

Анне Рерих (ЛИРСК).

Связи между всеединством и практической философией: следы авторитарных элементов в творчестве С.Л. Франка.

Феномен власти в творчестве русского философа Семена Л. Франка (1877-1950) неоднозначен и имеет много толкований. Возникает вопрос, каково было отношение Франка, как философа эмиграции, к различным проявлениям власти, не говоря о том чисто биографическом факте, что он дважды был изгнан тоталитарными режимами<sup>1</sup>. Следует отметить, что свои первые работы он посвящал коммунизму, революции и нигилизму общества. Еще один интересный момент – при изучении литературы о Франке многократно встречаются примеры сильнейшей идеологизации со стороны как русских, так и немецких исследователей. И первые и последние делятся, главным образом, на тех, кто его глорифицирует и на тех, кто его буквально уничтожает<sup>2</sup>, что, в общем, является темой для отдельной статьи. Но по крайней мере бросается в глаза, что объективный подход к философии всеединства, как теории абсолюта, видимо, также тяжело найти как и к феномену тоталитарной власти тех времен.

Что касается непосредственно его трудов, то тема власти проявляется с двух сторон: с одной стороны, она прямо и многократно анализируется в его ранних работах об этике, а с другой стороны, она косвенно выражается в различных формах в его более поздней философии всеединства.

Поэтому для исследования феномена власти необходимо коснуться творчества Франка во всех его проявлениях и противопоставить его ранние и поздние работы, от

---

<sup>1</sup> В 1922 г. Франк в числе двухсот других «буржуазных» интеллектуалов был арестован и выслан из Советского Союза, вследствие чего он отправился со своей семьей в Берлин. В конце 1937 г. он был вынужден покинуть Германию и эмигрировать во Францию, где он жил в тяжелых условиях и снова под угрозой ареста до тех пор, пока его семье не удалось переехать в Лондон в сентябре 1945 (см. Boobbyer: S.L. Frank, с. 114-119, 158-161 и 183-187).

<sup>2</sup> Два показательных и эмфатических примера: «Сегодня же вклад русской философии в мышление всего мира требует внимания. [...] Еще большую значимость имеют теоретическая глубина и оригинальность работы Франка, которую с полным правом можно причислить к лучшим произведениям мировой философской мысли» (Н. Мотрошилова в своем введении к немецкому изданию *Предмет знания*, с. 57, авторский перевод с немецкого). Или же: «Русские религиозные философы алкали реальности, но обрели только гиперреальности. Столкнувшись с пустотой порно [...] они фетишизировали и мистифицировали разоблаченную «тайну», и вместо выявления феноменального смысла «наготы», произвели только ее симулякру. Отсюда и происходят концепции С.Л. Франка о «живом знании», «всеединном бытии», «непостижимом» итд. (И. Чубаров: Антология, с. 402).

публицистики до его систематических трудов. До сих пор таким широким обзором работ Франка кроме И. Евлампиева мало кто занимался<sup>3</sup>, что наверное обусловлено и сложностями доступа ко многим первоисточникам. Это положение изменилось лишь в последние годы, когда начали переиздаваться его главные произведения на русском языке и когда готовится восьмитомник творчества Франка на немецком, который включает и его систематические работы и его разнообразные по содержанию статьи<sup>4</sup>.

Здесь внимание должно быть сфокусировано именно на связи между практической философией и идеей всеединства. Первый постулат Франка относительно философии вообще, а также философии всеединства в частности, это конкретность и живость. Вопрос в том, можно ли вообще сочетать абстрактную мысль всеединства с социальной философией и этикой, не становится ли всеединство при применении его в области практической философии сужающей и стесняющей системой, т.е. не содержит ли оно само в себе авторитарные структуры. В рамках этой проблематики следует отметить, что противопоставление положительного всеединства как самостоятельного и личного единства и отрицательного, абстрактного всеединства, в котором отдельные единичные проявления лишаются свободы, имеет место уже в философских разработках В.С. Соловьева<sup>5</sup>.

Франк не раз пытался выработать в рамках своей философии всеединства антропологию, а именно понятия свободы, творчества и зла. Помимо того, под влиянием персоналистов, таких как Шелер<sup>6</sup> и Бубер<sup>7</sup>, он занимался вопросом об отношениях между «я», «ты» и «мы» и составил различные концепции социальной философии.

<sup>3</sup> Ср. Евлампиев, И.И.: История русской метафизики, с. 338-413 т. I и 5-135 т. II.

<sup>4</sup> Этот восьмитомник включает в себя следующие работы: *Предмет знания, Душа человека, Живое знание, Духовные основы общества, Свет во тьме, Реальность и человек*, философские статьи и статьи об истории идей, истории времени и о литературе. Пока вышел первый том: Frank, S.L.: *Der Gegenstand des Wissens. Grundlagen und Grenzen der begrifflichen Erkenntnis*. Hrsg. u. eingeleitet von P. Schulz, P. Ehlen, n. Lobkowicz u. L. Luks, aus dem russ. übrs. von V. Ammer, Freiburg/München: Alber 2000.

<sup>5</sup> См. Соловьев, В.С.: Чтения о Богочеловечестве, с. 126.

<sup>6</sup> Gläser указывал на параллели между *Vom ewigen Menschen* Шелера и *Непостижимым* Франка (ср. R. Gläser: *Die Frage*, S. 28). Нужно отметить, что Франк не только вел философскую переписку с Максом Шелером, но впоследствии в связи со смертью философа 1934 отмечал, что теперь живет в Берлине как еремит (см. Voobuyer: S.L. Frank, с. 158).

<sup>7</sup> Франк писал в недатированном письме к Бинсвангеру: „Es freut mich sehr, daß ich durch Ihre Vermittlung in eine Art geistige Gemeinschaft mit Martin Buber getreten bin.“ (письмо № 236). A. Haardt указывал на совпадения между *Непостижимым* Франка и *Я и ты* Бубера, особенно между диалогическим самооткровением Франка и центральным отношением обращения и обращаемости (*Ansprechen und Angesprochenwerden*) Бубера (ср. Haardt, A.: *Die Präsenz des Abwesenden*, с. 198-203 и. 206-210).

