

### Под знаком антиномического моно-дуализма:

Г.Е. АЛЯЕВ. *Русская философия вокруг С.Л. Франка. Избранные статьи*. М.: Модест Колеров, 2020. 736 с. (Исследования по истории русской мысли. Т. 23.)

В издательстве Модеста Колерова, славном своим умением выпускать хорошие книги, вышла еще одна. В кругах специалистов ее автор, Г.Е. Аляев, хорошо известен. Особенное уважение вызывает его работа по изданию полного собрания сочинений Семена Людвиговича Франка. Уже вышедшие первые два тома приятны своей академической основательностью, и поэтому следует сказать добрые слова о товарищах Г.Е. Аляева по изданию – Т.Н. Резвых и К.М. Антонове, которые вместе с ним исполняют почетную и крайне трудоемкую работу во славу русской философии и культуры.

Библиография автора рецензируемой книги показывает, что его публикации о жизненном пути С.Л. Франка, окружении мыслителя, эволюции воззрений и т.п. опираются на архивные материалы, и это придает им особую основательность. В самых различных солидных изданиях автор в содружестве с Т.Н. Резвых опубликовал множество важных для понимания духовного облика философа и становления его метафизики документов – переписку с В.Б. и Ф.О. Ельяшевичами, конспекты различных лекций, его записки о «Первой философии», о социальной психологии, русской революции и проч. Книга немалая, даже для привычного формата колеровских ежегодников – в ней более 700 страниц.

Раздел «Вместо введения» состоит из двух статей. В них автор рассматривает историческое, методологическое и, как он выражается, смысловое измерение русской философии, определяет «классическую парадигму» в философии вообще и, наконец, называет период «классики» в истории русской мысли. Далее следуют три части книги. Первая, собственно, о С.Л. Франке – человеке и философе. Весьма интересны биографические очерки: эволюция воззрений «раннего Франка», крымский эпизод его жизни, «петербургский период», Вторая мировая война, взаимоотношения с современниками (С.Н. Булгаков, Н.А. Бердяев, забытый Л. Габрилович, Л.П. Карсавин, Н.О. Лосский, Л.И. Шестов) и другие – по проблемам его философии: христианскому социализму, философии религии, философской пушкиниане, истории русской философии. Помимо того, в разделе есть статьи источниковедческого характера: о более чем тридцати записных книжках Франка (хранящихся в Бахметьевском фонде в США) и атрибуции текстов Франка. Автор включил в раздел три публикации: фрагмента

записной книжки (с. 198–199), все сохранившиеся 13 писем Н.О. Лосского к Франку и его жене (с. 390–420) и рецензии Франка на первый том «Истории русской философии о. В. Зеньковского (с. 453–459).

Безыскусно названа вторая часть книги – «Персоны русской философии». Здесь рассмотрены различные, большей частью известные читателю теоретические сюжеты, связанные с именами Чаадаева, Гоголя, Богданова и Ленина, о. П. Флоренского и И. Канта. Имеются сюжеты малоизвестные или даже неизвестные: об опыте В. Зеньковского по примирению украинской и русской культур, интересные размышления об истории появления резюме Н.А. Бердяева «Основы религиозной философии», очерк о пребывании А.Ф. Лосева в Полтаве. К статье о философии педагогики у С.И. Гессена автор специально приготовил рецензию Франка на «Основы педагогики», не вошедшую ни в один из библиографических указателей его трудов.

Третья часть, «Из личного архива», состоит из одной небольшой статьи Франка о А. Чаюнове, опубликованной в 1989 г., а завершается книга превосходной лирико-философской притчей «Ицхак, или Божий смех».

Тематический диапазон сборника обширен. Но по его названию можно судить, что С.Л. Франку автор придает значение завершающего момента в истории русской философии. В системе Франка, – констатирует Г.Е. Аляев, – «...нашли свое воплощение практически все основные идеи, интуитивно схваченные русской мыслью, – только уже в логическом – понятийном выражении» (с. 446). Основной темой сборника стал образ философии, каким он сложился у Франка, и его эвристическая применимость к истории русской философии.

Итак: в 1916 г. Франк при защите диссертации о предмете знания произносит вступительную речь «Кризис современной философии». Он говорит о ее замкнутости в кругу познания и жажде выхода в бытие. Что касается самого диссертанта, то некий голос приказал ему не мучиться напрасно, а прямо начинать свои построения с очевидного «первичного бытия всеобъемлющей и пронизывающей нас жизни», с «усмотрения непосредственной очевидности первичного бытия». Реальность бытия, то есть реальность пронизывающей нас жизни, дается нам нашим же существованием в этой реальности. Мы – в ней, она – в нас; такова интуиция

первично данного бытия, таково «живое знание», представшее как знающее незнание и даже как «первая философия», которая затем нами же делится на онтологию, гносеологию, методологию, аксиологию и другие логики. Лучшее, что может предложить современная мысль, так это при помощи строгих рациональных разысканий (что Франком сделано в «Предмете знания») дать неоспоримое доказательство этой самой реальности, которая выступает основанием для всех проявлений человеческого духа – мистики, поэзии, науки и философии. Последняя, то есть философия, и есть попытка понятийного, рационального прощупывания границ и сопредельных территорий первофилософии – жизни. Рациональность – вот конститутивный признак философии, не «первофилософии», а просто философии. Так Франк говорил о философии в 1916 г. и всегда говорил потом, до своей кончины.

