понятиям, образующим область отвлеченного знания. Используя их, мы упорядочиваем многообразие явлений, с которыми встречаемся в опыте. В этой операции здравый смысл и научное познание существенно совпадают, обеспечивая системность и целесообразность, столь необходимые для нашей картины мира. Однако каждый шаг вперед в постижении бытия, каждое жизненное усилие обнаруживает вместе с тем нечто ранее неизвестное, отличное от устоявшегося и привычного. Свести все новое к уже знакомому оказывается невозможно. Цензура рассудочного, обыденного сознания оказывается в такой момент недостаточной, и мы «чуем непостижимое», которое выходит за границы логического, обнаруживает иное измерение бытия. Проблема, лежащая в основе всех построений мыслителя, таким образом, проясняется, прежде всего, как вопрос о соотношении предмета знания и его содержания. В осмыслении его – главный теоретический взлет мысли С.Л. Франка.

Поставленная Франком проблема является ключевой для гносеологии. Действительно, сознание всегда направлено на предмет и фиксирует его особенности. Но каким образом происходит в познании переход от предмета знания к знанию его содержания?

Основной логический закон – закон тождества – гласит, что «*А* есть *А*». Однако существо познания состоит в установлении связей между различными элементами реальности («Сократ есть человек»), значит, осуществляется по другой формуле: «*А* есть *В*». Но *А* само по себе всегда только *А*. Если бы в понятии *А* мыслилась его связь с *В*, то было бы не *А*, а *АВ*. Вместе с тем соединение понятий *А* и *В* в знании свидетельствует, что *А* с самого начала находится в связи с чем-то иным, делающим возможным соединение *АВ*. Это обнаруженное неизвестное обозначим через *x*, тогда получим: «*Ах* есть *В*». В процессе познания помимо установления наличия у *А* связи с *В,* у него обнаруживается существование и других свойств: «*А* есть *С*», «*А* есть *Д*» и т.д. Принципиальная гносеологическая схема от этого не меняется: в каждом акте познания содержится предмет знания, под которым «разумеем неопределенную для нас и подлежащую определению законченную полноту определенности. Обозначая его как *x*, мы характеризуем не его собственную внутреннюю природу, а лишь его функциональное место в составе нашего знания»[1].

Отношение содержания знания к его предмету выступает в парадоксальной форме: то, чего мы не знаем, представляет собой основу и носитель известного нам. Но в том-то и дело, что знанием следует называть только такое содержание, относительно которого установлено, что оно существует независимо от процесса познания. Знание есть знание предмета, или, используя другую формулировку, предмет знания трансцендентен по отношению к имманентному материалу знания.

Обоснование объективности предмета познания – важный промежуточный результат в рамках теории познания Франка. Из него вытекают нетривиальные следствия. Во-первых, поскольку предмет наличествует всегда в форме *x*, то он требует особых усилий для проникновения в себя. Во-вторых, установление трансцендентного знанию предмета основательно фундирует гносеологию и открывает дорогу для создания философской концепции бытия, т.е. онтологии сущего. Именно Франку принадлежит заслуга построения самой глубокой и самобытной концепции Всеединства в русской философии XX в. Однако прежде чем говорить о ней, требуется понять, каким образом предмет, находящийся за пределами сознания, может войти в его состав?

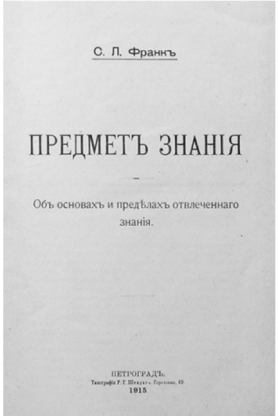
Как известно, Кант, столкнувшись с данной проблемой, пришел к заключению, что трансцендентный предмет непознаваем, он есть вещь в себе (вещь как таковая). Используемое им понятие оказалось внутренне противоречивым и, безусловно, прав был Якоби, утверждая, что без этой предпосылки (существования вещей в себе) нельзя войти в систему кантовской философии, а с нею нельзя в ней остаться. Действительно, если предмет непознаваем, то он и немыслим.

[1] Франк С.Л. Предмет знания. Пг., 1915. С. 26.

Эпигоны Канта попытались модернизировать доктрину кенигсбергского теоретика, разъясняя, что предмет не есть какая-нибудь метафизическая реальность, пространственно отделенная от сознания, а всего лишь особый момент в структуре самого сознания. Они заменили, по сути, понятие предмета знания иным – «предметностью», представляющей имманентную черту нашего познания, в силу которой содержание знания приобретает для нас объективный характер. Но абсолютно имманентный предмет, возражает Франк, есть противоречие по определению, поскольку он растворен в сознании и не может быть именно предметом познания.

В современной ему философии мыслитель видит только попытки зафиксировать, обнаружить проблему, но не решить ее. Так, Риккерт говорил о чувстве должного, призванного гарантировать объективное значение знания. Но в качестве переживания оно остается моментом субъективного мира человека. Гуссерль акцентирует направленность знания на предмет, но на этом останавливается. Интуитивизм, постулируя неразрывность субъекта и объекта познания, тем самым уничтожает предмет как бытие в себе. Означает ли это, что проблема принципиально неразрешима?

