

Онтологическая система С.Л. Франка*

© 2020 г. В.К. Чернусь

Национальный исследовательский университет – Высшая школа экономики,
Москва, 101000, ул. Мясницкая, д. 20.

E-mail: vlchernus@mail.ru

Поступила 17.04.2019

Онтологическая система С.Л. Франка может быть актуализирована в современном философском дискурсе как пример динамической философии и может быть развита как *онтология сознания*, *онтология культуры*. С.Л. Франк полагал, что человек не мыслим без культуры и составляет с ней антиномию. В современном мире ценность культуры девальвируется, *онтология культуры* может служить одним из оснований в полемике вокруг ее аксиологического статуса. Целью статьи является краткое изложение онтологии С.Л. Франка, выявление ее центрального ядра и исследование ее генезиса. Методологией исследования являются критический и герменевтический подходы. Онтологию С.Л. Франка предлагается рассмотреть в антиномистической форме ее постижения. В антиномию *бытие и Бог* включаются антиномии *сознание и культуры*, а также *свобода и зло*. Источником онтологической системы является проблема *кризиса культуры*. Онтологизация культуры возможна при онтологизации второй части антиномии – сознания, которое включается (онтологизируется) в антиномию *бытие и Бог* путем изменения структуры интенционального акта. Антиномия *свобода и зло* обосновывает идею: за пределами антиномии *бытие и Бог* нет ничего сущего. Делается вывод о том, что, пытаясь разрешить проблему зла, а также поставить предел распаду бытия, С.Л. Франк пытается не допустить распада Бога. Материалы статьи могут быть полезными в современных исследованиях в области истории русской религиозной философии и онтологии.

Ключевые слова: С.Л. Франк, онтология, бытие и Бог, свобода и зло, сознание и культура.

DOI: 10.21146/0042–8744–2020–11–133–143

Цитирование: Чернусь В.К. Онтологическая система С.Л. Франка // Вопросы философии. 2020. № 11. С. 133–143.

* Статья подготовлена в ходе проведения исследования в рамках Программы фундаментальных исследований Национального исследовательского университета «Высшая школа экономики» (НИУ ВШЭ) и с использованием средств субсидии в рамках государственной поддержки ведущих университетов Российской Федерации «5–100».

S.L. Frank's ontological system*

© 2020 Vladimir K. Chernus

National Research University – Higher School Of Economics,
20, Myasnitskaya, Moscow, 101000, Russian Federation.

E-mail: vlchernus@mail.ru

Received 17.04.2019

S.L. Frank's ontological system can be actualized in modern philosophical discourse as an example of a dynamic, permanently developing philosophy, and can be interpreted and later developed as an *ontology of consciousness, an ontology of culture*. S.L. Frank believed that man is not conceivable without culture, composing an antinomy with culture. In the modern world, in which the value of culture is devalued, the *ontology of culture* can serve as one of the reasons for the controversy surrounding its axiological status. The purpose of the article is a summary of the ontology of S.L. Frank, the identification of its central core, as well as its genesis. The critical and hermeneutic approaches are the research methodology. Ontology S.L. Frank is invited to consider in the antinomial form of her comprehension: the antinomy of *being and God* includes the antinomies of *consciousness and culture*, as well as *freedom and evil*. The source of the ontological system is the problem of the *crisis of culture*. The ontologization of culture is possible with the ontologization of the second part of the antinomy – consciousness, which is included (ontologized) into the antinomy “being and God” by changing the structure of the intentional act. The antinomy *freedom and evil* substantiates the idea that there is nothing existing outside the antinomy of *being and God*. It is concluded that, trying to solve the problem of evil, as well as to put a limit on the decay of being, SL Frank is trying to prevent the disintegration of God. The article may be useful in modern studies in the history of Russian religious philosophy and ontology.

Keywords: S.L. Frank, ontology, “being and God”, “freedom and evil”, “consciousness and culture”.

DOI: 10.21146/0042–8744–2020–11-133-143

Citation: Chernus, Vladimir K. (2020) “S.L. Frank's ontological system”, *Voprosy filosofii*, Vol. 11, (2020), pp. 133–143.

Вступление

Основные антиномии онтологии С.Л. Франка: «сознание и культура», «бытие и Бог», «имманентное и трансцендентное», «эмпирическая действительность и идеальное бытие», «свобода и зло». Некоторые из этих антиномий тождественны (с некоторыми уточнениями), иные дополняют друг друга, третьи по-своему раскрывают общий смысл. Но для того чтобы получить целостное представление об онтологии С.Л. Франка, необходимо рассматривать все эти антиномии комплексно, учитывая замысел философа. В онтологической системе С.Л. Франка на первый план выходит проблема «онтологии культуры».

* The article was prepared in the course of the research in the framework of the Basic Research Program of the National Research University Higher School of Economics (HSE) and with the use of subsidies within the state support of the leading universities of the Russian Federation “5–100”.

