

Помогает ли нам Франк понять, что такое философия?

В этой статье я не буду говорить об основных философах Франка, т.е. о тех, что лежат на поверхности и сразу приковывают к себе внимание. Я поговорю о вещах, казалось бы, периферийных и даже спорных, но именно они в моих глазах делают Франка философом, во-первых, русским, а во-вторых, значительным и оригинальным.

Вспомним знаменитое и уже зацитированное высказывание О.П.Флоренского. «Косвенным зрением, — пишет он, иногда улавливаешь такие подробности и оттенки, которые недоступны взору прямому: между прочим — услышишь часто главнейшее; со звуками смеха порою прорывается такая тайна души, которая не обнаружит себя ни на какой исповеди; в бесконечно милых метафизически-родных складках или поворотах церковных песнопений прозвучит нередко такая абсолютность смысла, достаточно подчеркнуть которую не сумеет ни один догматист. Так и в философской системе блеснет часто такой глубокий мотив к ее принятию или отвержению ее, такой луч жизни и улыбка постижения, которые не выразишь ни пером, ни словом. Блеснет же обычно в какой-нибудь подробности, в сочинении нескольких слов, в придаточном, так сказать, предложении, чаще же всего — просто в отдельном термине. И блеснувшее это — часто не только ново, неожиданно и нечаянно, но даже противоречит прямым формальным заявлениям автора системы: однако будучи в формальном противоречии с ними, одно только и объясняет их, в их совокупности. Непреодолимая уверенность охватывает исследователя, что найдены корни мысли...

И теперь ему видно, как заблудились те, кто опирался на формальные декларации мыслителя, и в какие тупики завели эти ложные пути, указанные для профанов; часто чтобы отвести их от сердца мысли»¹.

На самой поверхности лежат три основные философы Франка. Это, во-первых, онтологический аргумент, т.е. указание на такие «предметы» (в кавычках), о которых не могут быть составлены отвлеченные понятия и чьи идеи неотмыслимы от их реального присутствия здесь и теперь. Собственно говоря, здесь фиксируется принцип всякого символического познания. Во-вторых, Франк подробно и развернуто объясняет, что и постигаются подобные «предметы» только «непостижением», только, так сказать, косвенным зрением, нерелфлексированным познанием, т.е. без выведения их на экран сознания. И, в-третьих, Франк вполне резонно утверждает, что результатом нерелфлексированного познания может быть только живое или бытийное знание.

Строго говоря, ни в одном из этих трех пунктов Франк не оригинален. Оригинальной можно признать только его воистину поразительную ясность изложения, искусство движения его мысли, при котором логика оказывается в гармонии с эмоциональной и духовной жизнью.

При поверхностном взгляде также легко преувеличить влияние со стороны Кузанца, Декарта и Гуссерля, которое лишь помогло утвердиться Франку как почтенному, но заурядному специалисту. Подлинно же философское вдохновение он черпал у таких хранителей традиций аристократического сознания, как Ницше, Платон и Гете.

Вот эти два пункта: 1) франковское понимание философии как искусства возвышающего мышления и 2) понимание *аристократизма* как важнейшей *гносеологической* категории, я и считаю главными в философском наследии Франка. Об этом я и хочу здесь порассуждать, хотя и в не вполне адекватной форме лирических заметок.

Как и всякое искусство, философия неизбежно включает в себя момент соревновательности. Поскольку в отличие от науки в искусстве нет объективных критериев доброкачественности, то всякий начинающий философ вынужден сначала доказывать

свою способность делать так же как мэтры и даже лучше, чем они, прежде чем посмеет заговорить от собственного лица, посмеет свидетельствовать о собственном опыте встречи с истиной.

В случае с Франком период оглядки на авторитеты непомерно затянулся. Скорее всего это произошло потому, что в отличие, скажем, от Бердяева или Флоренского ему не было от молодых ногтей присуще «дворянское чувство равенства со всеми живущими». И неспроста именно он в конце жизни так остро ощутил, что духовный аристократизм для философа, особенно для православного философа, есть неустранимое условие профессиональной пригодности. Только на седьмом десятке Франк посмел признаться себе, что большая часть творческих усилий им была потрачена зря.