Ставшие известными совсем недавно обстоятельства рождения исходной идеи философии Франка, хотя и относятся в большей степени к психологии творчества, наглядно демонстрируют, как напряженные поиски мыслителя приводят к озарению и рождению идеи, позволяющей выйти за узкие рамки гносеологизма. Работая над «Предметом знания», Франк почувствовал, что зашел в тупик, и наконец, решил бросить все и отдохнуть. Задремавшему философу приснилось, будто он разговаривает со своим отцом.


С. Л. Франкъ

ПРЕДМЕТЪ ЗНАНІЯ

Объ основахъ и предѣлахъ отвлеченнаго знанія.

ПЕТРОГРАДЪ.
Типографія Г. Г. Шкапера, Гороховая, 49
1915

Титульный лист первого издания труда С.Л. Франка «Предмет знания» (Петроград, 1915)

КРИТИКА.

I.

Новый опытъ преодолѣнія гносеологизма.

Л. С. Франкъ. Предметъ знанія. Объ основахъ и предѣлахъ отвлеченнаго знанія. Петроградъ. 1915. Стр. VII+164.

Въ обширномъ изслѣдованіи С. Л. Франка мы имѣемъ, безспорно, цѣнный вкладъ въ философскую литературу, на которомъ можетъ почить интуитивнаго труда, одинокій интеллектуальной чистоты и тонкой, пытливой мысли. Въ этомъ сочиненіи выяснится новый и серьезный ударъ философскому позитивизму въ его современныхъ разновидностяхъ. Грубый догматическій позитивизмъ Бюхнера, Молеша, Кошта и под. давно уже сдѣлался достояніемъ отрицательнаго возраста въ философіи и имѣетъ лишь историческихъ критиковъ, пренебрежительно въ разныхъ его модификацiяхъ передѣлывать въ неокантиантствѣ. При всемъ различіи его школъ, общій духъ, ихъ объединяющій, состоитъ въ стремленіи замкнуть человѣческій духъ въ кругъ гносеологическихъ связь и преградить ему доступъ въ иной, запредѣльному міръ: позитивирующій агностицизмъ въ метафизикѣ и религіи, имъ свойственный, практически вселяетъ враждебность къ всякому сверьестественному откровенію и, если той-нибудь еще мирится съ тощей протестантской моралью, то находится въ опредѣленномъ отношеніи къ церковному христіанству. Духъ „просвѣщенства", изъ которого вышелъ Кантъ, остается господствующимъ и среди его духовныхъ дѣтей. Неокантіанскимъ гносеологизмомъ, имѣющимъ представителей почти на всѣхъ философскихъ каѳедрахъ Германіи, господствуетъ духовную атмосферу нашего времени, с

Первая страница статьи С.Н. Булгакова «Новый опыт преодоления гносеологизма. [Рец. на:] Франк С.Л. Предмет знания…» (Богословский вестник, 1916)

«И вот, – вспоминал философ, – ночью голос мне сказал: “Неужели ты не понимаешь простой вещи? Зачем начинать с сознания? Начинай с бытия!”. “Sum ergo cogito?”, – спросил я. “Нет, – ответил папа. – Скорее, cogito ergo est esse absolutum”»[1].

Решение было найдено.

«Не два отдельных предмета (как это толкует дуалистический реализм), – раскрывает Франк основное гносеологическое отношение, – а *один и тот же предмет* дан нам все же в двух принципиально различных гносеологических аспектах: с одной стороны, как неведомый, с другой – как познанный»[2].

Воспользуемся для разъяснения открытия С.Л. Франка следующим примером. В комнате, где мы находимся, нас окружают какие-то вещи. Каждый из этих предметов ограничен в пространстве, занимает определенное место. Означает ли воспринимаемая нами картина, что за пределами видимого ничего нет? В такой постановке вопроса ответ на него становится прост: всякое конкретное бытие предполагает существование вообще, ограниченное мыслимо только как ограниченное чем-то иным и, следовательно, одновременно с пространственно конечным нам дано и пространственно бесконечное.

«Абсолютные границы картины данного, – пишет Франк, – не только сами никогда не *даны* нам, но и немыслимы: всякая граница предполагает нечто ограничивающее за ее пределами»[3].

Таким образом, осуществляется выхождение за пределы непосредственно данного – посредством пространства, времени и вневременного. Нам удается уловить лишь отдельные стороны, черты бытия, но и этого достаточно, чтобы понять: каждая вещь – нечто большее, чем мы знаем о ней, нечто иное, чем мы ее представляем, и в этой своей бесконечной полноте она остается для нас непостижимой. Итак, предмет, на который направлен наш познающий взор, есть не только неведомое, но иное, чем то, что мы сможем о нем когда-нибудь узнать. Бытие оказывается не содержанием знания, а содержащим – в этом раскрывается подлинный статус предмета знания самого по себе.

Если за каждым конкретным свойством, обнаруженным у предмета, кроется некий *x*, благодаря которому он становится доступным для нашего познания, то бытие по своей природе не может быть

[1] Буббайер Ф. С.Л. Франк: Жизнь и творчество русского философа. М.: РОССПЭН, 2001. С. 103–104.
[2] Франк С.Л. Предмет знания. С. 95.
[3] Там же. С. 127.