«Кризис культуры» начала XX в. – одна из причин, побудивших С.Л. Франка приступить к созданию собственной онтологической системы. Его онтология – это философское преодоление кризиса культуры, поиск ее новых оснований. Сама культура становится одной из граней онтологии. Впервые к теме культуры С.Л. Франк обращается в 1905 г., когда они вместе с П.Б. Струве задумали написать на эту тему книгу. Но дальше публикации первой главы дело не пошло. Философ писал о культуре в основном на раннем этапе своего философского пути. Тогда С.Л. Франк определял культуру как совокупность абсолютных ценностей, созданных и создаваемых человечеством и составляющих его духовно-общественное бытие [Франк, Струве 2001, 43]. Культура представляла для С.Л. Франка «...истинное сошествие на землю Духа Святого в трудах и завоеваниях всего человечества» [Там же]. В своих первых статьях С.Л. Франк сетует на то, что культура не является ценностью [Там же, 53], тогда как все исторические достижения (например, реформы Петра I и Александра II) – культурные явления. В тогдашнем обществе были сильны общественные течения, прямо ставящие под сомнения такие ценности культуры, как толстовство и народничество. Марксисты, не отрицавшие значения культуры, понимали ее вульгарно и утилитарно. Такое обесценивающее отношение к культуре наблюдалось во всем российском обществе. В такой атмосфере С.Л. Франк пытается отстоять ценность культуры. Непонимание ее важности философ интерпретирует не иначе как недоразумение [Там же, 44].

Борьба за культуру становится для С.Л. Франка борьбой за человека. Подобную точку зрения на философию С.Л. Франка разделяют В.Н. Порус [Порус 2012^а] и Е.К. Карпенко [Карпенко 2012]. По мнению В.Н. Поруса, «...вся философия С.Л. Франка – превозмогание скорбного чувства богооставленности мира и человека» [Порус 2012^а, 371]. Богооставленность является результатом духовного ослепления человечества, которое отвернулось от него, и мир стал исключительно миром эмпирической действительности. У человека сохранилась лишь культура, в которой сохранилась идея Бога и человека. Отношение *человек-культура* В.Н. Порус рассматривает в контексте проработанной С.Л. Франком идеи всеединства [Порус 2012^б, 378], указывая на то, что всеединство человечества, преодолевающее индивидуализацию, то есть распад бытия (а следовательно, и культуры. – В.Ч.), может быть достигнуто соединенными усилиями духовных пастырей. Философ хотел вывести новые принципы культуры из самих оснований бытия. Отсюда закономерный вывод: философия культуры С.Л. Франка «...есть прежде всего онтология». Культура есть категория, которая расширяется до бытия. Бытие включает в себя культуру, но ею не исчерпывается.

Необходимость онтологизации обоих начал *антиномии культура – сознание* заключается в том, что погруженное в бытие сознание и погруженная в бытие культура, как совокупность этических и эстетических ценностей, дополняют друг друга. Сознание, встречаясь с культурой внутри бытия, преобразуется, воспринимает этику и эстетику культуры. Культура также преобразуется в бытии, обретая самосознание, которое передает ей сознание, воспринявшее ценности культуры.

После революции, осмысливая уже в эмиграции произошедшие события, С.Л. Франк пишет работу «Крушение кумиров» [Франк 2010] В ней помимо крушения кумиров революции и политики он говорит и о крушении кумира культуры. «Мы восхищались культурой Европы и скорбели о культурной отсталости России. В Европе мы во всем усматривали признаки “культуры”: в обилии школ, во всеобщей грамотности, ...в уважении власти к правам граждан, в жизненном комфорте» [Там же, 210]. То есть восхищались европейской культурой¹.

Причину краха европейской культуры С.Л. Франк видит в том, что она отказывается погружаться в бытие как свое трансцендентное основание, предпочитая самостоятельный путь, укорененный исключительно в сознании. Секуляризация, воспетая в Новое время, для С.Л. Франка есть отчуждение, отторжение культуры и человеческого сознания от бытия и космоса. Сознанию присущи антиномии, которые, переходя

в культуру, разрушают и сознание, и саму культуру. В такой культуре С.Л. Франк не видит смысла и предлагает распрощаться с верой в культуру [Ермичев 2012, 65]. Но распрощаться именно с верой в культуру как иллюзию сознания.

Альтернатива иллюзии сознания – изменение структуры интенционального акта. Человек должен обратить свой взор внутрь себя, к имманентно присутствующему в нем Богу, и в Нем обрести смысл жизни. Так мысль С.Л. Франка от идеи культуры переходит к идее онтологии культуры, основания которой он находит в Боге (отсюда панентеизм), и к идее создать целостную онтологическую систему, в которую культура войдет с обновленным онтологическим статусом.

Панентеизм как онтологическое допущение С.Л. Франка

Поскольку бытие трансцендентно и имманентно сознанию, а Бог является личным началом Абсолюта и также имманентен и трансцендентен сознанию, то, согласно С.Л. Франку, единство имманентности и трансцендентности Бога и бытия выражается в концепции панентеизма.