Первое, в чем часто упрекают Франка в том числе и те исследователи, которые в целом положительно относятся к его философии, Зеньковский сформулировал следующим образом: «От общей идеи всеединства у Франка веет имперсонализмом»<sup>8</sup>. Барабанов в последней разработке системы всеединства Франка *Реальность и человек* акцентирует пантеистические и манихейские мотивы и приходит к тому же выводу:

«Зло теперь связывается не столько с человеком и его свободой, сколько с самой глубиной реальности [...]. Эта концепция становится, в свою очередь, источником имперсонализма [...] и растворения антропологии в онтологии.»<sup>9</sup>

Сильнее и подробнее всех высказался на эту тему Бердяев:

«У Франка не только не решена, но и не поставлена гносеологическая и онтологическая проблема человека. Человек тонет во всеединстве. [...] Монизм всегда поглощает человека, он освобождает его на мгновение, чтобы потом окончательно истребить. [...] Его философия - все же родовая философия, философия единного общего, в ней нет выхода на индивидуальное бытие.»<sup>10</sup>

«Нельзя согласиться с тем, что «я» возникает лишь перед «ты». Невозможно признать, что «мы» первичнее «я», что противоречит истине персонализма и ведет к рабству человека.»<sup>11</sup>

Вслед за Бердяевым, в первую очередь здесь следует рассматривать аспект отношения между «я» и «мы», индивидом и коллективом, поскольку именно этот аспект в главных работах Франка ведет к следам авторитарных структур.

## 1. Ранние работы: Примат трансцендентального «я» и анти-метафизичность

Первая концепция отношения между индивидом и обществом опирается на примат трансцендентальной личности. Она была подготовлена Франком в его первых философских текстах: социально-критических работах о Ницше, с одной стороны<sup>12</sup>, и в ориентированной на философию Фихте и критицизм Канта<sup>13</sup> критике материалистической метафизики, с другой стороны.

В его последующих статьях *Проблема власти* (1905) и *Философские предпосылки деспотизма* (1907) Франк анализирует этого трансцендентального индивида в его над-индивидуальных отношениях к другим личностям и к обществу. В *Проблеме власти*

<sup>8</sup> Зеньковский, В.В.: Учение С.Л. Франка о человеке, с. 79. С другой стороны как раз Зеньковский пишет в своей *Истории русской философии*, с. 158: «Франка без колебания можно назвать самым выдающимся русским философом вообще».

<sup>9</sup> Барабанов, Е.В.: Энциклопедия, с. 399.

<sup>10</sup> Бердяев, Н.: Два типа мировоззрения, с. 643-648.

<sup>11</sup> Бердяев, Н.: О книге С.Л. Франка «Непостижимое» с. 652.

<sup>12</sup> *Фр. Ницше и этика любви к дальнему* является категорически-индивидуальной исходной точкой ранней философии Франка как теория ценности. *Этика нигилизма*, напротив, уже включает и этику общественной жизни.

<sup>13</sup> В своей работе *О критическом идеализме* Франк критикует позиции немецкого идеализма, а также философию всеединства Вл. Соловьева.

Франк пока что определяет власть как одну из основных форм межличностных отношений, а именно как «интерпсихическое явление»<sup>14</sup>.

Согласно Франку, существует два вида власти: во-первых власть, основанная на превосходстве физической силы, как, например, власть победителя, и во-вторых психическая, которая, по Франку, на самом деле, основная форма власти. При этом сущность всякой психической власти, неважно индивида или общественной организации, безусловно иррациональна.

«Что общество возникло из «договора», что власть опирается на свободное соглашение [...] это совершенно не верно как с исторической, так и с социологической точки зрения. Наоборот, существо всякой власти [...] безусловно иррационально, независимо от разумного сознания и воли личностей и представляет объективную, вне людей состоящую и автономно действующую силу.»<sup>15</sup>

Под этой объективной автономной силой Франк подразумевает некоторую самодинамику, наряду с чувствами и интересами присущую каждому отношению. Этот необходимый элемент (т.е. самодинамика) становится тем сильнее и значительнее в социально-психологическом плане, чем больше членов участвуют в союзе и чем выше степень его организованности. Таким образом, чаще всего подсознательно образуются жесткие структуры, воспринимаемые и устанавливаемые как нормы, которые, в конечном итоге, «властвуют»<sup>16</sup> над людьми.

Следовательно, власть может быть более или менее контролируемой только свободным устройством общественной жизни, которое, со своей стороны, основывается на автономии личности<sup>17</sup>.

Деспотизм, как неограниченное и произвольное господство человека над человеком, интересует Франка в работе *Философские предпосылки деспотизма* не только как политическое понятие, но и как социологическая и морально-правовая категория личных отношений. Деспотизм строится на догме непогрешимости. В нем спутываются моральные принципы любви к Богу и любви к ближнему:

«Тут-то обнаруживается роковое значение идей непогрешимости для всей системы моральных понятий и отношений. Сознание непогрешимости или обладания абсолютным правом состоит в том, что Божество, высший идеал, отождествляется с каким-либо конкретным человеком, учреждением, с какой-либо отдельной верой, церковью, партией.»<sup>18</sup>

<sup>14</sup> При этом он ссылается на Г. Зиммеля, Франк, С.Л.: Проблема власти, с. 80.

<sup>15</sup> Там же, с. 88-89.

<sup>16</sup> Там же, с. 96-98. Этот принцип действует от любой организации и договора общества до самого сильного и иррационального союза, а именно государства. (Франк, С.Л.: Проблема власти, с. 102).

<sup>17</sup> «Как в личной, так и в общественной жизни высшей инстанцией должно служить свободное индивидуальное сознание людей. Автономия личности – вот лозунг, который объединяет всех людей.» (Там же, с. 124).

<sup>18</sup> Франк, С.Л.: Философские предпосылки деспотизма, с. 153.