ничем иным, как сплошным единством. И этим оно противостоит определенности отвлеченного знания. Благодаря законам логики из сплошного единства бытия выявляются, осознаются в ясных и отчетливых понятиях конкретные содержания знания *A, B, C* и др. Это значит, что «единство – это лоно, из которого в силу принципа определенности возникает расчлененная совокупность отдельных определенностей, – само *не подчинено* указанным логическим принципам или законам, а возвышается над ними или, лучше сказать, лежит глубже их, составляет более первичный слой реальности. Этот слой мы называем *металогическим единством*»[1].

Введение новых терминов, развитие философского языка изменяет субординацию базовых понятий, что приводит к порождению особых категориальных структур. Таким образом, философия Франка открывает неожиданные горизонты, создавая предпосылки для постановки проблем, которые ранее не осознавались и не могли быть предметом анализа. В последующих построениях мыслителя раскрываются теоретические возможности, которые заложены в разработанном им понятийном аппарате.

Так, если сплошная цельность бытия не поддается фиксации в системе определенностей, то все характеристики отвлеченного знания не имеют смысла в области металогического единства. Каждое понятие, суждение, умозаключение в плане своей определенности может быть названо дефинитным. В таком случае предметная реальность должна рассматриваться как трансдефинитная. Развивая эту идею, Франк приходит к заключению, что необходимо различать действительность и реальность. Действительность обычно противопоставляется мечтам, снам, содержанию фантазии, она, так сказать, каменная стена, о которую мы расшибаем себе лоб. Вместе с тем наши настроения и желания – одним словом, мир субъективной, внутренней жизни – также обладают существованием, наряду с камнями, горами и другими объектами, относимыми, безусловно, к действительности. Уже отсюда можно заключить, что действительность не совпадает с бытием или реальностью полностью. Еще более интересным является понимание того, что разделение их относительно, так как любое предметное содержание, обладающее определенностью, есть уже часть действительности, но пока оно не названо, лишь переживается нами, оно составляет реальность. Действительность – тот фрагмент реальности, который рационализирован нами.

В этой связи, полагает Франк, требует прояснения соотношение предметного бытия и действительности. Учение Платона о «мире идей» содержит большой рациональный смысл, поскольку такие элементы бытия, как числа, геометрические фигуры, цвета и т.д., взятые как сущностные содержания понятий, хотя и лишены временнóго определения, имеют силу сами по себе, независимо от нашего познания. Это платоновское царство «истинно сущего» также необходимо включить в понятие предметного бытия, которое оказывается тем самым значительно шире «действительности». Правда, великий творец теории идей полагал, что «идеальное бытие» логически и онтологически предшествует в качестве цели и парадигмы конкретной действительности. Но царство идей не образует еще безусловную реальность, напротив, оно само может быть понято только на основе металогического единства. Любая идея мыслится с помощью принципа определенности и всякая ограниченность, естественно присущая элементам царства идей, оказывается возможной лишь посредством слитного, неопределенного единства, остающегося скрытым от нас.

Исследование идеального бытия позволяет Франку отмежеваться от всякого идеализма как рационализма. Ошибку последнего он видит в неспособности осознать безусловное бытие как непостижимое по существу, как отличное от всего определенного, мыслимого в понятиях. Реальность, полагает С.Л. Франк, совпадает с трансрациональностью. И если познание по своей сути рационально, то открытие трансрациональной реальности означает присутствие в мире Непостижимого.

Новая метафизика Всеединства, разрабатываемая Франком, кажется, на первый взгляд, противоречивой по определению, так как что можно вообще сказать о Непостижимом, кроме того, что оно непостижимо? Как же разрешает философ возникшую трудность? Он идет по дороге, проложенной в философии знаменитыми мистиками – Яковом Беме и Николаем Кузанским, предлагая «умудренное неведение» как способ познания. По самой своей сути никакое мышление не способно адекватно выразить Непостижимое. Невозможность осуществить первоначальный замысел философии – постичь бытие без остатка в системе рациональных понятий – открывает перед ней в качестве глубочайшего результата ее исторического развития, что существует граница, за которой простирается живая и необъятная реальность. Преодоление рациональности рассматривается теперь Франком в качестве главной задачи философского мышления. Такую познавательную установку он называет позицией «антиномистического монодуализма».

[1] Франк С.Л. Непостижимое // Соч. М.: Правда, 1990. С. 227.

В области антиномистического знания суждению «*А* не есть *В*» противостоит столь же правомерное суждение «*А* есть *В*». Их нельзя соединить в одной логической формуле по принципу «и то, и другое», потому что тогда было бы опять высказано притязание на адекватное постижение трансрационального.

> «Трансрациональная истина, – настаивает мыслитель, – лежит именно в невыразимой *середине*, в *несказанном* единстве между этими двумя суждениями, а не в какой-либо допускающей логическую фиксацию связи между ними. Она есть непостижимое, логически невыразимое единство познаний, которые в сфере отвлеченно-логического синтеза остаются безусловно несогласимыми»[1].

Франк не признает возможности синтеза как разрешения противоречия антиномических суждений и противопоставляет философскому «снятию» противоположностей, предполагаемому в системе Гегеля, совершенно новый подход, заключающийся в «витании» над ними.