«Все философы, — пишет он, — мнящие в системе мысли охватить все и все привести в порядок — «понять», «объяснить» и, значит, привести в порядок — или луны, или дураки (чаще — то и другое вместе). (Критика эта относится, конечно, и ко мне самому. Смирненно каюсь в грехе глупости и недобросовестности мысли в моей жизни.) На старости, следуя чудесной формуле Толстого «старому врать — что богатому красть», я хочу быть абсолютно правдивым и смиренным мыслью. Поэтому я ищю не «философии», а *мудрости*, т.е. просто правды — правды ума и сердца».

Недаром слово «философия» Франк здесь заключает в кавычки, как бы желая намекнуть, что как раз мудрость-то он и считает подлинной философией. По крайней мере здесь противопоставлены два совершенно *различных* типа философствования, за которыми скрываются две несовместимые духовные установки.

Чтобы ярче подчеркнуть несовместимость этих установок, я процитирую два пространных отрывка из работ не Франка, а В.В. Розанова, ибо в яркости и убедительности Розанову нет равных.

«Гоголя, — пишет он, — восприняло все *глупое*, все *пошлое*. Будучи и сам не очень умен (и это *суть* его силы), он дал опору всему глупому и пошлому на Руси, и из «гениальной народной Руси» сделал сморщенного хихикающего уродца, во все стороны плюющего и совершенно бездарного. Такова Русь и есть «гоголевская Русь» (под его воздействием выросшая), совершенно бездарная и бессильная. Своим мертвым ртом он высосал из нее мозги, оставил какую-то старую, сухую, неэластичную кожу.

Эта сухая, бездарная, холодная Русь торжествует свои триумфы. Она «завела новые суды по образцу Сардинии», потребовала конституции, учредила гимназии Толстого и вообще «просветила Россию».

Все — *формально*, как был формален гений Гоголя.

— У, урод (...)

Совсем как ведьма в хлеве, пришедшая ловить Хому Брута.

Страшно. И никто не замечает»³.

Подобно Гоголю формальная кантовско-гуссерлевская традиция мертвым ртом высосала мозги из европейской философии, и феноменологическая ведьма давно бы уже поймала Хому Брута, если бы ей не противостояла другая духовная традиция — традиция, питающая философию как искусство возвышающего мышления.

«Анекдотом, — пишет тот же Розанов, — истории не объяснишь.

А ведь все наши истории, если попристальнее на них посмотреть, суть анекдотисты.

В них нет торжественности...

Душа их не тождественна. Как уловил это Лермонтов:

В небесах торжественно и чудно...

Боже: если для того даже, чтобы понять ночь, — нужно иметь особенную душу, иначе, кроме «темного», ничего не увидишь: то сколько надо иметь в душе (торжественности. — А. С.), чтобы понять историю.

Боже, внуши священство людям, Боже, внуши священство людям, Боже, внуши священство людям.

Ты отнял «священника» в человеке, и глаза его смежились, и он смотрит и ничего не видит, знает и ничего не понимает»⁴.

Способно ли сказанное Розановым пристыдить нас и убедить, что «священство» в душе — это не просто красивые слова, а неустранимое условие философского профессионализма? Что только «торжественный строй души открывает возможность встречи с онтологической реальностью? Ибо эту реальность нельзя, как вещь, вывести на экран сознания и созерцать по феноменологическому методу.

Все мы слышаны об удивлении как источнике философии, но редко отдаем себе отчет в том, что быть философски удивленным значит одновременно быть восхищенным, т.е., так сказать, восхищенный на «седьмое небо». Философский ум будоражит лишь удивление от испытанного качественно нового опыта, связанного с продвижением по шкале ценностей. Только такой опыт философски удивляет и озадачивает, высвечивая нашу неспособность выразить привычными средствами это продвижение по вертикали.

