

Оксана А. Назарова

## Методологические основы решения проблемы общения в творчестве С.Л.Франка

### I. Статья «“Ich” und “Wir”» в контексте социальной философии Франка

Вниманию читателей представляется перевод с немецкого языка статьи Семена Людвиговича Франка «“Ich” und “Wir”»<sup>1</sup>, опубликованной в первом номере журнала «Der russische Gedanke»<sup>2</sup>, издание которого было организовано Б.В.Яковенко в 1929 г. в Бонне. Это издание должно было стать печатным органом русской эмиграции, обращенным к европейской профессиональной общественности, и потому было немецкоязычным. В «международном журнале русской философии, литературоведения и культуры» размещались статьи, объединенные одной темой – причастностью к культуре России. Вместе с Франком в нем публиковались такие виднейшие представители философской эмиграции, как Н.О.Лосский, В.В.Зеньковский, Н.А.Бердяев, Л.П.Карсавин, И.И.Лапшин и др.

Статья относится к корпусу текстов Франка по онтологии социальной жизни – третьей части его философского «проекта», который включал в себя также онтологическую гносеологию<sup>3</sup> и метафизику души<sup>4</sup>. Интерес мыслителя к социуму и осознание необходимости его анализа определяется комплексом взаимосвязанных причин *личного, историко-философского и теоретического характера*.

#### Причины личные

Переживание великих социальных катаклизмов, таких как Первая мировая война и Октябрьская революция, а также высылка за пределы родины подтолкнули Франка к осмыслению этих явлений, до глубины потрясших его личное существование. Он обращает более пристальное внимание на ту сферу бытия, к которой они принадлежат, стремясь понять ее онтологическую структуру и внутренние механизмы ее развития.

### **Причины историко-философские**

Как показывает одна из основных ранних работ Франка в области исследования социума – «Очерк методологии общественных наук» (1922), в которой он проанализировал все основные существовавшие к тому времени типы социальной философии, – общественная жизнь становится объектом пристального внимания со стороны философов начиная с конца XVIII в. Связано это со становлением гуманизма, интересом к жизни конкретной человеческой личности, которая, по сути дела, всегда есть жизнь в обществе. Начиная с того времени проблема природы и смысла общественной жизни стала пониматься как существеннейшая часть проблемы человеческого самосознания.

### **Причины теоретические**

Обращение к анализу социальности определяется и внутренней динамикой развития самого творчества Франка. От разрозненных публикаций, посвященных анализу актуальных политических событий, которыми было богато начало его философской биографии (1896–1906 гг.), определяемое интересом к марксизму и дружбой с П.Б.Струве, он переходит вначале, под влиянием актуальнейших для судьбы его родины событий 1917-го года, к написанию и публикации статей, исследующих возможность и подчеркивающих необходимость вступления России на демократический путь развития, а затем – к комплексному теоретическому анализу социума (1921–1930 гг.).

Особую роль в осознании Франком актуальности анализа общественной жизни сыграл Г.Зиммель, лекции которого он посещал в берлинском университете с осени 1899 г. и на книгу которого «Социология» (1908) им была написана рецензия, опубликованная в № 9 журнала «Русская мысль» за 1909 год. В Саратовском университете<sup>5</sup> и в Институте народного хозяйства<sup>6</sup> Франк прочитал курс лекций, где были изложены методологические и теоретические основы его собственной социальной философии<sup>7</sup>. Некоторые основополагающие темы, обозначенные в нем, были позже в эмиграции рассмотрены в кратких исследованиях: в статье «“Я” и “мы”»<sup>8</sup> (1925) обсуждалась специфика категорий обществоведения и была поставлена задача построения социальной философии на религиозных основах, а в статье «Zur Phänomenologie der sozialen Erscheinung»<sup>9</sup> (1928) определялась специфика социального бытия. В статье «“Ich” und “Wir”» кратко изложены те идеи, которые Франк более подробно обсуждает в одном из основных параграфов первой главы «Духовных основ общества» с одноименным названием «“Я” и “мы”»<sup>10</sup>.