Что же дает в теоретическом, методологическом плане «витание» Франка? Во-первых, оно позволяет зафиксировать важный, хотя и отрицательный результат: логический синтез как примирение, как разрешение противоречий невозможен. Благостная картина «снятия», как усвоение лучшего из взаимоисключающего, как преодоление обособившихся крайностей, противоположностей, превращается в иллюзию. Во-вторых, выявляется несостоятельность привычного логического требования отсутствия противоречия как критерия истины. В сфере специального, конкретного познания наличие противоречия традиционно рассматривалось как свидетельство о неудаче, бессилии мышления, поскольку в природе вещей, как полагали, дано либо одно, либо другое. В-третьих, – и это решающее обстоятельство – «витание» открывается в области умудренного, ведающего неведения не в качестве интеллектуального колебания или шатания, а как «свободное витание», которому открывается последняя истина[2].

> «Более того, – подчеркивает Франк, – эта трансрациональная позиция – будучи, в отношении объединяемых ею противоречащих отвлеченных познаний, «*витанием*» между или над нами – сама по себе есть совершенно устойчивое, твердо опирающееся на саму *почву* реальности *стояние*»[3].

Можно сказать, что открытие «витания» в системе Франка приобретает итоговый характер, позволяя понять и общий замысел философского познания, и его конечный результат. Цель постигнуть весь универсум, бытие в системе логических понятий, вдохновлявшая философов на протяжении долгого исторического пути развития теоретического познания, оказывается недостижимой. Но вместе с тем проясняется, что существует высшее и вполне адекватное вѐдение – «умудренное неведение Непостижимого». Воплощением подлинной философии в таком случае оказывается не построение гордых умозрительных систем, претендующих на абсолютную истину, а преодоление всякого рационализма. И перед иронией Сократа, ведающей о таящемся во всякой догме заблуждении, все хитроумные построения разваливаются как карточные домики. Бытие несводимо ни к мысли, ни к понятию.

При этом Непостижимое не есть некая непознаваемая вещь в себе, оно открыто и открывается себе самому и вместе с тем и нам, поскольку мы в нем соучаствуем. В собственном бытии мы обнаруживаем Непостижимое в его непосредственности, так как оно еще не определено и не искажено нашей мыслью. В сумеречных состояниях нашей душевной жизни, при переходе от бодрствования ко сну и т. п. ощущается глубокое единство нашего бытия и Непостижимого. Еще более ярким примером такого недифференцированного всеединства является человеческая страсть, будь то испуг или гнев, любовь или ненависть. Порыв настолько овладевает нами, что теряется всякая граница *я*, и собственное бытие тонет в необозримом хаосе целого. Мир, разделенный на внутренний и внешний, сливается в такие моменты в неразличимое бытие вообще. Минуты экстаза – свидетельство того, что наша самость проистекает из темной бесконечности.

С. Л. ФРАНКЪ.

ДУША ЧЕЛОВѢКА

ОПЫТЪ ВРЕДЕНІЯ
ВЪ
ФИЛОСОФСКУЮ ПСИХОЛОГІЮ.

Изданіе Г. А. Лемана и С. И. Сахарова.
МОСКВА.—1917

Титульный лист первого издания труда С.Л. Франка «Душа человека» (Москва, 1917)

Осмыслить характер душевной жизни человека всегда было главной задачей психологии, но ее рационалистическая по преимуществу установка препятствовала решению данной проблемы. Поэтому Франк после написания «Предмета знания» приступает к подготовке новой работы – книги «Душа человека». В ней предпринята попытка исследования самораскрытия бытия.

---

[1] Там же. С. 316.
[2] Корнилов С.В. Философия русского зарубежья: развитие категориальных структур // Исследования по русской философии и культуре. Калининград, 2010. С. 74.
[3] Франк С.Л. Непостижимое. С. 313.

Не случайно книга о душевной жизни имеет подзаголовок «Опыт введения в философию психологии». Ее автор утверждает, что современная психология на три четверти представляет собой психофизиологию и совершенно утрачивает «душу живу». Что может сказать сторонник эмпирической психологии о богатстве эмоциональных переживаний, полете мысли, о воле, не знающей преград? Как определит он состояние влюбленности посредством объективных наблюдений, измеряя давление, изучая изменение питания, самочувствия и т.п.?

> «Поскольку психология при этом мнит, – пишет С.Л. Франк, – что в этих констатированиях она выразила, хотя бы неполно, само *существо* влюбленности, – это есть насмешка над влюбленным, *отрицание* душевного явления, предлагаемое, как его описание. Ибо для самого влюбленного все это – лишь симптомы или последствия его чувства, а не оно само»[1].

Душевная жизнь – не совокупность психических процессов, а скорее великая бездна, имеющая иное измерение, чем объективный пространственно-временной мир. Поэтому она требует использования другого метода ее постижения – самоанализа как живого знания, в котором происходит имманентное уяснение внутренней жизни субъекта.

Душевная жизнь выступает в качестве субстрата и основы сознания. Рассматривая их соотношение, Франк напоминает глубокую мысль Лейбница о ступенях сознания, о непрерывности перехода от минимума сознания (бессознательного) к его максимуму. В связи с этим он даже формулирует своего рода метафизическую теорему:

> «… интенсивность света сознания – начиная с его минимума как первого еле различимого мерцания во тьме и кончая максимумом – прямо пропорциональна степени слитности или сгущенности душевной жизни»[2].

Душевная жизнь – это и есть слитность и сгущенность внутреннего мира человека, взятая со стороны ее качественности. Ее количественная характеристика состоит в неограниченности.