Принцип любви к богу, основанный на подчинении, переносится на человека или инстанцию, которые наоборот должны были бы основываться на равноправии и справедливости.

В соответствии с вышеупомянутым постулатом автономии личности (*Проблема власти*) Франк формулирует здесь идеал демократического строя общества, который строится только на свободе критицизма:

«Можно сказать, что деспотизм столь же адекватен догматизму, сколь свобода адекватна критицизму. [...] Идея общественной морали, построенной на принципе критицизма и противопоставленной деспотизму, который вытекает из догматизма, дает также, как нам думается, единственное прочное обоснование идеалу демократического общества. [...] Ценность демократии не в том, что она есть власть всех, а в том, что она есть свобода всех.»<sup>19</sup>

Итогом отношений индивида и коллектива в ранних статьях Франка можно зафиксировать моральный и онтологический примат индивида, трансцендентального «я». Только это свободное «я», в его взаимоотношении с общественными, социальными и государственными явлениями и идеалами, способно спасти их от догматизма.

## 2. Главные работы: Персонализм и философия всеединства

Как некое промежуточное звено между ранними индивидуалистически-морально ориентированными статьями и более поздними систематическими текстами можно рассматривать статью *Личность и вещь* (1908), где Франк подготовил и теоретически обосновал свой переход к онтологии, метафизике и, в нашем контексте главное, к персонализму. Ставя в пример Декарта и Бергсона и анализируя виталийскую онтологию Штерна, Франк приходит к новой онтологии, которая опирается на принципы индивидуальности, телеологии, аксиологии и феноменологии, и которую Франк противопоставляет тогдашним механически-позитивистским течениям<sup>20</sup>.

Далее Франк рассматривает в этой статье основные черты персоналистического и имперсоналистического мышления. При этом он своеобразно определяет личность не через традиционную противоположность духа и материи, а через отношение части и целого и внутреннего и внешнего бытия:

«Личность есть такое сущее, которое, несмотря на множественность своих частей, образует реальное, своеобразное и самоценное единство и, в качестве такового, несмотря на множественность своих частных функций, осуществляет единую целестремительную самодеятельность. [...] Имперсонализм – философия безличности – [...] вытекает не из внутренней природы субстанции, а

<sup>19</sup> Там же, с. 159-161.

<sup>20</sup> Франк, С.Л.: *Личность и вещь*, с. 169-171.

только из соотношении между субстанциями, не из жизни самого сущего, а из окружающих его условий, из его внешней обстановки.»<sup>21</sup>

Таким образом, Франк изначально строит свою метафизику между полюсами личности и вещи, персонализма и имперсонализма.

Кроме того, следует заранее отметить, что эту метафизику Франка сложно отнести в определенную систему всеединства, поскольку как раз именно эта область его философии содержит существенные перемены. Если в *Предмете знания* речь еще идет о всеединстве, то уже в *Непостижимом* оно преобразуется в дву-единство, а в его поздних работах *Свет во тьме* и *Реальность и человек* мы сталкиваемся со строго дуалистическими тенденциями реальности.

Выработку второй концепции отношения между индивидом и обществом в рамках этих понятий всеединства Франк поэтапно развивает и модулирует в следующих трех трудах: *Духовные основы общества*, *Непостижимое* и *Реальность и человек*.

### ***Духовные основы общества: Гармония между индивидом и обществом во всеединстве***

Первый этап социальной философии Франка отличается идеальным понятием общества, выраженным в принципе соборности<sup>22</sup> как идеи служения, солидарности и свободы. Этот принцип рассмотрен в книге *Духовные основы общества* (1930). Франк начинает с размышлений о роли социальной философии в современной ему эпохе как «подлинного общественного самосознания»:

«Если таково вообще практическое значение социально-философского познания, то совершенно исключительную остроту оно приобретает именно в наше время. Современное состояние человечества определяется двумя феноменами, которые в известном смысле стоят в противоречии друг к другу и сочетание которых придает нынешней общественной жизни какой-то особенно трагический характер. С одной стороны, человечество со времени мировой войны вступило, по-видимому, в полосу потрясений, переворотов, бурного исторического движения. [...] Большевицкий хаос в России есть только самое яркое выражение этой всеобщей шаткости. [...]

<sup>21</sup> Там же, с. 172-176, дальше: «Вещь есть контрадикторная противоположность личности. Она есть такое сущее, которое, состоя из многих частей, не обладает реальным и самоценным единством.» (Там же). Чтобы отстраняться от «наивного, дуалистического персонализма» и от теорий, что личность есть сумма всех своих частей плюс особый элемент единства, Франк определяет свое представление о единстве как «ситетическое» (там же 173).

<sup>22</sup> Первым учение соборности разработал Хомяков (2. Богословский том, с. 281): «Собор выражает идею собрания, не только в смысле проявленного, видимого соединения многих в каком-либо месте, но и в более общем смысле всегдашней возможности такого соединения, иными словами: выражает идею единства во множестве». Это скорее богословское учение, основанное на методе живого опыта и свидетельства, а также на идее свободной, органично-персоналистической церкви (ср. Хоружий: После перерыва, с. 17-25), оказало большое влияние на философскую традицию всеединства Вл. Соловьева и его последователей (ср. на пример там же, с. 25-31).