## II. Статья «“Ich” und “Wir”» в контексте философского «проекта» Франка

Обоснованием того способа, каким будет представлена данная статья, послужит замечание самого мыслителя о том, что социальная философия стоит в теснейшей связи с его общим философским мировоззрением и органически входит в его состав<sup>11</sup>. Поэтому следует обратиться к «вершине» раннего философского творчества Франка – «Предмету знания». Исключительное значение этой работы заключается в том, что здесь, помимо доказательства легитимности интуиции, служащей основанием конкретного религиозного опыта, был сформирован методологический инструментарий, позволяющий этот опыт анализировать. Онтологическая гносеология превращается в методологию философского мышления, и происходит это следующим образом: всеобщие взаимосвязи абсолютного всеединого бытия, нашедшие свое отражение в знании, т. е. в системе понятий и принципов, становятся «ключом» к раскрытию содержания различных предметных областей или конкретных «сфер бытия», в том числе бытия социального.

Работа «“Ich” und “Wir”» имеет подзаголовок – «к анализу общеная». Уже в заметке о Зиммеле 1909 года и далее в «Очерке» Франк подчеркивает, что общение, будучи духовной связью между людьми, индивидуальными сознаниями, лежит в основе общества. *Проблема общения* или, говоря другими словами, проблема трансубъективности аналогична проблеме трансцендентности, решению которой была посвящена его онтологическая гносеология, и сводится к необходимости объяснения того, каким образом независимые друг от друга содержания оказываются связаны между собой (= каким образом индивидуальные сознания способны вступать в общение друг с другом<sup>12</sup>). В основе ее решения лежит предложенное Франком в «Предмете знания» объяснение связи двух содержаний в суждении, которое можно свести к трем основным «шкагам»<sup>13</sup>.

### Шаг 1: Критика определенности

#### 1.1. Определенности – не замкнутые, себе тождественные, но открытые содержания

В статье Франк исходит из различения *телесного «я»* и *интуитивного «я»*<sup>14</sup>. Подобно логической определенности, содержание которой конституируется тремя основными логическими законами, что делает ее замкнутой в себе, телесное «я»<sup>15</sup> связано с отдельным телом, существует как бы внутри него, т. е. «замкнуто» в его границах. Будучи отдельным человеком с его собственной жизнью, интересами и настроениями, это «я» обладает бросающейся в глаза обособленной реальностью. В отличие от него, «интуитивное я» представляет собой первичную инстанцию бытия личности, «первичное и неразложимое *для-себя-бытие*», которое

постигает само себя непосредственно (интуитивно), а значит есть «*бытие как самопереживание*». Оно не локализовано в пространстве и потому не является закрытой, лишь в себе сущей, ограниченной областью. Оно *открыто*, но не вовне, а *во-внутри*. Это неизмеримая глубина, «*бесконечность*, которая в своей последней глубине подходит к корню самого бытия или, скорее, совпадает с ним».

Франк утверждает, что, беря за основу телесное «я», которое соприкасается с «чужим я» только во внешней встрече, нельзя решить проблему общения. Логика его рассуждений при этом аналогична той, которую он использует в «Предмете знания» (глава V), анализируя возможность связи определенностей в суждении: поскольку определенность А представляет в своем содержании нечто себе тождественное, отличное от всякого иного, то, если бы мы пытались в А как таковом открыть содержание В, мы вынуждены были бы признать, что А есть вместе с тем и не-А, т. е. вступить в конфликт с законом противоречия. Так же и в социальной философии, если бы мы пытались, исходя из «я» как готовой, существующей отдельно, в себе покоящейся инстанции, составить представление о «чужом я» (что делает вся новая философия начиная с Декарта), то не смогли бы прийти к нему ни при помощи заключения по аналогии, ни при помощи «вчувствования» (критика теории Липпса), потому что тогда имело бы место «извращенное, сбивающее с толку представление, согласно которому мое собственное я – единственное, известное мне, – раздвоится внутри и оказывается двойником за пределами моего “я”».