Но в душе пробуждаются и начала формирующие и направляющие: изнутри она управляется самосознанием, а извне ограничена предметным сознанием. Исследование С.Л. Франка позволяет выделить три основных состояния душевной жизни: во-первых, это душевная жизнь в ее непосредственности и чистоте – некая бесформенная общность душевной стихии, во-вторых, возникшее противопоставление *я* и *не-я*, появление самосознания и предметного сознания, в-третьих, жизнь духовная, которая знаменует как бы возврат к исходной слитности, но она уже иная, поскольку наше *я* сознает себя в органическом родстве с объективным бытием и другими разумными существами. В «Душе человека» Франку действительно удается обнаружить такую сферу душевных проявлений, которая оставаясь недоступной исследованию средствами экспериментальной психологии и которая имеет огромную значимость для человека. Его понимание значения целостности духовного мира субъекта заложило философские основы развития системных подходов в психологии. В требовании Франка овладеть живым знанием выразился протест против односторонних аналитических приемов, господствовавших в современной ему науке. В «Душе человека» читатель найдет глубокие прозрения, меткие наблюдения, точные характеристики многих явлений и движений человеческой души.

Ключ к постижению последних Франк видел в уяснении целостности душевной жизни. Разработанная им концепция утверждает, что в основе такого единства лежит чистое *я* и в нашей душе ощущается присутствие сверхвременного начала и смысла. Если предметный мир, в котором мы находим себя, оказался частным отрезком всеединства бытия, то наше единичное *я* также происходит из абсолютного, внеличного корня.

> «В живом знании, – отмечает философ, – которое мы имеем в лице нашего глубочайшего самосознания, нам непосредственно дано именно это органическое единство самого бытия, в силу которого все производное, относительное, субъективное вместе с тем коренится в абсолютном, первичном, самодовлеющем и есть лишь его обнаружение»[3].

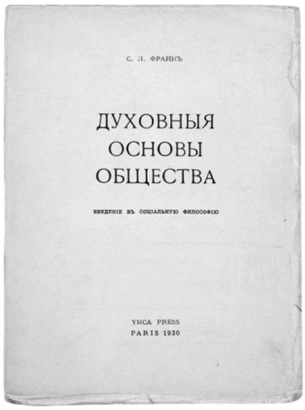
Таким образом, трактовка душевной жизни у Франка обнаруживает свою зависимость, производность от общих установок философии Всеединства. В учении о человеке она принимает форму имперсонализма, поскольку в конечном итоге оказывается, что человеческая душа есть не что иное, как единичное излучение абсолютной, сверхиндивидуальной жизни.

---

[1] Франк С.Л. Душа человека. М., 1917. С. 26.
[2] Там же. С. 99.
[3] Там же. С. 197.

Разработка философских оснований психологии позволила Франку перейти к построению метафизики человеческого существования. В непосредственном самобытии мы обнаруживаем границы и вместе с тем вынуждены признать сплошность, слитность душевной жизни. Поэтому к самому существу нашей реальности следует отнести то, что она не в состоянии пребывать внутри самой себя. Переход через границы собственной области бытия Франк называет трансцендированием. Первой формой его является трансцендирование в отношении *я – ты*. Здесь мы встречаемся с понятием чужого сознания, и если оно берется в качестве готового, уже данного, то оно оказывается совершенно скрытым и недоступным для нашего собственного *я*. Проблема, поставленная Франком, исключительно важна, это проблема понимания другого как субъекта психической жизни. Гипотезы о познании иного душевного мира через умозаключение по аналогии с нашим собственным *я*, как, впрочем, и предположение о вчувствовании как особом механизме постижения чужой одушевленности оказываются неудовлетворительными. Оба эти способа явно противоречат непосредственной данности *ты*.

К этому явлению себя другому, добавляет философ, подходит только одно понятие – «откровение». Отношение *я – ты* уже есть особый род бытия, и его внутренняя сторона характеризуется как *мы*. Понимание последнего «подчинено общему онтологическому принципу *антиномистического монодуализма* – совпадению противоположного»[1].



Обложка первого издания труда С.Л. Франка «Духовные основы общества» (Париж, 1930)

Учение метафизического реализма, как сам мыслитель называл свою концепцию, было им конкретизировано и развито в работах по социальной философии, важнейшей из которых является труд «Духовные основы общества», завершающий философскую трилогию, начатую и продолженную «Предметом знания» и «Душой человека». Вопрос об истинных причинах развития общества имеет основополагающее значение для социальных наук. В своей книге Франк стремился доказать, что общественная жизнь не совпадает с миром материального бытия. Соглашаясь с теми, кто связывает общественные явления с физическими процессами, философ в то же время настаивает на том, что подлинное существо исторических процессов не находит выражения в физической природе и не ею определяется. Так, величайшие социальные перевороты могут происходить совершенно незаметно для физического мира, а подпись законодателя, преобразующая социальную реальность, с точки зрения ее материального состава, как следа на бумаге, росчерка пера, есть явление совершенно несущественное. В основе общественных связей, по мысли Франка, лежит внутреннее духовное соучастие. Поэтому материалистическое – биологическое или физическое – истолкование развития человечества является несостоятельным.