Панентеизм – это религиозно-философское учение, согласно которому мир пребывает в Боге, однако Бог не растворяется в мире (как в пантеизме). Бог присутствует во всех вещах, включает в себя Вселенную, но также находится вне ее. Некий аспект Бога является трансцендентным по отношению к окружающему миру. В панентеизме Божественное рассматривается одновременно как трансцендентное и имманентное. Концепция панентеизма становится удобным фундаментом для построения философской системы С.Л. Франка, так как уже в основании присутствует идея единства начал имманентного и трансцендентного.

По мнению С.Л. Франка, само христианство по своему существу является *панентеизмом* [Франк 2000^a, 207], то есть признанием укорененности человека и мира в Боге, имманентного присутствия божественных сил, присутствии Божественного существа в самом творении. Здесь он ссылается на Николая Кузанского, с его идеей «единства Творца в Творце и творении». Такая трактовка христианства, по мнению С.Л. Франка, позволяет сочетать религиозный радикализм (веры в верховенство абсолютной правды Божьей над всеми силами мира сего) – с религиозным реализмом (с терпимым, любовным отношением к святине человеческого и мирового бытия, хотя и затемненного и искаженного силами греха).

П.П. Гайденко отмечает, что С.Л. Франк использует панентеизм для преодоления пантеизма философии всеединства с помощью монодуализма [Гайденко 2001, 285]. В отличие от пантеизма, который отождествляет Бога и мир, панентеизм признает личное начало в Боге и стремится сохранить дуализм между Богом и миром, настаивая на их изначальной нераздельности.

Следует подчеркнуть связь между «принципом антиномистического монодуализма» и панентеизмом в философии С.Л. Франка. Сама идея панентеизма антиномистична. На это указывает Ф. Буббайер [Буббайер 2001, 195], ставя вопрос: если человек связан с Богом и находится внутри Бога то, в чем различие между Богом и человеком? Оно стирается. С.Л. Франк сознавал эту трудность и пытался преодолеть ее, прибегая к своему излюбленному методу сближения противоположностей. Опираясь на идеи Николая Кузанского, он утверждал, что «...мир не есть ни сам Бог, ни нечто-то логически „иное“, чем Бог, и в этом смысле ему „чуждое“ – мир это „одеяние“, „иное самого Бога“ <...>, в котором „раскрывается“, „выражается“ Бог» [Франк 2007, 195]. Творец и творение составляют единство, не устранившее их различия и противоположности. Человеческая мысль, постигая Творца в этом единстве, постигает «истинное существо Бога», преодолевает «стену противоположностей», вступает в «...рай совпадения противоположностей» [Франк 2000^a, 320].

С.Л. Франк считал, что «...мир должен без остатка стать миром в Боге, но Бог не может без остатка вписаться в мир» [Франк 2010, 417]. Философ интерпретирует благую весть христианства как «...весть об укорененности человеческой жизни

в свете божественного Логоса, то есть Бога» [Франк 2000⁶, 94]. Идея панентеизма и укорененности человека в Боге необходима ему для того, чтобы утвердить неразрывную связь между идеей Бога и идеей человека, то есть оправдать идею «Богочеловечности», о чем он говорит в предисловии к работе «Реальность и человек». Как отмечает Петер Элен, «...понятие Богочеловечества образует стержень религиозной философии и антропологии С.Л. Франка» [Элен 2012⁶, 214] и впервые встречается в статье «Очерки по философии культуры», написанной в 1905 г.

«Всеединство» как онтологический принцип

Философию С.Л. Франка называют философией всеединства, подразумевая преемственность с идеей всеединства Вл. Соловьёва. Тем не менее последние исследования показывают, что С.Л. Франк изначально вкладывал в эту идею несколько иной смысл. Филипп Буббайер указывает (ссылаясь на Филипа Свободу), что прилагательное «всеединый» С.Л. Франк стал употреблять в 1909 г., в связи с работами Гёте и Спинозы, а не Вл. Соловьёва [Буббайер 2001, 111]. Сам С.Л. Франк в письме своему другу Л. Бинсвангеру признавался, что в молодости был под сильным влиянием Б. Спинозы: «Моя философская метафизическая основная интуиция состоит (и всегда состояла) в сочетании платоновского дуализма между тем и этим светом, внутренней духовной реальностью и эмпирически-рациональной действительностью (который показан в “*Coincidence et l'Être*” как двойственность интуитивного и предметного мира, а ныне – как двойственность “Царства Божьего” и “этого мира”) с пантеистическим мотивом (в юности я даже был восторженным Спинозистом), что и весь этот свет по коренной своей сути есть не что иное, как откровение того света в его инаковости» [Франк 1941].

Всеединство тождественно абсолютному бытию, вне его ничего нет. Концепция всеединства как нового культурного основания общества разрабатывается С.Л. Франком в книге «Духовные основы общества» [Франк 1992]. Главная мысль данной работы заключается в том, что общество больно, но есть церковь, где присутствует незримо Бог. Это точка соединения божественного и человеческого, все общество призвано стать церковью. Но для того, чтобы создать новое общество-церковь, необходимо преодолеть субъект-объектный дуализм. С этой целью С.Л. Франк начинает выстраивать сложное учение о бытии-реальности.