Нас обескураживает отсутствие рациональных средств для измерения ценностных перепадов. Мы можем сказать, что одно дерево втрое превышает другое. А во сколько раз Бетховен выше Мендельсона или Пушкин выше Блока? В ценностном мире нет математической лиры, нет числа. Только из собственной личности мы можем выковывать измерительный прибор, который должен резонировать при переходе узловых точек на незримой шкале ценностей.

К сожалению, ничего кроме «чувства меры», «чувства такта» философия предложить не может. Но это не значит, что речь идет о «дурной» субъективности. Речь здесь может идти лишь о той звенящей, выкованной аскетическим искусством «субъективности», которая открывает доступ к истине.

«Если личность, — пишет Франк, — есть подлинно образ и подобие Бога, то она, и только она одна, есть единственно адекватное выражение истины (...) Истина в своей основе есть не суждение, а *живое бытие*, данное в форме личности»⁵.

Мыслить философски согласно второй из указанных выше традиций, а стало быть и согласно Франку, значит мыслить обо всем внешнем только в его отношении к истине, т.е. в отношении к нашей личности в ее еще не раскрытой потенциальности.

«Я, — признается, приближаясь к шестидесяти, Франк, — ...всегда стремился, отрешаясь от всего субъективно личного, познавать реальность в ее объективности — думать и говорить не о себе, а о том, что узнал. Но именно теперь я испытываю потребность, оставшуюся как-то неудовлетворенной в течение всей жизни, осознать объективное, ставшее моим достоянием, именно как *свое* — в связи с неповторимой индивидуальностью своей личности»⁶.

Только на закате дней Франк робко и несмело начинает приближаться к своей подлинной философии. Что же, выходит подлинная философия есть *олицетворение* знания? Да, это воистину так. Да еще вдобавок это означает придание знанию человеческого тепла, обволакивание его теплом.

Вновь обратимся к несравненному Розанову, вдруг ни с того, ни с сего заговорившему о себе в третьем лице.

«Задумываешься, — пишет он, — о категории теплоты, которую открыл Розанов или изобразил Розанов, а во всяком случае установил Розанов. Есть «церковь человеческой *теплоты*», которую нельзя не наименовать «церковью вечной памяти». Где

люди бы никогда не забывали один другого и каждый всех и каждого, но носил бы имя и лицо «того, кто был с нами» в сердце своем как «вечное *есть*»...

«*Есть* он, брат мой!».

Боже: какой великий принцип: *есть! есть! есть есть!*»⁷.

Как контрастирует этот пафос человеческой теплоты с кантовско-гуссерлевским холодным рационализмом. Утвердившееся мнение, будто философия развивается от мифа к логосу, вряд ли защитимо. Скорее философская мысль работает как двухтактный двигатель: то приближаясь к мифу, обволакивая абстрактное знание личностным теплом и тем самым способствуя возгоранию в душе божественного света, то позволяя включиться в работу автономному интеллектуальному компьютеру, который очень быстро исчерпывает свои возможности. И все повторяется вновь. Важно здесь подчеркнуть, что содержание мифа, т.е. содержание личностного знания, в принципе не может быть целиком спроецировано на рациональную плоскость. И рациональная мысль работает лишь с теми его фрагментами, которые личностная мысль предварительно очищает от незаконных экстраполяций.

Скажут, что, дескать, Гуссерль вовсе не отрицает личность. Но так ли это?

«Посредством феноменологического эпохэ, — пишет Гуссерль, — я *редуцирую* свое естественное человеческое Я (...) к моему трансцендентально-феноменологическому Я, царству *опыта трансцендентально-феноменологического самосознания*». И далее: «Учредив себя в качестве тождественного субстрата неизменных особенностей Я на основании собственного активного генезиса, Я в дальнейшем конституирует себя также как *устойчивое и неизменное личное Я* — в самом широком смысле, который позволяет говорить и о личностях *более низкого уровня, чем человеческие*»⁸.