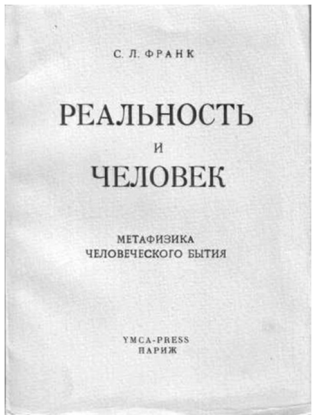
Отстаивая мысль, что общественное бытие есть духовная жизнь, мыслитель подчеркивал недопустимость отождествления последней с совокупностью психических переживаний, отличая ее одновременно и от абстрактно-идеального вневременного бытия Платона-Гегеля. Учитывая особый характер человеческого существования, поскольку человек не может быть безусловным творцом своего бытия, следует сделать вывод, что в историческом творчестве воплощаются начала и ценности более высокого уровня, чем желания и стремления индивида. Таким образом, идеальное начало выступает в общественной жизни как ее активная сторона, как «идеал и должное», а сама она приобретает нравственный характер.

В концепции Франка находят продолжение и развитие идеи славянофилов о соборности: духовная жизнь общества понимается им как бытие соборное. Философ отрицает учение социального атомизма, сводящего социум к совокупности отдельных людей («атомов»). Подобного рода теории фиксируют поверхность явлений, не проникая за эмпирический слой бытия, за которым лежит первичная гармония, внутреннее единство. Она обнаруживается в том, что без взаимопонимания людей невозможно возникновение никаких общественных отношений; внутренняя духовная связь конституирует всю совокупность человеческих отношений, начиная с интимно-любовных и кончая официально-деловыми. «Соборность» как внутреннее, органическое единство, отмечал философ, образует основу всякого человеческого общения и любого общественного объединения людей[2]. Соборность предстает не в качестве внешней среды личности, а как ее жизненное содержание. Исследование соборности приводит философа к обнаружению сверхвременного основания общественной жизни, поскольку в каждом видимом состоянии общество представляет собой неразрывное единство всех своих членов – умерших и еще не родившихся – с живыми. Принцип должного, служения высшим ценностям становится основным в этическом учении Франка, так что вопрос о смысле жизни конкрети-

[1] Франк С.Л. Непостижимое. С. 385.
[2] Франк С.Л. Духовные основы общества. М.: Республика, 1992. С. 58.

зируется в вопрос о возможности реализации высшего блага. Стоический взгляд на вещи в конечном итоге возобладал в его этике, вытеснив принцип благодати и любви.

Возвращение к главным темам социально-философской антропологии было осуществлено философом в книге «Реальность и человеке». В ней особенно четко обнаруживается связь его концепции с традициями, достижениями, особенностями отечественной философской культуры. Неоднократно Франк ссылается на Ф.М. Достоевского и Вл. Соловьева. Очевидны моменты близости, иногда совпадения с размышлениями Н.А. Бердяева, С.Н. Булгакова, Н.О. Лосского. Их роднит осознание трагизма человеческого существования, и свою задачу Франк видит в том, чтобы обосновать неразрывную связь Бога и человека, т.е. идею «Богочеловечности».



Обложка первого издания труда С.Л. Франка «Реальность и человек» (Париж, 1956)

Прояснение содержания понятия «Богочеловечность» предполагает преодоление двух крайних, ошибочных точек зрения. Одна из них заключается в представлении о ничтожестве человека перед лицом Божества – одно из устойчивых мнений, повторяющихся в истории человеческой мысли. Оно было присуще ветхозаветному сознанию и античному мышлению. В его основе лежит чувство страха перед могуществом Бога, который предстает в качестве космического властелина и тирана. Перед его лицом человеку остается только покоряться и трепетать. В религиозном сознании, полагает Франк, эти исходные чувствования трансформируются в утверждение безусловной трансцендентности Бога, что оборачивается равнодушием к человеческой личности, ведет к опасности бесчеловечности. Последняя, по мнению философа, обнаруживается в том типе монотеизма, которые представлен в магометанстве.

Другой ошибочный подход, утверждает Франк, реализуется в гуманистическом сознании. От итальянского Ренессанса тянется непрерывная нить духовного развития, получившая классическое выражение во французском Просвещении XVIII в., наиболее полно выразившем обоготворение человека. Безусловное отрицание трансцендентности Бога приобретает характер богоборческого титанизма в философии Ницше. Прослеживая логику концепции немецкого мыслителя, Франк отмечает, что он исходит, в сущности, из различения двух начал в человеке, который в своем фактическом состоянии оказывается существом ничтожным и презренным, а в потенциальном – выступает носителем высшего, благородного начала, еще не реализованного сверхчеловека.

Натуралистический подход Ницше закономерно ведет его к признанию в качестве прообраза сверхчеловека ренессансного типа циничного изверга Цезаря Борджиа или германской «белокурой бестии».

> «Так гордый замысел персоналистического индивидуализма у Ницше, – констатирует Франк, – которому ничто не было более ненавистно, чем стадность, – в своем логическом развитии ведет к своему самоуничтожению. Последний итог этой самоубийственной диалектики подвел национал-социализм – эта пошлая вульгаризация ницшеанства...»[1].

Таким образом, обнаруживается односторонность, теоретическая несостоятельность двух противоположных подходов к пониманию отношения Бога и человека. Связь между ними в обоих случаях разорвана, а их общей предпосылкой является стремление мыслить элементы рассматриваемого отношения как независимые друг от друга самодовлеющие реальности. Однако правильно ли это?