Если всеединство все объемлет, то в панентеизме все присутствует в Боге. Но если все присутствует в Боге и в бытии, и вне их ничего нет, значит, небытие тоже погружается внутрь бытия и Бога. Так С.Л. Франк подходит к проблеме зла.

Проблема зла

Проблему существования зла в философии панентеизма можно сформулировать следующим образом: *если все находится в Боге, и все является бытием, и нет ничего за пределами Бога и бытия, то откуда берется зло? При условии, что Бог всеблаг и всесовершенен.*

С.Л. Франк считал себя последователем Платона и неоплатонизма: «Если нужно непременно приписать к определенной философской “секте”, то мы признаём себя принадлежащими к старой, но еще не устаревшей секте платоников» [Франк 2000⁸, 40]. Г.В. Флоровский отмечает, что источником философии С.Л. Франка выступает не Евангелие, а платонизм, и само Евангелие философ воспринимает в категориях платонизма, оставляя без внимания то, что в его рамках не вмещается [Флоровский 1954, 151].

С.Л. Франк приступает к проблеме зла в последней, десятой главе «Бог и мир» своего главного труда – «Непостижимое» [Франк 2007]. Он, вслед за Платоном, считает, что «...зло как *такое* есть *небытие*, реальность, как отпадение от бытия».

Носителем «добра» и «правды» у С.Л. Франка выступает «Божество» или «Бог-сомной», или «Святыня», «идеальное бытие», которое является родиной души. Философ

задается вопросом: как можно примирить реальность Бога, в котором он не сомневается, с фактом мирового зла? На первый взгляд в рамках концепции пантеистического всеединства возникает противоречие, которое, по мнению С.Л. Франка, рационально разрешить невозможно. Если допустить, что зло существует в Боге и Бог ответственен за зло, то Бог не всеблаг. Если допустить, что нечто существует вне Бога, в частности зло, над которым Бог не властен, то Бог не всемогущ. Следовательно, *рациональное разрешение противоречия между фактом зла и реальностью Бога приводит к отрицанию либо всеблагости Бога, либо Его всемогущества*. С.Л. Франк не соглашается ни с тем, ни с другим выводом.

Причина возникновения зла в бытии, а следовательно, в Боге, который включает в себя бытие – это тайна и предел всякого философствования. Если бы С.Л. Франк продолжил исследовать тему «границы» между Богом и «не-Богом», то, вероятно, мы получили бы в конечном счете наиболее разработанную теорию об источнике зла.

По мнению С.А. Левицкого, «С.Л. Франк мог бы попытаться разрешить проблему теодицеи в духе того, как он разрешает основные антиномии: признать, что Божество находится “по ту сторону добра и зла” и что в свете металогического единства самая эта противоположность “снимается” в усмотрении “высшей гармонии”» [Левицкий 1975, 379]. Но С.Л. Франк был слишком заинтересованным мыслителем (прежде всего этически), чтобы мыслить Божество, находящееся за пределами добра и зла. «В проблеме теодицеи, – делает вывод Левицкий, – всегда предельно ясная и последовательная мысль С.Л. Франка как-то обрывается, словно мыслитель не хотел встретиться с этой проблемой лицом к лицу» [Так же 1975, 380].

В.К. Кантор формулирует проблему зла в философии С.Л. Франка следующим образом: если Бог сотворил мир и Бог есть свет, то как он мог сотворить тьму? Гёте (в согласии с древними греками) видел свет сотворенным из тьмы хаоса, у С.Л. Франка же выходит, что свет сам сотворил тьму. Такова метафизическая задача, которую мыслитель пытается разрешить [Кантор 2012, 292]. На этот вопрос можно ответить, что Бог, согласно С.Л. Франку, тьма, зло, небытие – это не есть нечто сущее, а если они не существуют в онтологическом смысле, то как Бог их мог сотворить? Бог творит только сущее. Тьма, зло и небытие включены в бытие и в Бога и, согласно принципу антиномистического монодуализма, трансцендентны и имманентны Богу и бытию. Небытие не может быть чем-то сущим в силу своего определения. Актуализация небытия происходит в эмпирической действительности в виде проблемы зла, которое уже в свою очередь трансцендентно бытию и Богу. Но даже актуализированное небытие не становится чем-то сущим, что не противоречит эмпирическому факту его наличия в эмпирической действительности. Актуализированное небытие не может стать чем-то сущим, так как его актуализация в бытии происходит вопреки воле Бога, а только Бог способен творить и актуализировать сущее. Точнее можно сказать, что небытие не пытается себя актуализировать в бытии, но заменить собой бытие, а для того, чтобы его заменить; оно стремится бытие разрушить, что эмпирически выражается в проблеме зла.