На этом пути к познанию общения живая связь между людьми не может быть постигнута положительно еще и по другой причине. Здесь необходимо принять во внимание, что категории, разработанные в «Предмете знания», будучи примененными к социальной действительности как особой сфере бытия, наполняются новым содержанием. Сравнивая «интуитивное я» и «*субъект познания*» («гносеологический субъект»), Франк говорит о том, что основная характеристика субъекта познания есть его неперсональность и абстрактность. В отличие от него «интуитивное я» (А), во-первых, представляет собой «*живую инстанцию*», которая «не только знает и мыслит, но также чувствует и желает», а во-вторых, оно *единственно* и *неповторимо*, поскольку «я» есть всегда «мое я». Очевидно, что и то, с чем «я» встречается в общении, также не может являться обезличенным, абстрактным «*чужим я*», но единственной и неповторимой живой сущностью, которую Франк обозначает понятием «*ты*» (В). О том, каким образом указанные характеристики социальной определенности затрудняют решение проблемы общения, речь пойдет ниже.

## 1.2. Определенности укоренены в объемлющем их единстве

В «Предмете знания» Франк настаивает на том, что существует лишь одна возможность объяснить суждение как необходимую связь между понятиями – рассматривать А не в его собственном внутреннем содержании, но «в единстве системы, объемлющей всю полноту однородных с ним содержаний»<sup>16</sup>. Поскольку это единство во всей своей полноте остается недоступным понятийному знанию, Франк обозначает его вначале символом Х. В «“Ich” und “Wir”» он высказывает аналогичное суждение: «я» и «ты» «мыслимы лишь во взаимосвязи целого и вне этого единства вообще не могут существовать». Подобно социальным определенностям («я» и «ты»), это единство в свою очередь получает у Франка особое определение – «мы». «Мы» представляет собой «не сумму», не «множественное число», но особый тип единства – органическое единство принципиально неоднородного, различных членов.

## 1.3. Единство есть источник любых определенностей («х есть А», «х есть В» и т. д.)

В своей теории знания Франк рассматривает определенность А как некоторую часть в составе целого, обособляемую от него, но, по сути дела, до конца не обособимую. Этот факт зафиксирован им в тетиеском суждении выделения первой определенности из неопределенного, которое имеет вид «х есть А». И в социальной философии он говорит о том, что и «я», и «ты» воспринимаются «как *следствие* одной и той же силы». Он поясняет свою мысль, используя пример рождения сознания младенца «из смутного, неопределенного и неперсонального, потенциально-всеохватывающего чувства жизни и бытия» через восприятие направленного на него взгляда матери. В «Духовных основах общества» эта идея формулируется им уже более четко: «Само различие и разделение между “я” и “ты” рождается из единства, есть дифференциация единства, которое, разлагаясь на двойственность “я” и “ты”, вместе с тем сохраняется как единство “мы”»<sup>17</sup>.

## 1.4. Единство как основа связи между определенностями («х есть А, А есть В»)

Первичное единство Х определяется Франком в гносеологии как источник двух соотносительных начал – определенности и логической связи между ними – или как «движущая сила перехода от А к В». А не просто возникает из единства, но возникает в необходимой связи с В, что зафиксировано в полной формуле суждения «х есть А, А есть В». В представляемой статье читаем: «...отношение к “ты” изначально присуще “я” или, говоря точнее, что “я” без отношения к “ты” вообще не-

мыслимо, поскольку оно впервые конструируется лишь в этом отношении, в определенной мере рождается из него». «Я» существует не иначе, как в отношении к «ты», т. е. как *член единства «мы»*.