Эпоха покоя, мирного культурного развития, роста гражданственности, смягчения нравов, укрепления личной свободы кончилась. [...] И вместе с тем – и в этом состоит второй характерный момент нашего времени – современное человечество [...] лишено всякой определенной общественной веры. [...] Мы живем в эпоху глубочайшего безверия, скепсиса, духовной разочарованности и охлажденности.»<sup>23</sup>

Этому Франк хочет противопоставить свою социальную философию, основанную на единстве:

«Сегодняшний день нельзя понять вне связи с вчерашним и, следовательно, с давно прошедшим; то, что есть здесь и теперь, постижимо лишь в связи с тем, что есть везде и всегда, ибо только в этой связи или, вернее, в этом единстве оно подлинно реально. [...] Истинный реалист – тот, кто умеет, поднявшись на высоту, обозреть широкие дали, увидеть реальность в ее полноте и объективности. Социальная философия и есть попытка увидеть очертания общественной реальности в ее подлинной, всеобъемлющей полноте и конкретности.»<sup>24</sup>

Этот «широкий обзор», а также атрибуты «всеобъемлющий, полный и конкретный» вытекают из его учения о всеединстве как теории единого, первобытного, сверхвременного и мета-логического бытия<sup>25</sup>. Таким образом, в работе *Духовные основы общества* Франк хочет соединить конкретную, актуальную философию с теорией всеединства; начинание, в осуществимость которого он тогда еще верит:

«Конкретным считается только единичное, здесь и теперь перед нами стоящее, чувственно видимое и действующее на нас; все общее, вечное и всеобъемлющее есть ненужная или, во всяком случае, объединяющая абстракция. На самом деле, для того, кто умеет подлинно видеть реальность, дело обстоит как раз наоборот. Общее – именно подлинно общее – не есть абстракция, она есть целое. Напротив, все единичное, выбранное из связи с общим и рассматриваемое изолированно, есть именно абстракция; оно искусственно объединено, обесцвечено, умерщвлено, ибо оно живет только в целом, будучи укоренено в нем и питаясь его силами. Истинно и конкретно есть не часть, а только целое; все частное именно тогда можно понять в своей полноте и жизненности, когда оно достигнуто на фоне целого.»<sup>26</sup>

Здесь Франк возвращается к идее отношения части и целого и внутреннего и внешнего бытия (*Личность и вещь*, см. выше). Главная тема в работе *Духовные основы общества* – двойная структура общества как «соборность» и «общественность»<sup>27</sup>, основывается на делении человеческой природы на внутреннюю, укорененную в абсолютном бытии, и внешнюю сферу душевно-телесного организма:

„Человеческая личность есть, с одной стороны, для себя самой, так, как она интуитивно осознает себя в внутреннем самопереживании, некий бесконечный живой внутренний мир, изнутри связанный с бытием и укорененный в бытии как целое; с другой стороны, изнутри она является «душой» единичного телесного организма, приуроченной к последнему и с ним связанной; через эту связь с телом, которому присуща непроницаемость и пространственная раздельность, она сама есть нечто

<sup>23</sup> Франк, С.Л.: *Духовные основы общества*, с. 16-17.

<sup>24</sup> Там же, с. 18.

<sup>25</sup> Это учение Франк сперва излагал как всеединство в *Предмете знания*, позже его интерпретировал как непостижимое в *Непостижимом*, а в труде *Реальность и человек* он трактует его как всеобъемлющую полноту.

<sup>26</sup> Франк, С.Л.: *Духовные основы общества*, с. 18.

<sup>27</sup> Там же, с. 54-64. Учение Франка тут в основном мало отличается от подобных работ Хомякова и Вл. Соловьева.

«отдельное», противостоящее другим «душам» или живым людям и лишь извне с ними встречающаяся.»<sup>28</sup>

Эта двойственность между внутренним и внешним бытием тут пока еще не столь существенна. Франк старается ее преодолеть в понятии «личности» как индивидуальном выражении абсолюта, как оно было сформулировано им в более ранней работе *Душе человека*<sup>29</sup>. Скорее речь идет о двойственности некоего внешнего формирования, которое возникает лишь при встречи личностей в обществе. В связи с этим Франк создает традиционную концепцию мира и человека, основанную на различии между общественностью и соборностью, а, следовательно, на различии между правом и моралью, законом и благодатью, миром и церковью, и которая несколько напоминает наивный реализм. В этой работе Франк делает вывод о том, что только в соборности заложена та истинная реальность, в которой дан человек, главная задача которого - творческое самоопределение.

Здесь Франк еще верит в возможность найти синтез отдельной личности и духовного целого общества, в соединении сингулярности и универсализма не посредством диалектики, а в соборной идее «мы». «Я» и «ты» тут встречаются не извне, как два независимых существа, а единство внутри них формирует их как «я» и «ты». Таким образом, идея «мы» оказывается первобытным и непосредственным единством, которое и конституирует сферу отдельной личности «я»<sup>30</sup>.

Что касается теории власти, то Франк в книге *Духовные основы общества* утверждает следующее:

«Прежде всего всякая власть основана, как мы знаем, на авторитете, есть власть над душами; в ее основе лежит свободный акт веры в годность и призванность властвующего, в правомерность его полномочий. В этом смысле властвование, как всякий социальный институт, есть отношение двустороннее: не один властвующий и подчиненный совместно входят в отношение властвования и активно его строят.»<sup>31</sup>

<sup>28</sup> Там же, с. 54-55.

<sup>29</sup> Уже в работе *Душа человека* появилась проблема, что «я», при слишком тесном связывании с абсолютом, становится лишь повтором последнего: «Непосредственное «я» как бесформенный и бессодержательный носитель чистого переживания, потенциально заключает в себе тот же момент абсолютности, который присущ глубочайшей основе личности как носителя духовной жизни.» (Франк, С.Л.: *Душа человека*, с. 604). От этого Франк старается уйти через определение личности как открытой монады, которая и отражает, но и модулирует абсолютное бытие: «Когда мы говорим, что личность есть монада, которая «с своей точки зрения» созерцает или отражает вселенную, то это есть не одно лишь ограничение: ее индивидуальная «точка зрения» не только стесняет ее горизонт, но по крайней мере часто и освещает его с особенной, ей одной присущей силой.» (там же, с. 595). При этом Франк здесь отмежевывается от закрытой монады Лейбница, которую он считает упрощением и искажением (там же, с. 577-578).

<sup>30</sup> Франк, С.Л.: *Духовные основы общества*, с. 47-54.

<sup>31</sup> Там же, с. 138.