Проблема зла разработана С.Л. Франком весьма основательно. Он принимает всю ее сложность, признает зло частью эмпирической действительности, но отказывает ему в онтологическом статусе: зло не есть нечто сущее, а есть точка прорыва небытия в бытие. Если бытие актуально, то небытие потенциально. Небытие не стремится стать бытием, оно пытается стать очередной антиномией – актуальным небытием. Как любая, взятая отдельно от бытия антиномия, с присущим ей принципом энтропии, актуализированное небытие, раздираемое имманентными противоречиями, пытается заместить и уничтожить актуальное бытие, а затем и все сущее, чтобы в конце этого космологического цикла вернуться в свое изначальное потенциальное состояние. Бытие, как полнота всего сущего, необходимо включает в себя небытие как потенциальность, стремящуюся стать актуальностью. Эмпирически это выражается в проблеме зла: через «...всеединство бытия проходят трещины, зияют бездны бытия – бездны зла». Объяснение этой проблемы С.Л. Франком, вопреки критике, – одна из вершин его

философии. Именно в решении проблемы зла обретает смысл человеческое существование, объединяются божественное и человеческое. Бог и человек совместными усилиями призваны поставить преграду актуализирующемуся небытию и таким парадоксальным образом разрешить остальные антиномии бытия, так как перед лицом угрозы небытия все антиномии приобретают металоогическое единство.

В противостоянии со злом создается культура и бытие. Поэтому смысл жизни для С.Л. Франка – постоянное духовное усилие, непрестанная духовная борьба, несмотря на невозможность очевидной победы в этой борьбе. Эта духовная борьба со злом онтологизирует сознание. Поставив зло (грех) на границу постижимого и непостижимого, философская мысль С.Л. Франка подошла к границе рациональности и тем самым к разрешению всех антиномий бытия.

Онтологизированная свобода

Проблему свободы в философии С.Л. Франка можно сформулировать следующим образом: *если сознание погружено в бытие, в центре которого Бог и все в Боге, как возможна человеческая свобода и свобода как таковая?*

Согласно С.Л. Франку, «...Бог есть первооснова реальности, мыслимая как единство актуальности и потенциальности, и в этом смысле Бог есть *сущая свобода* – свобода не как произвол и неопределенная возможность, а как вечное самотворчество и самоосуществление, как абсолютный творческий динамизм, в котором категория заверщенного бытия и творческой жизни совпадают» [Франк 2003, 364]. Этой высшей, подлинной свободой обладает (в умаленной форме, присущей тварному существу) и человек, «образ и подобие Божие», поскольку он тоже есть реальность как единство актуальности и потенциальности и как личность проявляет себя в форме самотворчества и самоосуществления. Он реализует свою свободу как потенциальность, которая в нем слита с актуальностью и пронизана ею. Но как только личность человека утрачивает связь с божественным началом, его свобода теряет единство с актуальностью и становится *чистой потенциальностью*, то есть бесформенностью, хаосом, условием возможности греха (зла). Иными словами, укорененность в Боге, согласно С.Л. Франку, есть подлинная свобода, а отпадение от Бога – потеря свободы.

В «Духовных основах общества» С.Л. Франк утверждает, что свобода – это не некое абсолютное, «прирожденное» право человека, а его первичная обязанность, и как таковая она есть онтологическая первооснова человеческой жизни [Франк 1992, 243]. Поэтому «...всякий отказ от свободы есть духовное самоубийство, всякое покушение на свободу другого есть покушение на убийство в нем человека» и превращение «образа и подобия Божия» в животное [Там же]. Отсюда принципиальное значение свободы для жизни общества как соборной жизни человека, сущность которого состоит в его богочеловечестве, в его связи с высшим, божественным началом, а значит, и в свободе. Следовательно, вне свободы человеческое общество немислимо. Этим С.Л. Франк обосновывает идею *онтологии культуры* как соборности, существо которой составляет церковь – «...единство людей в святине, утвержденность человеческого общения в Боге» [Франк 2010, 443].

Подобную точку зрения косвенно поддерживает Петер Элен, указывая на то, что понятие богочеловечества – стержень философии и антропологии С.Л. Франка [Элен 2012^a, 442]. Уже в ранней своей статье «Очерки философии культуры» философ писал о трансцендентной связи культуры с личностью, о «точке бытия», где «...мир идеала скрещивается с миром действительности и творение абсолютных ценностей совмещается с их реализацией в эмпирической жизни» [Франк 2001^b, 46]. Дух воплощается в земных вещах.

Свобода – как таковая она (подобно любой категории философии С.Л. Франка) содержит в себе антиномии. Развивая мысль философа, можно предположить, что он помещает свободу внутрь бытия для того, чтобы имманентные антиномии ее не разрушили. С этой же целью внутрь бытия погружаются и другие категории, с помощью

которых познается бытие: сознание, культура. Если взять эти категории как таковые, вне бытия, то сами по себе они разрушаются из-за имманентных противоречий, но в бытии они преобразуются.