## **Шаг 2: Вычленение основных характеристик исконного единства определенностей, обуславливающих возможность перехода от А к В**

Франк утверждает, что адекватное решение проблемы трансценденции возможно в том случае, если само «исконное единство определенностей» обладает такими свойствами, которые дают возможность объяснить, каким образом определенные содержания конституируются в необходимой связи друг с другом. В «“Ich” und “Wir”» он также приходит к заключению, что для решения проблемы общения необходимо предпринять более точное исследование «в высшей степени редкого понятия» «мы» и сделать заключение о его «особых свойствах».

**2.1.** Как уже говорилось, в понятии «мы» нашло свое выражение представление Франка о социуме не просто как о единстве, но как о живом внутреннем *органическом единстве* неоднородного. «Мы» представляет собой «единственный случай», когда личные местоимения различного лица («я» и «ты») образуют новое единство и остаются в нем сохраненными.

**2.2.** К этому присоединяется еще одно особое свойство «мы». Оно *принципиально или потенциально неограничено*, оно «способно охватывать все сущее вообще». Этим его свойством определяется способность «я» благодаря укорененности в «мы» становиться «глубиной» человеческой сущности, о чем также речь шла выше.

**2.3.** «Мы» представляет собой такое органическое *целое*, которое не только охватывает свои части извне, но и «изнутри пронизывает» каждую из них, «наполняет» их изнутри и «составляет их внутреннюю жизнь».

**2.4.** В статье вскользь упоминается еще одна характеристика единства, играющая в социальной философии Франка большую роль. «Мы» – это «*духовное единство*, в котором и через которое люди живут *внутренне* и которое одно лишь делает возможным осуществление их внешней связности». В отличие от предметной связи двух определенностей в суждении, общение есть живая связь двух духовных сущностей.

**2.5.** «Мы» не является синтезом, осуществляемым задним числом, но первичным, *исконным единством*. Это означает, что, с одной стороны, «я» и «ты» рождаются из «мы» в соотношении друг с другом, но и «мы» рождается вместе с ними, оно является равной им онтологической величиной. Для Франка было важно подчеркнуть «строгую соотносительность» «я» и «мы». «Как “мы” не возникает задним числом, из объединения двух готовых “я”, так и “я” не рождается из (уже готового) “мы”».

**2.6.** Из равноценности «я и ты» и «мы» следует укорененность обеих инстанций в *конкретном единстве или единстве единства и множественности*, в котором «я» и «ты» образуют множественность, соотносительное ей единство есть единство «мы», а объемлющее их единство (единства и множественности) является абсолютным единством (о чем Франк прямо говорит в «Духовных основах общества»).

### **Шаг 3: Определение специфики связи между определенностями**

Наряду с понятием определенности в социальной философии Франка обретает свою специфику и понятие связи между определенностями, что мы также обнаруживаем в данной статье.

**3.1.** Подобно тому, как связь двух определенностей в суждении остается необъяснимой, если ее представлять чисто логически лишь как внешнюю связь двух содержаний, так же, если исходить из внешней встречи двух сознаний в общении, остается необъяснимым, во-первых, сам факт встречи двух сознаний, т. е. нельзя ответить на вопрос о том, как мы вообще можем добраться до второго «я» (принимая во внимание также факт единственности и неповторимости «я»). Во-вторых, остается непонятным, каким образом мы постигаем в общении противоположное себе как живую и реальную сущность, как «ты», потому что во внешней встрече мы относимся к другому лишь как объекту, как «чужому сознанию». Поэтому Франк говорит о том, что «я-ты-отношение» не может быть «внешним», но есть *внутренняя онтологическая связь «я» и «ты» в единстве «мы»*.

**3.2.** «Постижение “ты” – это не предметное познание, но *первичное живое отношение*», «исполненное в живой интуиции “я-ты-отношение”». В этих высказываниях узнается критика Франком рационально-предметного познания и противопоставление ему непосредственного знания, отчетливо сформулированное им в «Предмете знания». Если социальные определенности представляют собой живые сущности (и «я», и «ты»), то и связать их может лишь живое общение.