Далее он развивает учение о власти, исходя из своей ранней статьи *Проблема власти*, утверждая, что любой общественный феномен складывается не только из реально существующих структур равенства или подчинения, но в первую очередь из представления, образа, которому подчиняются люди и их отношения. Этот образ или идеал есть интегральный момент коллективной жизни, объективное единство, властвующее над участниками и превосходящее их субъективно-психические границы<sup>32</sup>. Но здесь власти противостоит уже не автономная личность как в *Проблеме власти*, а свободное, соборное общество.

Однако очевидно, что в этой строго-классической концепции всеединства, где понятие «свобода» и «творчество» служат в хомяковском духе идеалами самоопределения, остаются непонятными смысл и функция индивида, который полностью укоренен в едином начале. Да и понятие человека как «медиума» или «проводника»<sup>33</sup> высших сил, даже с добавлением эпитета «активный», также мало имеет общего с автономией личности, как и в вышецитированном примере с «открытой монадой» в *Душе человека*. Онтологический монизм, который опирается на идею абсолютного бытия, ведет скорее всего к историческому, эмпирическо-временному понятию общества как вторичного феномена сверхвременного и сверхэмпирического абсолюта.

### ***Непостижимое: Двудеинство и философия встречи***

Антропологический вопрос Франк иначе и подробнее разрабатывает в своей третьей концепции отношения между индивидом и обществом в работе *Непостижимое* (1939)<sup>34</sup>, которую сам Франк в это время считает «неким завершающим итогом уже долгого философского развития»<sup>35</sup>.

В этом тексте Франк связывает свою онтологию единного и его частей, разработанную в работе *Личность и вещь* и продолженную в *Духовных основах общества*, с философией Николая Кузанского<sup>36</sup>. Получается новая, монодуалистическая структура

<sup>32</sup> Там же, с. 75-80.

<sup>33</sup> Там же, с. 75.

<sup>34</sup> Сначала эта работа была написана Франком 1930-1935 в Берлине на немецком языке. Но поскольку оказалось невозможным опубликовать текст при национал-социалистах, Франк переработал его и издал на русском языке, когда уже жил во Франции.

<sup>35</sup> Франк, С.Л.: *Непостижимое*, с. 183.

<sup>36</sup> Кузанские понятия «умудренное неведение» и «совпадение противоположностей» становятся главными в гносеологии и онтологии *Непостижимого*. (Франк, С.Л.: *Непостижимое*, с. 308-316).

бытия<sup>37</sup>, которая, по Франку, дает человеку больше свободы и которая образует базис для встречи личностей. Он также возвращается к делению на внутреннее и внешнее бытие, которое встречается в *Непостижимом* как «трансцендирование самобытия во-внутри»<sup>38</sup> и «трансцендирование отношения «я - ты» во-вне»<sup>39</sup>. В контексте данной работы акцент ставится на отношение «я - ты», в связи с чем Франк многократно ссылается на персонализм М. Бубера и Ф. Ебнера<sup>40</sup>.

«В лице «ты» мы имеем конкретное обнаружение непостижимого, которое не просто «стоит перед нами», или «окружает нас» или даже, как некая сплошная стихия, объмлет и пронизывает нас, а именно извне вторгается в нас. [...] Все это дано просто уже в любом чужом взоре, направленном на нас – в тайне живых человеческих глаз, на нас устремленных. [...] Всякое познание или «восприятие» «ты» есть живая встреча с ним.»<sup>41</sup>

Здесь, согласно его теории, «я», как непосредственное самобытие, возникает только при встрече с другим «я», когда они становятся друг для друга «ты». При этом встреча с другим «я» может выражаться двумя способами, которые присутствуют во всех отношениях и каждый раз по-разному балансируются между собой. Во-первых, такая встреча может обрести характер негативного отношения «я - оно», встреча с чужым, угрожающим мне. Такое отношение основывается на феноменах страха, враждебности и, в конечном итоге, уничтожения, где «я» становится замкнутым в себе самобытием. «Оно» определяется тогда через отношение с миром, понимает другое «я» как «мой», «ко мне» или «против меня»<sup>42</sup>. Во-вторых, это положительное отношение «я - ты», встреча непосредственного самобытия с близким, похожим, динамичное самооткровение другому, чему соответствуют феномены любви и дружбы<sup>43</sup>.

В связи с этим Франк представляет «бытие мы» и «я есмь» как одинаково глубокие и первобытные откровения абсолюта. Именно «бытие мы» отражает концепцию абсолюта в тексте *Непостижимое* как динамическое двуединство, как становление, процесс, в котором участвует человек. При этом соответственно негативному отношению между «я» и «ты» и в «бытие мы» присутствует иррациональная сторона так называемой «темной власти»:

<sup>37</sup> См. Франк, С.Л.: *Непостижимое*, с. 308-316.

<sup>38</sup> См. там же, с. 386-414.

<sup>39</sup> Сравни там же, 437-385.

<sup>40</sup> Кроме того, первую, немецкую версию *Непостижимого* Франк посвятил своему близкому другу, швейцарскому психиатру Л. Бинсвангеру, причем в персоналистических учениях обоих обнаруживаются далеко ведущие параллели. Здесь стоит отметить, во-первых, феноменологию эротической любви Бинсвангера, которой Theunissen определяет промежуточное положение между теориями Бубера и Шелера, а во-вторых, основные формы человеческого бытия, а именно личность, сингулярность, дуальность и плюральность (ср: Theunissen, M.: *Der Andere*, с. 439-476), в чем обнаруживается сходство Бинсвангера с Франком.

<sup>41</sup> Франк, С.Л.: *Непостижимое*, с. 354.

<sup>42</sup> Там же, с. 363-365.

<sup>43</sup> Там же, с. 366-368.