В области предметного знания и наука, и философия используют один и тот же рациональный инструментарий, и поэтому Франк не противопоставляет философию науке. Но и сразу же отделяет ее от науки: философия, оперируя понятиями, «выходит за пределы понятийного знания» – «...философское познание не останавливается на предметном бытии, а устремляется к последним глубинам бытия, раскрывающимся лишь в живом знании». При этом философия «...остается рационализированным знанием, оперирующим понятиями – даже если она направлена... на сферу, выходящую за пределы этих испытаний» (с. 47). Но рациональной философии Франку мало. К глубинам первичной реальности прикасаются и поэты, и мистики, и публицисты, и вообще все, кто обладает «прирожденным даром улавливать». Она, научно-систематическая философия, только и может, что сказать: «начинаются глубины!» (с. 432, 433). А ведь те же глубины лучше высвечиваются в религиозно-мировоззренческом отношении к миру (у Тютчева или у Пушкина). В России запаздывание с теоретической, научно-систематической философией (с. 19, 20) как будто компенсируется развитием яркой и выразительной религиозно-этической философии. Правда, в случае с русской философией у некоторых возникают сомнения: «...оправдано ли в данном случае название “философия”? При этом скептики указывают не только на многих отдельных русских мыслителей, но и на “русскую философию в целом»» (с. 434). Автор с такими скептиками не согласен: научно-систематическое и религиозно-этическое сознание равно причастны, равно производны от онто-гносеологии первичной реальности. Они – и первое и второе сознание – вместе, в своем единстве образуют философию как выражение антиномического моно-дуализма человеческого со-

знания. «Философия, таким образом, одна, – заключает Г.Е. Аляев, – но в своем единстве она двуедина» (с. 434); и даже дерзко утверждает: «...русская философия уже состоялась, но состоялась пока не в систематической, а в эмоционально-проповеднической форме, что делает ее как бы незавершенной и уязвимой (а также зачастую впадающей в соблазн крайнего радикализма или утопизма)» (с. 440). Это соображение автора можно развить далее и включить в русскую философию русскую поэзию, музыку и архитектуру. В конце концов, говорил же В.Ф. Эрн, что сама жизнь русского философа – это уже философия.

Автор, разумеется, так далеко не идет. Он говорит совсем другое: С.Л. Франк, изучая опыт развития русской философии последней трети XIX в. и начальных десятилетий XX в., когда она осваивала рациональную системность, оценил этот опыт как ее возможный «новый образ». Г.Е. Аляев вполне согласен с Франком: «Образ русской систематической философии вырисовывается у С.Л. Франка исключительно как развитие, углубление, систематизация тех основных идей живого знания и живого опыта, онтологической гносеологии, психологии и этики, конкретного – идеал-реализма Богочеловечества, которые уже интуитивно схвачены, проговорены и образно осмыслены русской философией как интуитивным мировоззрением» (с. 440). Это возможно потому, что «...уже в “Предмете знания” была намечена магистральная линия – понимание философии как рационального постижения, одновременно выходящего за свои пределы» (Там же, 464).

Вообще-то автору следует объясниться. Во-первых, мне, читателю, такой прогноз не нравится. Мне не хочется, чтобы мое эстетическое чувство, мой бескорыстный нравственный пафос и мою религиозную веру перевели на язык понятий и все разъяснили. Я очень прошу Е.Г. Аляева и С.Л. Франка оставить искусство, нравственность и религию в их притягательной загадочности и, так сказать, в их антиномическом моно-дуализме. Во-вторых, всегда считалось, что понятие «огрубляет», «закрепляет» и проч. и проч. и совсем не выходит за свои пределы. Если у Франка оно все же выходит, то я снова жду от Г.Е. Аляева пояснений. Я нахожу, что Франк незаметно для меня использовал категорию «смысла». Он сам называл философию синтезом «незанимательного познания бытия как целого» и «религиозного осмысления жизни». Думается, что интерпретатор Франка за словами «синтез» и «смысл» мог бы увидеть развивающееся понятие Гегеля (вернее, его отсутствия) и сказать об этом прямо. В-третьих, читатель помнит, что где-то рядом с этим прогнозом всеобщей рационализации имеется другое суждение Франка – о том, что «систематическая философия» **только намечает** сферу,

которая служит основанием для нее. **Намечает**, а **не углубляет** – ни «соборность», ни «святость», ни «Богочеловечество», ни иные проявления Абсолюта. Наконец, сам Франк в своей 1949 г. рецензии на первый том «Истории русской философии» В.В. Зеньковского выступил против такого прогноза. В ней он: а) признает «спорным» и «растяжимым» понятие философии; б) требует «отграничить» религиозную мысль от философии; в) утверждает, что религиозные мыслители «даже высшего разряда» не являются философами. Полный текст этой рецензии помещен в сборнике Г.Е. Аляева (с. 453–459).