В самом понятие человека, замечает Франк, уже содержится его отношение к Богу в качестве конституирующего принципа. Также идея Бога связана с человеком, как его образом и подобием.

> «Другими словами, идея Бога и идея человека оказываются неосуществимыми абстракциями, поскольку они мыслятся как безусловно разнородные реальности, логически предшествующие отношению между ними; и обе обретают положительный смысл, лишь как нераздельно-неслиянные моменты Богочеловечности, как подлинно первичного начала»[2].

Основу для правильного понимания вопроса, по мнению философа, заложили восточные отцы церкви, утверждая возможность «обóжение» человека. Если принять «обóжение», утверждает Франк, необходимо признать, что потенция такого «обóжения» была присуща человеку с самого начала. В природе человека содержался момент отдельности, конкретности существования наряду, вместе с моментом потенциальной богослитности, таящим в своей потенции самого Христа.

---

[1] Франк С.Л. Реальность и человек. СПб.: Изд-во РХГИ, 1997. С. 238.
[2] Там же. С. 249–250.

Наиболее полно человек ощущает свое сродство с Божеством в творчестве. Оно представляет собой создание новых форм, воплощение идеальных начал. В этой деятельности, следовательно, человек становится соучастником Божьего творчества. Развертывая свое «оправдание» творчества, Франк приходит к интересным открытиям. Первое состоит в том, что Бог не только создает мир, включая и человека, но также «творит творцов»[1]. Он дарует человеку возможность соучастие в своем собственном творчестве. Другое заключение Франка касается сродства человеческого творчества с космическим. Это единство имеет, впрочем, вполне определенные границы: природные процессы безличны, род превалирует над индивидом, тогда как человеческое творчество индивидуально, есть дело автономного, сознательного «я». Признавая человека сотворенным существом, философ считает, что Бог как бы делегирует ему свою собственную творческую силу, делая активным соучастником творения в самом широком смысле слова.

Мышление Франка подчинено строгой последовательности, исходное понимание Всеединства проводится им через все разделы и части его философской системы. Удается ли философу в итоге создать органическое целое, непротиворечивое единство, в котором все элементы гармонично упорядочены? Для миросозерцания, утверждающего пронизанность мира Богом, тот факт, что мир Божий есть одновременно арена действия сил зла, должен представлять самую большую загадку. «Оправдание» Бога, т. е. объяснение происхождения и сущности зла, становится финальной проблемой философии Всеединства. Исторически постановка вопроса о теодицее приводила либо к обоснованию неверия, отрицанию существования Бога, либо к признанию зла кажущимся, не существующим на самом деле, Однако данные решения крайне поверхностны и не выявляют всей глубины проблемы. Что собственно означает объяснить реальность зла?

> «Это значит, – отвечает С.Л. Франк, – найти его *основание* или – что то же – усмотреть его надлежащее, *правомерное* место во всеединстве бытия. <…>. “Объяснить” зло значило бы “обосновать” и тем самым *“оправдать” зло. Но это противоречит самому существу зла* как тому, что *неправомерно*, что *не должно быть*»[2].

В таком случае оказывается, что проблема теодицеи вообще рационально неразрешима. Именно такой вывод делает Франк.

Однако его позиция в данном вопросе не сводится к констатации неразрешимости проблемы рациональным путем. Апеллируя к безусловно Непостижимому, он стремится доказать, что подлинная правда лежит по ту сторону нашего знания. Само понимание добра и зла человеком исходно не адекватно реальности. Причину этого можно видеть в грехопадении и т. п., но нельзя отрицать тот факт, что абсолютная правда дана в «грубой фактичности» и небожественным образом. Очевидно, Франк стремится преодолеть трудности, связанные с оправданием Бога за существование в мире зла, на путях субъективизма. Но это лишь один из вариантов движения его мысли. В концепции философа имеется и другая попытка сохранить целостность бытия, нарушенную горькой реальностью зла. Всякое частное существование ограничено и в этом смысле ущербно, дефектно. Его неполнота восполняется принадлежностью к Всеединству и оказывается, что каждое существо постоянно нуждается в бесконечно многом. В итоге возникает стремление к самоутверждению и обособлению, и законом частного и единичного существования становится борьба всех против всех, которая, в силу всеобщей связи, представляет собой бесконечное самоуничтожение. Таков метафизический смысл зла как бедствия. Однако и этот, второй путь теодицеи не может скрыть то, что постепенно обнаруживается в философии Всеединства: бытие утратило цельность, раскололось на отдельные куски – и не только в нашем, человеческом мире. Если невозможно рационально осмыслить сосуществование Бога и зла в созданном им мире, то и мистическая концепция Всеединства не способна справиться с роковой для нее трудностью.

1922 год стал переломным в судьбе С.Л. Франка: вместе с группой оппозиционно настроенных представителей интеллигенции он был выслан из России. В условиях эмиграции Франк развивал идеи, укорененные, несомненно, в отечественной культуре, из нее произрастающие.

> «У русской философии, – верно констатировал один из зарубежных исследователей его творчества Ф. Буббайер, – свой дух и свои традиции. Она почти всегда занимается “последними вопросами” и потому носит в высшей степени междисциплинарный характер. В этом смысле работы Франка – типично русские»[3].

