

УДК 1 (091)+101.9

## **С.Л. ФРАНК: ИДЕЯ БОГОЧЕЛОВЕЧЕСТВА КАК ВЫРАЖЕНИЕ СВЕРХРАЦИОНАЛЬНОЙ СУЩНОСТИ РЕАЛЬНОСТИ**

**Е.В. Шайхет**

ФГБОУ ВО «Тверской государственный университет», г. Тверь

Онтология С. Франка, выступая в форме христианского гуманизма, раскрывает свою сущность в идее Богочеловека как единства трансцендентного и имманентного. Особую роль при этом приобретает трактовка Реальности как некоей трансдефинитной всеединой основы мироздания.

*Ключевые слова:* всеединство бытия, сверхрациональная реальность, природа свободы человека.

Учение С.Л. Франка о человеке фундировано совокупностью его онтологических, эпистемологических и ценностных мировоззренческих представлений, уходящих своими корнями в наследие Платона, Плотина, Н. Кузанского, В.С. Соловьева, С.Н. Трубецкого и других мыслителей. Являясь одним из наиболее оригинальных представителей русской религиозной философии минувшего столетия, Франк создает собственный взгляд на специфику человеческого существования, отмеченный задачей синтеза христианства и гуманизма, в границах которого личность предстает в своем культурном творчестве инспирированной глубинными религиозно-нравственными началами. Философию Франка выделяет специфический подход к поиску основ человеческого существования через обоснование идеи Реальности как основоположного бытия, отличного от бытия как объективной действительности, и идеи Бога как первоисточника этой реальности и начала абсолютной святости. Рассмотрим онтологические, эпистемологические и аксиологические основания идеи Франка о Богочеловечестве как базисе его антропологического учения.

В противовес «теориям эволюционизма», признающим приоритет сущего как процесса бесконечного становления, Франк трактует Реальность как неразрывную целостность изначальности и всех форм ее дальнейшего становления, приходя к выводу о неразрывной связи двух понятий: актуальности и потенциальности, определяющих нерасторжимое сверхлогическое единство творчества и завершенности, становления и вечности.

Основной тезис Франка – утверждение неразрывной связи между идеей Бога и идеей человека и преодоление того рокового раздора между двумя верами – верой в Бога и верой в человека, который, по его мнению, был столь характерен для европейской духовной жизни – явился главным источником экзистенциального кризиса конца XIX – начала XX вв. В определенном смысле его размышления так или иначе

инспирированы полемикой с увлекавшими и его в ранний период творчества построениями Ф. Ницше и К. Маркса.

Развитие идеи Богочеловечества вслед за Платином, Н. Кузанским и Вл. Соловьевым приводит Франка к осознанию несовершенства эмпирического бытия, следовательно, трагизму положения человеческой личности в мире, с одной стороны, и метафизическому восприятию бытия как гармонического всеединства, имеющего свою первооснову в абсолютном духе и абсолютной Святыне – с другой [1, с. 6].

Объясняя, почему такой подход к мирозданию одинаково неприемлем как для рационалистов, так и для богословов, Франк дает глубокую характеристику трансдефинитности бытия, полагая, что принципиальная трудность изложения заключается в *необходимости* рационального выражения сверхрационального существа Реальности.

Всякое человеческое знание неизбежно ограничено; оно охватывает лишь ничтожную часть реальности, вокруг которой лежит безграничный океан неизвестного. При этом под окружающей нас реальностью мы понимаем прежде всего «эмпирическую действительность», она есть то же самое, что «мир». Но мир не исчерпывается тем, что мы традиционно называем материальным бытием. «То, что не дано нам чувственно в составе пространственной картины бытия, чего мы не можем ни увидеть, ни услышать, ни ощупать, и что мы называем явлениями «душевной жизни», дано нам с не меньшей опытной непосредственностью и объективностью, чем явления материального мира», – пишет Франк [1, с. 10]. Материальные и душевные явления – по крайней мере, в некоторых частях бытия неразрывно между собой сплетенные – совместно и с равным правом входят в состав «эмпирической действительности», того, что предстает нашему умственному взору как «внешняя» реальность.