## **Заключение**

Для того чтобы решить проблему транссубъективности, т. е. объяснить возможность общения индивидов в социуме, нужно изменить представление о «я» как о замкнутой в себе монаде и рассматривать его как открытое, с одной стороны, к собственной первооснове – «мы», а с другой стороны, – к другому индивидуальному бытию как «ты». При этом «мы» должно мыслиться и как источник индивидуальных сознаний, и как источник взаимосвязи между ними, т. е. как органическое единство обще-

ства. Открытие онтологической первоосновы общественной жизни в качестве именно конкретного «я»-«ты»-«мы»-отношения происходит лишь в том случае, если в его основе лежит интуиция, «живое знание», которое в «Духовных основах общества» Франк называет «любовью» как восприятием другого в его конкретном своеобразии. И лишь на основе сознания «первично-изначального характера общения и его непосредственной онтологической очевидности» может быть построена адекватная социальная философия, которая по сути своей является «мы-философией».

### Примечания

- 1 «“Я” и “мы”» (*нем.*).
- 2 «Русская мысль» (*нем.*). Подробнее о журнале см. статью С.С.Хоружего «Шаг вперед, сделанный в рассеянии» в интернет-ресурсе: <http://www.intelros.org/lib/statyi/horuzjy1.htm>
- 3 «Предмет знания» (1915).
- 4 «Душа человека» (1917).
- 5 В Саратовском университете Франк преподавал на историко-филологическом факультете с осени 1919 г. до осени 1921 г.
- 6 Московский коммерческий институт был переименован в Московский институт народного хозяйства им К.Маркса в 1919 году (в наст. вр. Российская экономическая академия им. Г.В.Плеханова). Видимо, Франк прочитал там курс лекций до отъезда в Саратов.
- 7 Этот курс лекций был опубликован в Москве в 1922 г. под названием «Очерк методологии общественных наук».
- 8 Представляемая статья не является простым переводом одноименной статьи с русского на немецкий язык, хотя они и пересекаются в ряде обсуждаемых тем. В ней Франк также обсуждает основные категории своей социальной философии, однако акцент он делает при этом именно на проблеме общения, на возможности связи людей в обществе.
- 9 «О феноменологии социального явления» (*нем.*). Статья переведена мною на русский язык в рамках проекта «Онтология культуры С.Л.Франка» (грант РГНФ, 2009 г.) и в настоящее время готовится к публикации.
- 10 Книга «Духовные основы общества» была закончена в марте 1929 г., т. е. в том же году, когда вышла в свет представляемая статья, и опубликована в 1930 г.
- 11 «Духовные основы общества». М., 1992. С. 14.
- 12 Франк использует еще одно определение – «проблема наиндивидуального единства».
- 13 См. об этом подробнее в моей книге «Онтологическое обоснование интуитивизма в философии С.Л.Франка» (М., 2003).
- 14 Франк говорит о том, что это различие было введено им еще в работе «Душа человека». Однако в этой книге он не использует понятие «интуитивное я». Оно встречается лишь в статье «“Ich” und “Wir”».

- 
- <sup>15</sup> В традиционной терминологии «сфера психического».  
<sup>16</sup> Франк С.Л. Предмет знания. СПб., 1995. С. 259.  
<sup>17</sup> Там же. С. 51.

### **Библиография**

- Назарова О.А.* Онтологическое обоснование интуитивизма в философии С.Л.Франка. М., 2003.  
*Франк С.Л.* Духовные основы общества. М., 1992.  
*Франк С.Л.* Предмет знания. СПб., 1995.  
*Хоружий С.С.* Шаг вперед, сделанный в рассеянии // <http://www.intelros.org/lib/statyi/horuzjy1.htm>