«Социальный и исторический элемент есть космическое начало в составе человеческой жизни; оно обладает поэтому для человека всей жуткостью и иррациональностью, присущей космическому бытию, ему присуще все равнодушие и бессердечие природы. В его лице обнаруживается, что мы не только находимся, но и сами принадлежим к «миру», именно на тот лад, что «мир» живет внутри нас самых и, прорастая из нас во-вне, со всей мощью космического начала действует на нас, именно на наше самобытие, поскольку последнее есть наша «личная жизнь», и властвует над ним.»<sup>44</sup>

Таким образом «бытие мы», также как «бытие я», может становиться безличным «оно», но на этот раз в качестве безличной власти. Но и в этом смысле «власть» имеет определенную функцию:

«Оно есть как бы необходимая кора или скорлупа (затвердевшая, как бы кристаллизовавшаяся именно в силу момента рациональной общности), которую окружает себя живая исконная глубина бытия «мы», чтобы охватить и укрепить свою внутреннюю действенность и значимость как живой основы всей нашей личной жизни.»<sup>45</sup>

Между этими областями внутреннего «бытия мы» и опредмеченной, внешней корой существует неразрывная, коррелятивная связь.

В *Непостижимом* Франк говорит о власти также и в другом контексте: в связи с феноменом «мира» и его возникновения он трактует зло как «онтологически необъяснимый факт», «небытие», «бездна» и «отпад»,<sup>46</sup> и определяет «власть зла»<sup>47</sup> как вытекающую из духового характера зла. У человека при каждой встрече с другим «я» или с «миром» есть две вышеуказанные возможности: во-первых, дружеское самооткровение другому бытию в форме «я - ты» и, во-вторых, враждебное, или, скорее, боязливое отношение «я – оно», т.е. отпор. Из второй реакции вытекает безличное отношение власти. Кроме того, «именно утверждение самочинности, безусловного «из-себя-бытия», неограниченной свободы моей «самости» ведет к порабощению меня злыми, враждебными силами.»<sup>48</sup>

Такой механизм срабатывает не только на уровне встречи двух личностей, он также действует на уровне общества и государства. В этом же контексте «действительности» как «внешнего мира»<sup>49</sup> Франк использует цитату Ницше о государстве:

«[...] Или возьмем, напр., такое явление, как государство. С одной стороны, оно ведь есть, в конечном счете, казалось бы, создание нашей собственной воли, но с другой стороны, в неумолимой строгости своих требований, в своем равнодушии к нашей личной жизни оно выступает в нашей жизни практически часто как сила гораздо более суровая, требовательная, влиятельная, чем любое явление природы, ощущается нами иногда, говоря словами Ницше, как «холоднейшее из всех холодных чудовищ.»<sup>50</sup>

<sup>44</sup> Там же, с. 383-384.

<sup>45</sup> Там же, с. 384. Дальше говорится о примере государства: «Живая святыня народа или родины неосуществима без ее охраны холодной, безлично-суровой твердостью государства.» (там же).

<sup>46</sup> Там же, с. 547.

<sup>47</sup> Там же, с. 540.

<sup>48</sup> Там же, с. 540.

<sup>49</sup> Там же, с. 257.

<sup>50</sup> Там же, с. 258.

В связи с этим, монодуалистическая структура бытия в *Непостижимом* позволяет Франку охватить своей онтологической концепцией не только различные проявления и уровни человеческой жизни, как, например, «самобытие», власть, государство и т.д., но и всю их неоднозначность. Бытие-я и бытие-мы тут одинаково первичные феномены, которые исходят из абсолюта, но, тем не менее, свободно развиваются. Оба при взаимодействии друг с другом в одинаковой мере имеют потенциал развития в положительную или отрицательную сторону. Понятие власти при этом определяется через ее происхождение от личности и отношение к ней, с одной стороны, как «защитная кора», а с другой стороны, как элемент имперсонализма, угрожающий личности.

### *Реальность и человек: Дуализм*

Как последний этап отношения между индивидом и обществом в своей поздней работе *Реальность и человек* (законченной в 1947) Франк представляет концепцию христианско-дуалистического понимания природы человека, где человек имеет двойное существо, «тварь и больше», где в нем содержится энергия бога и мира. Франк эксплицитно говорит о

«двойственности человеческого духа – с одной стороны, как существа, как бы вечно пребывающего в лоне Божиим [...] и с другой стороны, как свободной личности, как ответственного автономного представителя Бога в мире»<sup>51</sup>

В данном высказывании остается, на мой взгляд, неясным насколько человек может быть независим и самостоятелен, если его функция – быть представителем. Что касается задачи человека, то в тексте *Реальность и человек* Франк одновременно пытался переработать некоторые антропологические темы, такие как свобода, творчество и зло. После опыта второй мировой войны ему казалось, что эти аспекты не были исчерпавше разработаны в *Непостижимом*:

«В *Непостижимом* я отрицал правомерность постановки самого вопроса [как возможно зло]; это верно в плане морально-религиозном, но не в чисто метафизически-религиозном. Очевидно «материал», над которым или из которого творит Бог, несовершенен и противоборствует разумной творческой воле к осуществлению идеала. Откуда берется и как возможен сам этот материал или сама эта двойственность?»<sup>52</sup>

Этим уже становится ясно, что Франк развивает новую дуалистическую основу своего учения всеединства, чтобы таким образом отдать должное феномену человека во всех

<sup>51</sup> Франк, *Реальность и человек*, с. 358-359.

<sup>52</sup> Франк, С.Л.: *Мысли в страшные дни*, 19. или 20.02.1943, с. 354.

его проявлениях. Вместо того, чтобы продолжить свою оригинальную концепцию в работе *Непостижимое*, он ориентируется теперь на христианско-классическую философию Вл. Соловьева, неожиданно строя дуализм между творцом и творением и духом и телом. Этой не только двойственной<sup>53</sup>, но уже непосредственно дуалистической природе человека соответствует онтологическая дихотомия абсолютной реальности и эмпирической действительности<sup>54</sup>.