Учение, разработанное Франком, позволило ему критично оценить построения современных западных философов[4]. Так, обращаясь к анализу взглядов М. Хайдеггера, он отмечал, что немецкий фи-

---

[1] Там же. С. 281.
[2] Франк С.Л. Непостижимое. С. 531.
[3] Буббайер Ф. С.Л. Франк: жизнь и творчество русского философа. С. 11.
[4] Корнилов С.В. Русская философия в изгнании: Н.А. Бердяев и С.Л. Франк // European Social Science Journal. 2011. № 7. С. 320.

лософ полностью сосредоточился на трагизме человеческого существования. Однако, полагал Франк, понимание автором «Бытия и времени» природы этого трагизма совершенно одностороннее и неизбежно приводит к такому отчаянию, по сравнению с которым даже шопенгауэровская трактовка жизни оптимистична, так как она допускает возможность утешаться солидарностью в страдании.

> «Хайдеггер, – заключает Франк, – духовный тупик; обойти его можно только одним способом – повернуться к нему спиной и при этом поискать свободный путь. Его основание ("Grund") вообще никакое не основание, на котором можно было бы стоять: оно что-то вроде скалы, в которую можно вцепиться на краю пропасти (der Abgrunds), глядя в нее»[1].

«Непостижимое» С.Л. Франка на европейский языках: слева – обложка итальянского издания (1976), в центре – титульный лист английского издания (1983), справа – обложка немецкого издания (1995)

Франк отстаивал идею, что подлинная основа реальности шире личного, собственного существования (Existenz), она заключается в «мы-бытии».

Переосмысление им многих принципиальных положений западной философии имеет большое теоретическое значение и не случайно именно за последние десятилетия осуществлены переводы произведений мыслителя на европейские языки. Примечательно, что главный труд С.Л. Франка «Непостижимое» переиздан не только на родине мыслителя, но вышел также на итальянском, английском, немецком (*L'Inattingibile.* Milano, 1976; *The Unknowable.* Athens, OH, and London, 1983; *Das Unergründliche*. München, 1995) – воздействие концепции Всеединства на мировую философскую мысль продолжается.

ЛИТЕРАТУРА

1. Буббайер Ф. С.Л. Франк: Жизнь и творчество русского философа. М.: РОССПЭН, 2001.
2. Зеньковский В.В. История русской философии. М.: Академический Проект, Раритет, 2001.
3. Корнилов С.В. Философия русского зарубежья: развитие категориальных структур // Исследования по русской философии и культуре. Калининград, 2010. С. 68–81.
4. Корнилов С.В. Русская философия в изгнании: Н.А. Бердяев и С.Л. Франк // European Social Science Journal. 2011. № 7. С. 314–320.
5. Кураев В.Н. Франк Семен Людвигович // Русская философия. Энциклопедия / Под общ. ред. М.А. Маслина. М.: Алгоритм, 2007. С. 664–665.
6. Левицкий С.А. Очерки по истории русской философской и общественной мысли. Франкфурт на Майне, 1968.
7. Лосский Н.О. Теория знания С.Л. Франка // Сборник памяти С.Л. Франка / Под ред. протоиерея о. В. Зеньковского. Мюнхен, 1954. С. 133–144.
8. Нижников С.А., Гребешев И.В. Генезис и развитие метафизической мысли в России. М.: Руниверс, 2016.
9. Франк С.Л. Духовные основы общества. М.: Республика, 1992.
10. Франк С.Л. Душа человека. М., 1917.
11. Франк С.Л. Непостижимое // Соч. М.: Правда, 1990.
12. Франк С.Л. Непрочитанное... Статьи, письма, воспоминания. М.: Изд-во Моск. школы полит. исследований, 2001.
13. Франк С.Л. Предмет знания. Пг., 1915.
14. Франк С.Л. Реальность и человек. СПб.: Изд-во РХГИ, 1997.
15. Франк С.Л. Русское мировоззрение. СПб.: Наука, 1996.
16. Boobbyer P. "A Russian Version of Christian Realism: Spiritual Wisdom and Politics in the Thought of S.L. Frank (1877–1950)." *The International History Review* 38.1 (2016): 45–65.
17. Copleston F.C. *Philosophy in Russia*. Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1986.
18. Frank S. *Das Unergründliche*. Freiburg und München: Karl Alber, 1995.
19. Frank S. *L'Inattingibile*. Milano: Jaca Book, 1976.
20. Frank S. *Man's Soul*. Athens, OH: Ohio University Press, 1993.
21. Frank S. *The Spiritual Foundations of Society*. Athens, OH: Ohio University Press, 1987.
22. Frank S. *The Unknowable*. Athens, OH, and London: Ohio University Press, 1983.
23. Frank V., l'édit. *Bibliographie des ouevres de Simon Frank*. Paris: Institut d'etudes slaves, 1978.

Цитирование по ГОСТ Р 7.0.11—2011:
Корнилов, С. В. «Умудренное неведение Непостижимого»: категориальные структуры философии Семена Франка / С.В. Корнилов // Пространство и Время. — 2017. — № 2-3-4(28-29-30). — С. 71—80. Стационарный сетевой адрес: 2226-7271provr_st2_3_4-28_29_30.2017.22.

[1] Франк С.Л. Непрочитанное... Статьи, письма, воспоминания. М.: Изд-во Моск. Школы полит. исследований, 2001. С. 339.