Бытие же в философии С.Л. Франка можно уподобить куполу, под которым пребывает и преобразуется все сущее. Свобода, будучи помещенной в актуальное бытие, становится его частью. Но в таком случае она хоть и разрешит свои имманентные противоречия, но перестанет быть свободой.

Металогическое единство бытия и реальность

В работе «Непостижимое» [Франк 2007] С.Л. Франк совершает две операции: (1) он помещает *Ungrund* (небытие) внутрь бытия и (2) говорит о Боге как о Божестве и Святыне. Первая операция необходима для того, чтобы показать, что ничего нет, помимо бытия, пусть даже это приводит к антиномии в виде проблемы зла, а вторая – чтобы представить феноменальное и ноуменальное в металогическом единстве.

Бог присутствует в ноуменальном мире, но эмпирическая действительность – в феноменальном. Бог трансцендентен миру, но философ показывает его также имманентным миру (его имманентность раскрывается в нашем сознании). Ради этого он пытается соединить феноменальный и ноуменальный миры, которым дает множество имен: *непостижимое*, *реальность*, *бытие*, *всеединство*. Все эти категории раскрывают разные грани единого. Исходя из антиномии ноуменального и феноменального, С.Л. Франк наделяет ноуменальное свойствами феноменального (Божество) и наоборот (реальность). По его замыслу, должно возникнуть металогическое единство бытия, в котором присутствуют оба начала. Металогическое единство доступно сверхрациональному познанию, в котором важную роль играет принцип *антиномистического монодуализма*. Ключом к пониманию С.Л. Франка служит соотношение Бога и человека и категории *реальность* в его философии, в которой взаимодействуют божественное и человеческое.

Реальность, согласно С.Л. Франку, это пространство, где божественное соприкасается с человеческим. Это единство эмпирической действительности и идеального бытия. Единое пространство, которое непостижимо для разума, ориентированного на познание лишь эмпирической действительности, но доступно познанию сверхрациональному. В *реальности* все в Боге, и вне *реальности* нет ничего. Даже небытие помещено в бытие, а бытие – в Бога. С.Л. Франк называет это трещиной в бытии. Но эта трещина преодолевается совместными усилиями Бога и человека.

Для С.Л. Франка «...реальность непостижима, поскольку под постижением мы разумеем непосредственное усмотрение существа, познаваемого в форме *понятия*. Ибо реальность есть по самому существу нечто иное, чем всякое частное содержание, улавливаемое в понятии. <...> Она есть конкретная, полновесная, самодовлеющая полнота – в отличие от отвлеченного содержания, в котором объект мысли определяется как нечто частное через отличие его от “иного”» [Там же, 77]. Иными словами, мы можем уловить в понятии лишь часть реальности, а не всю реальность, и как только мы пытаемся логически охватить реальность, мы, вопреки своему замыслу, превращаем ее «...в особое понятие, то есть в отвлеченное частное содержание». Поэтому С.Л. Франку и нужен принцип «антиномистического монодуализма», чтобы посредством антиномистических суждений улавливать все большую и большую часть реальности. Именно в этом и состоит задача философии, которую С.Л. Франк [Франк 2010, 301] понимает как конкретную науку, направленную на всеединство, которая имеет дело с реальностью во всей ее полноте.

По мнению П.В. Алексеева [Алексеев 1992, 8], духовная *реальность* для С.Л. Франка важнее эмпирической действительности, у философа есть иерархия бытия. Она остается в нем, даже тогда, когда человек ее не замечает. Внутренний мир, собственная душа более важна для человека, чем эмпирическая действительность. С такой оценкой можно поспорить, так как философия С.Л. Франка в значительной мере направлена

на спасение культуры. Если бы для философа дух действительно имел примат над бытием, он не слишком бы сокрушался над падением нравов и кризисом культуры. Но онтология и гносеология С.Л. Франка направлены спасение культуры.

Онтологическая система С.Л. Франка

Философ последовательно рассматривает в составе антиномии «бытия-Бога» различные составляющие в их антиномистическом единстве и в антиномистической форме их постижения: *сознание и культура*; *зло и свобода*. Можно сказать, что все эти составляющие входят в архитеконику его онтологии. Любая категория, рассматриваемая отдельно, в отрыве от бытия, подвержена имманентным противоречиям, и только в единой онтологической системе, в бытии, эти противоречия разрешаются, и каждая из категорий вносит свой вклад в бытие.

Сознание в составе бытия становится его самосознанием, но при этом не утрачивает субъектность. Человек обретает смысл жизни в сотворчестве с Богом. Культура обогащает человеческую личность, которая, в свою очередь, переносит культуру внутрь Бога и придавая ей новое основание, становится актором, актуализирующим ее имманентные здоровые силы. Культура, укорененная в бытии, укореняется в Боге, становится вечной, ее пространство расширяется до всего бытия, но и сама она дополняет бытие эстетическими и этическими ценностями. Проблема зла становится точкой соединения божественных и человеческих усилий в воспрепятствовании актуализации потенциального небытия, стремящегося заместить собой бытие. Кроме того, проблема зла заставляет включить в онтологическую систему категорию свободы. Свобода, погруженная в бытие, сначала делает бытие антиномистичным, но это внутреннее противоречие разрешается в Боге, стирающем грань между быть и иметь. Таким образом, содержание бытия исполняется духом свободы. Возникает онтологизированная антиномия «бытия и свободы». Онтология С.Л. Франка динамична. Антиномии сообщают ей постоянное движение. Эмпирическая действительность в составе бытия бесконечно расширяет его границы, включая в него все существующее, вне которого ничего нет.