Это отражается и в персонализме поздних работ Франка: сначала и в *Реальности и человеке* другой «я» воспринимается не более как оживленный предмет, как любой «он», «она» или «оно», который принадлежит составу объективной действительности. Но в каждом акте коммуникации это «оно» становится «ты», и это больше чем акт направленности на объект, это реальное духовное взаимодействие, где сливаются внутреннее и внешнее<sup>55</sup>. С новой реальности «мы» возникает мир истории, политики и культуры, которая противостоит миру природы и ее феноменам<sup>56</sup>. Эти области одинаково влияют на «я». С одной стороны, абсолютно изолированное «я» есть абстракция, поскольку любое «я» всегда направлено на других. Но, с другой стороны, опыт эмиграции, видимо, научил Франка, что то же самое «я» может оказаться абсолютно одиноким<sup>57</sup>. Из этого и следует дуализм «я» как метафизически участвующий в абсолюте, но эмпирически изолированный.

«Я остаюсь всегда своеобразной, единственной, несказанной реальностью, неисчерпаемой ни в каком эмпирическом общении; но именно в этом моем подлинном несказанном существе я есмь не что иное, как лист или ветвь общего древа соборного человечества [...]. Мое истинное и глубочайшее «я» совпадает с моим соучастием в глубочайшем, метафизическом слое «мы» и с моей сопринадлежностью к нему. Но с тем самым и всякое внешнее общение, всякое эмпирическое отношение «я – ты», есть хотя и неполное, неадекватное, но все же актуальное выражение этой внутренней взаимопроницаемости.»<sup>58</sup>

Творчество человека ограничивается теми же христианскими рамками, оно есть выражение человеческой автаркии и самоопределения. Поскольку индивид выражает

<sup>53</sup> Как она встречалась еще в труде *Духовные основы общества*.

<sup>54</sup> Франк, С.Л.: *Реальность и человек*, с. 244.245: «Этим достигается уяснение [...] основоположной действительности человеческого бытия, вытекающей из его связи с объективной действительностью и с первичной реальностью. Через свое тело и плотскую жизнь, через внешний, наружный слой своей душевной жизни, определенной связью с телом, человек есть сам часть «объективной действительности», часть мира [...]. Через свои глубины – через ядро или корень своего бытия и в этом смысле через свое подлинное существо – он принадлежит к составу сверхмирной первичной реальности. Человек есть таким образом, двухприродное существо».

<sup>55</sup> Там же, с. 270-271.

<sup>56</sup> Там же, с. 273.

<sup>57</sup> Ср. Boobbyer: S.L. Frank, с. 148-161.

<sup>58</sup> Франк, С.Л.: *Реальность и человек*, с. 276.

божественное, он – «сотворитель»<sup>59</sup>. Соответственно, свобода понимается как самоосуществление, но опять-таки только в отношении бога.

Особое внимание уделено аспекту государства в связи с творчеством:

«отсюда следует, что есть одна область человеческого творчества, которая [...] имманентно, по самому своему существу, находится в опасном соседстве с демонизмом. Это есть творчество государственно политическое. Сама по себе политика есть законная и необходимая сфера человеческого творчества, [...] Но материал этого творчества суть живые люди [...]. А орудие политического творчества есть власть над людьми, принудительное воздействие на них [...]. С обеих сторон – и в своем материале, и в орудии своего действия – политическое творчество, чтобы быть подлинно правомерным, должно само ограничивать себя. [...] Всякая власть развращает, невольно склоняет человека к самообоготворению.»<sup>60</sup>

Государство, равно как и все внешние структуры, должно защищать мир от зла, но не может его преодолеть, поскольку зло, как и добро - это духовная сила. Если смешать области внешнего ограничения от зла и внутренней борьбы с ним, то получится ересь и утопизм, которые, согласно Франку, посредством внешних организативных мер хотят воплотить в жизнь идеал. Единственный выход здесь - четкое разделение между внешним влиянием на зло и его внутренним преодолением.

Таким образом, зло имеет свои онтологические корни между абсолютном и творением или отпадком мира, и соответственно Франк вынужден раздвоить, то есть разделить и сам абсолют на совершенную вечную и на динамичную потенциальную части. Конкретно антропологически зло возникает из взаимосвязи между непосредственностью и самостью, которые вскрывают диалектику негативной и позитивной свободы человека<sup>61</sup>.

В итоге через теорию дуалистической сущности человека Франк возвращается к дуализму эмпирического и сверхэмпирического бытия, действительности и реальности, который он уже, в принципе, преодолел в *Непостижимом*. Более того, он вынужден признать, что действительность есть

«нечто подобное коре дерева [...]. Поэтому, противостоя нам [...], испытываемая как стеснение, ограничение и препятствие для самостоятельности живых сил реальности в нас, она вместе с тем есть порождение реальности и подчинения ее непрерывному творческому и формирующему воздействию».<sup>62</sup>

<sup>59</sup> Там же, с. 363: «Человек как творец есть соучастник Божьего творчества. Метафизическое существо соотносительно состоит, очевидно, в том, что Бог не только «творит» бытие, т.е. создает творение, включая человека, и не только [...] сам присутствует как высшее, трансцендентное начало в составе человеческого духа, - а он, сверх того, снабжает частично своей творческой силой это свое творение, т.е. творит творцов».

<sup>60</sup> Там же, с. 349.

<sup>61</sup> Там же, с. 375-386.

<sup>62</sup> Франк, С.Л.: Реальность и человек, цитировано у Евлампиева, И.И.: История русской метафизики, с. 129.

На мой взгляд, в работе *Реальность и человек* Франк не только не смог продолжить онтологию абсолюта, которая исходила бы из реальных феноменов человеческого бытия, путь к которой он уже проложил в работах *Душа человека* и *Непостижимое*, но и остановился на христианской догматике, которую он в ранних своих работах сам же и отрицал. Если ему в *Непостижимом* по крайней мере частично удалось соединить метафизику и практическую философию, то в *Реальности и человеке* христианский контекст его поздней философии и соответствующая терминология (личность как творение Бога) жестко ограничивают просторы свободы и творчества человека<sup>63</sup>. От примата трансцендентального «я», как он был изложен в ранних статьях против общественного и государственного догматизма, в *Реальности и человеке* мало что осталось. Наверное поэтому и сам Франк остался недоволен своей последней концепцией, как можно понять в одном из последних писем Франка к Бинсвангеру, где Франк сообщает своему другу, что планирует и готовит проект лингвистической философии, поскольку в ней видит необходимую основу для новой философии творчества и свободы<sup>64</sup>. К сожалению Франк не успел воплотить этот проект в жизнь.