Франк полагает, что эта «объективная действительность», кроме совокупности эмпирически данного ею материала, содержит в себе еще нечто иное, что образует ее «форму». Это есть элемент, который называется «идеальным» и который открывается чисто умственному, «интеллектуальному» созерцанию (будь то пространство, время или причинность). Идеальные формы мирового бытия имеют в его составе характер чего-то, присущего материалу бытия, именно его качеств или действующих в нем отношений. Так пространственность есть как бы только свойство материальных явлений, время – форма, в которой протекают мировые процессы. Идеальные формы и отношения вещей представляются как нечто дополнительное, лишь вторично присущее «самим» вещам, т. е. конкретно данному содержанию бытия.

Традиционной трактовке бытия как некоей законченной, умственно обозримой, всеобъемлющей системе объективно и конкретно существующих вещей или носителей бытия с их многообразными качествами и отношениями (отношение к реальности как к чему-то первичному, неразложимому, всеобъемлющему) Франк противопоставляет идеализм, осно-

ванный на признании идеальных образов как некоей вневременной и внепространственной сущности, из которой только черпается состав протекающего во времени конкретного эмпирического бытия.

Здесь идеальные элементы имеют две стороны, как два рода бытия: будучи по существу вневременными, они присутствуют и в составе временной действительности, находя в ней свое конкретное воплощение. Налицо более широкое понятие Реальности, в состав которой входит, кроме действительности, ещё сверхвременное, «идеальное» бытие.

Отталкиваясь от знаменитого тезиса Р. Декарта «*Cogito ergo sum*», Франк дает свою характеристику человека как субъекта познания. Мыслящее «я» тоже является частью Реальности, принципиально отличной от объективной действительности, – реальности, которая обычно не замечается только потому, что она слишком близка к нам, ибо совпадает с тем, кто ее ищет. «По первичному своему характеру это реальность, которая вообще не **предстоит** нам в роли объекта, на которую направлена мысль, – не есть нечто, с чем мы извне “встречаемся”. Мы “имеем” её в той совершенно особой форме, что сами *есмы* то, что мы имеем. Это есть реальность, *открывающаяся самой себе* – открывающаяся не в силу того, что кто-то другой на нее смотрит, а в силу того, что самое ее **бытие** есть непосредственное *бытие – для – себя, самопрозрачность*. Другими словами, эта реальность открывается нам в указанной выше форме *живого знания*» [2, с. 29–30]. Франк считает, что именно это осознание легло в основу идеи *сверхмирного, сверхобъективного* бытия Августина и «догматической метафизики» Канта, провозглашая всеобъемлющим целым не «объективную действительность», которая есть лишь коррелят «теологического разума», а превосходящую ее сферу «сознания». Дальнейшее развитие этой мысли в учениях Фихте и Гегеля все более подтверждает трактовку сущности Реальности не как «объективной действительности» (т. е. извне), а так, как она есть и обнаруживается в живых глубинах сознания (т. е. изнутри). Было бы неверно воспринимать эту *саму себе раскрывающуюся реальность* как часть объективного мира или «явление душевной жизни», которое само по себе тоже является его частью (акт переживания живого опыта не есть акт его познания).

Итак, по Франку, Реальность субъекта познания есть не что иное, как «объективная», мне данная, мною наблюдаемая «действительность» моей душевной жизни, которая как таковая есть нечто иное, чем я сам. Она *качественна*, отлична от всякой объективной действительности. Но она не менее, а скорее более реальна, чем последняя. Именно поэтому неприемлемо обозначение этого самоочевидного бытия как *субъективного*, оно есть подлинная, первичная, самодовлеющая реальность (уйти и самоустраниться от мира можно, а вот от реальности собственного я – нет).

Глубина и многогранность этой особой Реальности очевидна (Гераклит: «Пределов души не найдешь, исходив и все ее пути, – так

глубоко ее основание»), но, тем не менее, этот «внутренний мир» не является некоей отдельной для каждого человека сферой. Здесь С. Франк полагает не соответствующей действительности принципиальную позицию экзистенциалистов, согласно которой «душа существует только в себе, как будто пребывая в пожизненном одиночном заключении». «Бытие субъекта, эта мне открывающаяся *моя жизнь*, хоть и есть ближайший, наиболее явно и непосредственно мне данный слой первичной реальности, но *отнюдь ее не исчерпывает*» [1, с. 50].

Человек, как часть окружающей его действительности, видоизменяется, лишь соприкасаясь с ней, и в то же время эта действительность «живет» внутри него самого, являясь главным элементом его духовного становления.