Одним из источников философской системы С.Л. Франка является *кризис культуры*. Антиномии *сознание и культура* и *бытие и Бог* порождают его онтологическую систему. Онтологизация первой антиномии происходит посредством *антиномистического монодуализма* и доказательством антиномии *металогического единства имманентного и трансцендентного*, что, в свою очередь, приводит философа к идее *металогического единства ноуменального и феноменального*, которое есть *металогическая реальность*.

Краеугольный камень философии С.Л. Франка – это антиномия *человек-культура*: человек немислим без культуры. Онтологическая система С.Л. Франка циклична, она начинается с этой антиномией, и ею же заканчивается, вводя исследователя в бесконечный герменевтический круг.

С.Л. Франк выводит из идеи всеблагости Бога идею того, что Он хочет сохранить бытие как металогическое единство всего сущего, в том числе и эмпирической действительности. Исходя из антиномии *бытие-Бог*, окончательное разделение миров на феноменальный и ноуменальный является для С.Л. Франка не только трещиной в бытии, но трещиной в Боге. Необходимо понимать, что своим онтологическим проектом С.Л. Франк не только стремится к устранению трещины в бытии, но и к устранению распада Бога.

Примечания

¹ «Кумир “революции” и кумир “политики вообще” рухнули в нашей душе преимущественно под впечатлением опыта русской революции. Но есть еще другой кумир, в каком-то смысле родственный им и с ними связанный, который тоже потерпел крушение или по крайней мере пошатнулся под

влиянием, главным образом, иного опыта – опыта, так сказать, всеевропейского, под впечатлением мировой войны и послевоенного Духовно-общественного состояния мира. Этот кумир мы назовем несколько неопределенным именем «кумира культуры». [Франк 2010, 221].

Источники – Primary Sources in Russian

Левицкий 1975 – *Левицкий С.А.* С.Л. Франк // Русская религиозно-философская мысль XX века. Питтсбург: Отдел славянских языков и литератур Питтсбургского университета. 1975 (Levitsky, Sergey A. (1975) “S.L. Frank”, *Russian religious and philosophical thought of the XX century*, in Russian).

Флоровский 1954 – *Флоровский Г.В.* Религиозная метафизика С.Л. Франка // Сборник памяти Семёна Львовича Франка. Мюнхен: [Б. и.]. 1954 (Florovsky, George V. (1954) *S.L. Frank's religious metaphysics*. Collection of the Memory of Semen Lyudvigovich Frank, in Russian).

Франк 1941 – *Франк – Бинсвангеру*, 16 мая 1941 // *Буббайер Ф.* С.Л. Франк: жизнь и творчество русского философа. М.: РОССПЭН, 2001. С. 111 (Frank to Binswanger, May 16, 1941, in Russian).

Франк 1992 – *Франк С.Л.* Духовные основы общества. М.: Республика, 1992 (Frank, Semen L., *The Spiritual Foundations of Society*, in Russian).

Франк 2003 – *Франк С.Л.* Реальность и человек. М.: АСТ, 2003 (Frank, Semen L., *Reality and Man*, in Russian).

Франк 2007 – *Франк С.Л.* Непостижимое. М.: АСТ, 2007 (Frank, Semen L., *Incomprehensible*, in Russian).

Франк 2010 – *Франк С.Л.* Крушение кумиров. М.: АСТ, 2010 (Frank, Semen L., *The Downfall of Idols*, in Russian).

Франк, Струве 2001 – *Франк С.Л., Струве П.В.* Очерки философии культуры // С.Л. Франк. Непрочитанное... М.: Московская школа политических исследований, 2001 (Frank, Semen L., Struve, Petr V., *Sketches of the Philosophy of Culture*, in Russian).

Франк 2000^a – *Франк С.Л.* Предмет знания. М.: АСТ, 2000 (Frank, Semen L., *The Subject of Knowledge*, in Russian, 2000).

Франк 2000^b – *Франк С.Л.* Свет во тьме. М.: АСТ, 2000 (Frank, Semen L., *The Light in the Darkness*, in Russian).

Франк 2001^a – *Франк С.Л.* Мысли в страшные дни. 05.08.1944 // Семён Франк. Непрочитанное... М.: Московская школа политических исследований, 2001 (Frank, Semen L., *Thought in Terrible Days*, in Russian).

Франк 2001^b – *Франк С.Л.* Непрочитанное... // Семён Франк. Непрочитанное... Статьи, письма, воспоминания. М.: Московская школа политических исследований, 2001 (Frank, Semen L., *Unread... Articles, Letters, Memories*, in Russian).