## Библиография

### Список опубликованных источников

- Барабанов, Е.В.: Франк, С.Л. // Энциклопедия русской философии. Москва 1970.
- Барабанов, Е.В.: Русская философия и кризис идентичности. // Вопросы философии. Москва 1991, № 8, с. 102.116.
- Бердяев, Н.: Два тира мирозерцания. С.Л. Франк «Предмет знания». // Бердяев, Н.: Типы религиозной мысли в России. Париж 1989.
- Бердяев, Н.: О книге С.Л. Франка «Непостижимое». // Бердяев, Н.: Типы религиозной мысли в России. Париж 1989.
- Voobuyer, P.: S.L. Frank. The life and work of a russian philosopher 1877-1950. Ohio 1995.

<sup>63</sup> Франк сам осознает, что отношение между философией и религией до конца его творчества так и остается неясным, и что ему не удалось достичь цели создать синтез обеих дисциплин (ср. письмо к Бинсвангеру от 28.03.1946).

<sup>64</sup> Ср. письмо к Бинсвангеру, Лондон 29.1.1948.

- Buber, M.: Ich und Du. — In: M. Buber: Werke. 1. Bd. Schriften zur Philosophie. München: Kösel 1962, S. 77-170.
- Gläser, R.: Die Frage nach Gott in der Philosophie S.L. Franks. Würzburg 1975.
- Евлампиев, И.И.: История русской метафизики в XIX – XX веках. Русская философия в поисках абсолюта. Том 1 и 2. Санкт-Петербург 2000.
- Зеньковский В.В.: История русской философии. Том 1. Санкт-Петербург 1991.
- Зеньковский В.В.: Учение С.Л. Франка о человеке. // Зеньковский В.В.: (сост.): Сборник памяти Семена Людвиговича Франка. Мюнхен 1954.
- Соловьев, Вл.С.: Чтения о Богочеловечестве. // Соловьев В.С.: Сочинения в 2-х т., Москва 1989.
- Theunissen, M.: Der Andere. Studien zur Sozialontologie der Gegenwart. Berlin/New York 1977.
- Франк, С.Л.: Духовные основы общества. Введение в социальную философию. // Алексеев, П.В. (сост.): С.Л. Франк. Духовные основы общества. Москва 1992.
- Франк, С.Л.: Душа человека. Опыт введения в философскую психологию. // Алексеев, П.В. (сост.): С.Л. Франк. Реальность и человек. Москва 1997.
- Франк, С.Л.: Личность и вещь. Философское обоснование витализма. // С.Л. Франк: Живое знание. Берлин 1923.
- Франк, С.Л.: Мысли в страшные дни. // А.А. Гапоненков, Ю.П. Сенокосов (сост.): С.Л.Франк. Непрочитанное... статьи, письма, воспоминания, Москва 2001, с. 347-394.
- Франк, С.Л.: Непостижимое. Онтологическое введение в философию религии. // Сенокосов, Ю.П. (сост.): С.Л.Франк. Сочинения. Москва 1990.
- Франк, С.Л.: О критическом идеализме. // Мир божий: Москва 1904, № 12, с. 224-264.
- Франк, С.Л.: Предмет знания. Об основах и пределах отвлеченного знания. // Евлампиев, И.И. (сост.): С.Л.Франк. Предмет знания. Душа человека. Санкт-Петербург 1995.
- Франк, С.Л.: Проблема власти. // С.Л. Франк: Смысл жизни. Париж 1926.
- Франк, С.Л.: Реальность и человек. Метафизика человеческого бытия. // Алексеев, П.В. (сост.): С.Л. Франк. Реальность и человек. Москва 1997.
- Франк, С.Л.: Философские предпосылки деспотизма. // С.Л. Франк: Смысл жизни. Париж 1926.



- Франк, С.Л.: Фр. Ницше и этика любви к дальнему. // Ю.П. Сенакосов (сост.): С.Л. Франк. Сочинения. Москва 1990.
- Франк, С.Л.: Этика нигилизма. // Вэхи. Сборник статей о русской интеллигенции. Москва 1909.
- Frank, S.L.: Der Gegenstand des Wissens. Grundlagen und Grenzen der begrifflichen Erkenntnis. Hrsg. u. eingeleitet von P. Schulz, P. Ehlen, n. Lobkowitz u. L. Luks, aus dem russ. übers. von V. Ammer, Freiburg/München: Alber 2000.
- Haardt, A.: Die Präsenz des Abwesenden. Zur Frage nach dem Anderen in der Sozialphänomenologie Jean-Paul Sartres und Semèn L. Franks. — In: Hans Rainer Sepp (Hrsg.): Metamorphose der Phänomenologie. Dreizehn Studien von Husserl aus. Freiburg/München 1999, S. 189-210.
- Scheler, M.: Vom ewigen Menschen. — In: M. Scheler: Gesammelte Werke. Bd. 5, Bern 1954.
- Spaemann, R.: Personen. Versuche über den Unterschied zwischen ‚etwas‘ und ‚jemand‘. Stuttgart 1998.
- Хомяков: 2. богословский том. Прага 1867.
- Хоружий, С.С.: После перерыва. Пути русской философии. Ст.-Петербург 1994.
- Чубаров, И.М.: Антология феноменологической философии в России. Т. 1, Москва 1998.

### **Список архивных источников**

- Недатированное письмо Франка к Бинсвангеру, № 236, из собственных фондов издательства Гнозис, Москва.
- Письмо Франка к Бинсвангеру, Лондон 29.1.1948, из собственных фондов издательства Гнозис, Москва.
- Письмо Франка к Бинсвангеру от 28.03.1946, из собственных фондов издательства Гнозис, Москва.