С именем и идеями С.Л. Франка непосредственно связана одна из вступительных статей сборника – «Проблема определения и периодизации классической парадигмы в истории русской философии». В ней автор предлагает обсудить определение философской классики и обозначает временные границы «классического периода» в русской мысли. «Классической» он зовет философию, которая обнаруживает глубину «определенных основополагающих идей» и такую их «законченность» (видимо, в смысле «выявленность»), которая позволяет им стать руководящими в дальнейшем философском движении, попутно приобретая общественную и даже мировую значимость (с. 28–29). Это идеи, содержание которых раскрывается системно (видимо, в смысле «логичности»; автор не раз говорит об отличии системности от систематичности). Он так и пишет: классика – это прежние представления, но данные «в концептуальности, системности изложения» (с. 28). А далее мы читаем еще: «Сам Семен Франк является ярчайшим представителем и, может быть, одним из наиболее выдающихся примеров в русской философии именно этой системности мысли и, соответственно, классичности этой мысли» (с. 33). Он уже говорит о «периоде классики», о «периоде взлета русской философской мысли за 20–30 лет до революции и 20–30 лет после нее (в эмиграции)» (с. 34) и предлагает «...выделить классический период русской философии, начиная его с Вл. Соловьева и Л. Лопатина и включая в него то, что называется обычно философией русского “Серебряного века” или русского “религиозно-философского возрождения”» (с. 29). Зачинатели русской философии – Чаадаев, западники, даже И.В. Киреевский и А.С. Хомяков, не говоря уже о Ф.М. Достоевском и Л.Н. Толстом – в его классику не попадают.

Правда, на тех же страницах есть нечто примирительное, более мягкое. В «классический период» у него так и попадают не только «действительно классические» для русской мысли философы всеединства, соборности, софийности, богочеловечества, но и «просто интересно» представленные направления: экзистенциализм, неокантианство, позитивизм, марксизм,

космизм (с. 31) – не данные системно, не соединенные логикой, а «просто интересно» представленные. Они у автора – тоже классические. Куда ни глянь – все классика...

Очевидно, автор желает видеть русскую классику по образу и подобию европейской, но возможно ли такое? Отождествляя классику с системностью, автор, кажется, забыл о своем понимании философии как знания-жизни. Между тем русская философия, возникающая из потребности изменять мир, уже по рождению своим заговорившая об *одействорении* истины, более всего адекватна такому пониманию философии, которое дает нам автор. Творцы русской философии знали, что дух неотделим от материи, а сознание есть жизненное сознание. Поэтому они уверяли себя и других, что философская истина может быть реализована в жизни. Такую реализацию одни видели во возвращении личности в соборном единстве, другие – в просвещении и изменении социальных институтов. Не правда ли, такая философия жизни (а как назвать ее иначе?) далеко отстоит от европейской классики, основанной на субъект-объектном гносеологическом отношении и представленной в форме системы!

Известно, что императив одействорения сыграл и со славянофилами, и с западниками злую антифилософскую шутку. Примеряя немецкую философию к русским условиям, славянофилы обнаружили, что философская истина содержится у отцов церкви и частью даже реализована в церковном приходе и крестьянской общине. Оставалось по мере сил способствовать органическому движению русской истории. Они покинули философию ради богословия и участвовали в подготовке крестьянской реформы. Западники обнаружили другое: несовпадение философской истины с действительной жизнью личности и истории – и обратились к иным формам ее осмысления: к теориям социализма, к антропологии и материализму. Не философия, а наука скорее поможет в урегулировании жизни общества. Что лишь намечалось с 40-х гг., в 60-е было доведено до крайности: грубый сциентизм различинца до основания разрушил фундаментальное единство мысли и жизни, и в море материализма и нигилизма философия стужебывается.

Два человека спасают ее. Один – решительно – это П.Д. Юркевич, другой – с оглядкой, осторожно – это П.Л. Лавров. Они говорят о личном сознании как неиссякаемом источнике философии, призванной к улучшению мира. Припав к этому источнику, все русские мыслители последней трети XIX – первых пятидесяти лет XX в. видят мир как творческий процесс, субъектом которого является либо Богочеловек В.С. Соловьева, либо Человекобог Н.Г. Чернышевского. Русская философия, сделав своим предметом мир как творчество (Лавров, Соловьев,