Главной же чертой этого «внутреннего бытия» является присущий ему момент «*трансцендирования*» – соучастия в бытии за пределами самого себя. Франк понимает «я» как некое *времяобъемлющее* единство личности (прочный синтез прошлого, настоящего и будущего), его выход за пределы собственной имманентности. Таким образом, Реальность, по мнению Франка, целостно и нерасчленимо обнаруживается как внутренний мир человека и его сознание, соединяющее его с основой всего сущего. Это – духовная (подлинная) Реальность, для себя сущая и в себе самой открывающаяся. «Быть – значит принадлежать к составу всеобъемлющего бытия, быть в нем укорененным» [3, с. 60].

Франк считает, что такой подход снимает вечную проблему философского скептицизма: познающий здесь имеет познаваемое не внутри себя, а перед собою, и усматриваемое им есть не он сам, а внешняя ему реальность. Причем сущностью этой Реальности является ее *Сверхвременное единство* (в противном случае оно было бы абсолютно недоступно для нашего понимания). Постижением объективной реальности является путь «углубления в самого себя» (ведь именно он открывает нам нашу связь со сверхмирной основой бытия). «Внутренняя связь с первичной реальностью дарует нам свободу от власти мира над нами и возможность быть его *творческим* соучастником» [1, с. 67]. В этом Франк видит проявление важной сущности человеческого бытия – соучастия в объективной действительности одновременно с принадлежностью к всемирной сущности Реальности.

Реальность – непостижима, в смысле того, что она – нечто *иное*, чем содержание самого понятия как отвлеченного частного содержания. Тем не менее познание можно рассматривать как *описание* конкретной реальности в отличие от ее логического анализа, и, пользуясь определением Н. Кузанского, оно выступает как *docta ignorantia* (умудренное невежество). Франк характеризует Реальность как единство противоположного и как конкретное, он подчеркивает, что своеобразие Реальности состоит в том, что она представляет собой «это» и «иное» одновременно, т. е., с одной стороны, выступает в форме антиномического зна-

ния, а с другой – как первичное единство. Таким образом, «будучи всем или основанием всего, она не может быть чем-то частным, иметь особое качественное содержание... Реальность есть нечто большее, чем она сама, есть нечто большее, чем только *целое*, ибо имеет свою собственную природу, отличную от всего остального» [там же, с. 88].

Рассуждая подобным образом, Франк пытается доказать несостоятельность таких «крайних» способов постижения Реальности, как рассудочно-утилитарное, с одной стороны, и субъективно-эмоциональное отношение к миру, с другой – характеризуя ее множественные формы открывающейся нам в своей сверхлогической и вневременной конкретности.

По мнению Франка, одним из самых наглядных примеров постижения сверхмирной Реальности является восприятие красоты или то, что мы называем эстетическим восприятием. Прекрасное выражает именно то, что невыразимо логически, и поэтому выразимо только эстетически, оно через посредство чувственного опыта дарует нам непосредственное восприятие реальности. Неслучайно в момент эстетического восприятия мы перестаем чувствовать себя одинокими – мы вступаем во внешней реальности в общение с чем-то близким нам (мы ощущаем родство холодного объективного мира с нашим внутренним существом).

Не менее ярким выражением сверхмирности Реальности является её проявление в опыте общения. Отвергая солипсизм и, одновременно, идею «множественности сознания» И. Канта, Франк утверждает, что общение есть нечто большее, чем простое усмотрение или восприятие «чужой одушевленности». «Общение есть явление, которое одновременно сразу есть и нечто “внешнее” для нас, и нечто “внутреннее”, которое мы, вместе с тем, в строгом смысле слова не можем назвать ни внешним, ни внутренним. “Я” и “ты” рожают новую реальность – “мы”. Осознание понятия “мы” есть, по Франку, осознание того, что “я” каким-то образом существует и за *пределами меня самого* (когда мы смотрим в глаза друг другу, между нами происходит нечто большее, чем при столкновении бильярдных шаров) [там же, с. 111]. Так рождается бесконечно сложный и богатый мир живых отношений между людьми. Франк принципиально отвергает представления о замкнутости, изолированности человеческой души от внешнего мира и подобных ей сущностей, считая такой подход «противоречащим истинному существу человека, а значит, практически гибельному». Познание Реальности в живом общении, в отличие от «чисто предметного», можно назвать *откровением* (явлением, при котором, что-либо сущее, живое по собственной инициативе *открывает* себя другому через воздействие на него).