Ссылки – References in Russian

Алексеев 1992 – *Алексеев П.В.* Философская концепция С.Л. Франка // *Франк. С.Л.* Духовные основы общества. М.: Республика, 1992. С. 4–23.

Буббайер 2001 – *Буббайер Ф.* С.Л. Франк: жизнь и творчество русского философа. М.: Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН), 2001.

Гайденок 2001 – *Гайденок П.П.* Владимир Соловьёв и философия Серебряного века. М.: Прогресс-Традиция, 2001.

Ермичев 2012 – *Ермичев А.А.* С.Л. Франк – философ русского мировоззрения // Философия России первой половины XX века. Семён Львович Франк / Под ред. В.Н. Поруса. М.: РОССПЭН, 2012. С. 58–97.

Кантор 2012 – *Кантор В.К.* Принцип «христианского реализма», или Против утопического своеволия («Свет во тьме» – Духовное завещание С.Л. Франка) // Философия России первой половины XX века. Семён Львович Франк / Под ред. В.Н. Поруса. М.: РОССПЭН, 2012. С. 287–314.

Карпенко 2012 – *Карпенко Е.К.* С.Л. Франк: философская антропология как энтелехия культуры // Философия России первой половины XX века. Семён Львович Франк. М.: РОССПЭН, 2012. С. 417–431.

Порус 2012^a – *Порус В.Н.* С.Л. Франк: антиномии Духа как основания культуры // Философия России первой половины XX века. Семён Львович Франк. М.: РОССПЭН, 2012. 373–393.

Порус 2012^b – *Порус В.Н.* Онтология культуры С.Л. Франка // Философия России первой половины XX века. Семён Львович Франк. М.: РОССПЭН, 2012. С. 349–372.

Элен 2012^a – *Элен П.* Николай Кузанский и Семён Франк // Философия России первой половины XX века. Семён Львович Франк. М.: РОССПЭН, 2012. С. 452–465.

Элен 2012⁶ – Элен П. Семён Л. Франк: философ христианского гуманизма. М.: Идея-Пресс, 2012.

References

Alekseev, Petr V. (1992) “The Philosophical Concept of S.L. Frank”, *Frank. S.L. Spiritual Foundations of Society, Republic*, Moscow, pp. 4–23 (in Russian).

Bubber, Philipp. (2001) *S.L. Frank: Life and Work of the Russian Philosopher*. ROSSPEN, Moscow (in Russian).

Gaidenko, Piama. P. (2001) *Vladimir Solovyov and the Philosophy of the Silver Age*, Progress-Tradit-sia, Moscow (in Russian).

Ermichev, Aleksander A. (2012) “S.L. Frank is a Philosopher of the Russian Worldview”, *The Philosophy of Russia in the First Half of the XX Century. Semen Lyudvigovich Frank*, Ed. Porus, Vladimir. N. ROSSPEN, Moscow, pp. 58–97 (in Russian).

Kantor, Vladimir K. (2012) “The Principle of “Christian Realism”, or against Utopian Self-will (“Light in Darkness” – Spiritual Testament of S.L. Frank)”, *The Philosophy of Russia in the First Half of the XX Century. Semen Lyudvigovich Frank*, Ed. Porus, Vladimir, N. ROSSPEN, Moscow, pp. 287–314 (in Russian).

Karpenko, Ekaterina K. (2012) “S.L. Frank: Philosophical Anthropology as an Entelechy of Culture”, *The Philosophy of Russia in the First Half of the XX Century. Semen Lyudvigovich Frank*, Ed. Porus, Vladimir, N. ROSSPEN, Moscow, pp. 417–431 (in Russian).

Porus, Vladimir N. (2012) *S.L. Frank’s Ontology of Culture, The Philosophy of Russia in the First Half of the XX Century. Semen Lyudvigovich Frank*, Ed. Porus, Vladimir, N.N. ROSSPEN, Moscow, pp. 349–372 (in Russian).

Porus, Vladimir N. (2012) “S.L. Frank: the Antinomy of the Spirit as the Basis of Culture”, *The Philosophy of Russia in the First Half of the XX Century. Semen Lyudvigovich Frank*, Ed. Porus, Vladimir, N. ROSSPEN, Moscow, pp. 373–393 (in Russian).

Helen, Peter (2012) “Nikolas de Cuse and Semen Frank”, *The Philosophy of Russia in the First Half of the XX Century. Semen Lyudvigovich Frank*, Ed. Porus, Vladimir. N., ROSSPEN, Moscow, pp. 432–465 (in Russian).

Helen, Peter. (2012) *Semen L. Frank: The Philosopher of Christian Humanism*, Idea-Press, Moscow (in Russian).

Сведения об авторе

ЧЕРНУСЬ Владимир Константинович –
магистр философии, соискатель.
Национальный исследовательский университет –
Высшая школа экономики.

Author’s Information

CHERNUS Vladimir K. –
Master of philosophy, applicant,
National Research University –
Higher School Of Economics.