Есть и ещё один вид надмирной, вневременной Реальности, в котором, по мнению Франка, проявляется первичное общее существо того, что мы называем «свободой воли», и без чего мы вообще не можем представить наше внутреннее бытие. Это – реальность, раскрывающая-

ся в нашем нравственном опыте. Проявления её многогранны: это «слепая страсть и порочные мотивы», с которыми мы отчаянно боремся, и великая созидательная сила самоотречения, и творческая интуиция, и многое другое. Франк задается вопросом: «Что есть должное? Не то, что хочу, а то, что мне *велено, предписано*, причем безусловно». Но Франк принципиально не согласен с признанием категориального момента «долженствования», которому присуща некая первичность и самозамкнутость (И. Кант). Он видит в этом нравственном *велении* выражение воли *самой реальности как таковой*, самой данной во внутреннем опыте превышающей нас самих духовной сферы, – «притом в ее всеобъемлющем единстве и потому в ее абсолютности» [3, с. 130]. Безусловность нравственного веления, таким образом, по мнению Франка, выступает как безусловность самой Реальности, и первичность Реальности обнаруживается здесь с новой стороны, – именно как *ее верховенство*.

Необходимость должного – в отличие от естественной необходимости – обладает некоей внутренней очевидностью и убедительностью (*должное* мы испытываем как *внутреннее необходимое*). Такая внутренняя убежденность нашего сознания и рождает систему *ценностей*. По мнению С. Франка, соотносительность понятий «безусловные ценности» и «высшая реальность» – неоспорима. Свидетельством этому могут послужить множественные примеры проявления способности человека, при всей слабости его «естественного» существа, к сверхъестественным подвигам в служении «безусловным ценностям».

Подводя итоги, следует заключить, что антропологическое учение Франка, продолжающее линию философии «всеединства» В.С. Соловьева и имеющее в качестве своего базисного звена учение о Богочеловечестве, опирается на ряд последовательно обосновываемых онтологических, гносеологических и аксиологических тезисов:

1. Подлинная Реальность трансрациональна, она принципиально непостижима лишь рациональным знанием, даже во всей своей полноте.
2. Трансрациональное знание не предметно, а методологично, т. е. обращено не во «вне» (на предмет), а «внутри» (на самого человека).
3. Трансдефинитность и трансфинитность подлинной Реальности предопределяют идею внутреннего и внешнего трансцендирования личности на пути к постижению «всеединства» Реальности, а значит, Бога.
4. Сопричастность человека Реальности фиксируется в аксиологической окрашенности его внутреннего опыта, взятого в его сопричастности не только Истине, но также Благу и Красоте.

Таким образом, теория познания превращается в онтологию, выступая в форме учения об откровении, где познание осуществляется не через активность познающего взгляда субъекта, а в акте самоуглубления – через активность направленной на субъект реальности, т. е. Абсолютного. В «Абсолютном» два противоборствующих аспекта бытия (предметная и духовная жизнь) оказываются укорененными как во «всееди-

ной» первооснове и потенциальности. Потенциальность же совпадает со свободой, через которую рождается действительность. Только в свободе, трансрациональной по природе, проявляется живая связь между первоисточником бытия и самим бытием.

Принцип «всеединства» философии Франка находит свое дальнейшее воплощение в идее Богочеловека и религиозного гуманизма, что является сознательным противопоставлением гуманизму «просветительскому», «романтическому» или «натуралистическому».

### Список литературы

1. Франк С.Л. Реальность и человек. М: АСТ, 2007. 384с.
2. Франк С.Л. С нами Бог. М: АСТ, 2007. 374с.
3. Франк С.Л. Сочинения. М: АСТ, 2000. 796с.

## **S.L. FRANK: THE IDEA OF GODMANHOOD AS AN EXPRESSION OF THE SUPER-RATIONAL BASIS OF REALITY**

**E.V. Shaihet**

Tver State University, Tver

Expressing the Christian humanism platform, S. Frank's ontology reveals its essence in the idea of Godmanhood as the unity of the transcendent and the immanent dimensions of human existence. In this perspective, a particular role belongs to the interpretation of Reality as a certain trans-definite all-unifying basis of the universe.

*Keywords: the unity of being, super-rational reality, the nature of human freedom.*

*Об авторе:*

ШАЙХЕТ Елена Владимировна – аспирант кафедры философии и теории культуры ФГБОУ ВО «Тверской государственный университет», Тверь. E-mail: shaihet.elena@yandex.ru

*Author information:*

SHAIHET Elena Vladimirovna – Ph.D. student of the Dept. of Philosophy and Theory of Culture, Tver State University, Tver. E-mail: shaihet.elena@yandex.ru