Если вдуматься, то гуссерлевское понимание личности вполне приложимо к хорошо запрограммированному компьютеру, в чьей работе сохраняется «субстрат неизменных особенностей». Франк не только не позволяет себе говорить «о личностях более низкого уровня, чем человеческие», но не позволяет говорить даже и об автономных человеческих личностях. Только Бог является личностью в полном смысле этого слова, а человек — лишь в меру его причастия Богу, в меру его обожения. Недаром эпиграфом к самой благоуханной своей книге «С нами Бог»

Франк выбрал стих из первого послания Иоанна: «Что мы пребываем в Нем, и Он в нас, узнаем из того, что Он дал нам от Духа Своего» (1 посл. Иоанна 4.13).

Сам акт философского самопознания возможен только путем, так сказать, актуализации в себе веяния Духа Святого, путем стяжания благодатных сил. Но притягивать благодатные силы может, по Франку, лишь теплота человеческих сердец.

«Человеческое сердце (...), — пишет Франк, — (это) единственное опытно нам доступное отверстие, через которое благодатные силы иного, высшего мира могут вливаться в мир эмпирический и действовать в нем»⁹.

«Человеческое сердце, — пишет он далее, — в своем подлинном, глубинном существе, выходящем за пределы всего... чувственного мира и всех рациональных критериев истины и добра (...), есть то, что мы разумеем под *личностью*».

Подавив в себе сердечную теплоту, редуцировав свое человеческое я к трансцендентальному я, Гуссерль просто отрезал себе путь к философскому самопознанию. Персонализм не есть одно из многочисленных философских направлений. Это жизненный нерв философии как таковой. Трансцендентальный субъект попросту не имеет доступа к бытию. А что это за философия, которая созерцаемые феномены никак не соотносит с бытием или с Истиной с большой буквы. Разумеется, ни Кант, ни Гуссерль полностью подавить в себе личность не смогли, но оскотить ее им удалось в полной мере. «Гуссерль настойчиво восстанавливает права Истины, — пишет Георгий Флоровский. — Но во имя чего? во имя абсолютной системы идей, возвышающихся над жизнью и бытием и безусловно недоступных никакому реальному касанию со стороны «эмпирических» существ. Это — старинная рационалистическая концепция надмирного и предвечного прототипа космического порядка, *деистическая концепция Бога как часовщика*. Но в ней нет и следа того *мистического трепета*, которым пронизана была система первого «идеолога», эллинского пророка, того религиозного энтузиазма, который делал его языческим предтечею Христа. В ней нет настоящего *восторжения*, подъема над плоскостью опыта. Идеалом познания по-прежнему остается нечто вроде «интеллектуального созерцания», правда под новым именем “эйдетической интуиции”»¹⁰.

На мой взгляд, Флоровский здесь снайперски точно указал пункты расхождения между гуссерлевской познавательной концепцией и русской религиозной философией.

Онтологизм, нерerefлексивное постижение или живое знание не могут служить здесь главными принципами размежевания. Жизнь сама по себе еще не возвышает человека над свиньей или бараном или над гуссерлевскими «личностями низшего чем человек порядка». Специфически человеческими являются лишь указанные Флоровским «трепетность» познания и «восторжение» ума.

Философия, по Франку, есть искусство движения мысли одновременно и в плоскости предметной и в вертикальном ценностном измерении¹¹. Но в ценностном измерении нет ни натуральных, ни рациональных опорных пунктов, нет объективных костылей. «Восторжение» ума даруется человеку как благодать. И мышление в свете опыта этих «восторжений», в свете опыта касаний истины есть искусство «трепетного» отклика на мерцания этого света, искусство удержания себя в свете и искусство выражения освещенности предметов смыслом. Еще на ранней стадии своей философской карьеры Франк высказал одну из своих задушевных мыслей, а именно, что онтологическая реальность выражается не идеями самими по себе, но лишь художественными композициями идей, стилем говорения о вещах и идеях¹².

Кантовско-гуссерлевская жесткая фокусировка философского внимания на феноменах приводит к полной атрофии восприятия ноуменального плана, превращая онтологическую реальность в бескачественную вещь-в-себе, ведет к полному отрыву ее от феноменов, вынуждая философа воздерживаться от суждений об их онтологическом статусе.

Такую атрофию способности контакта с онтологической реальностью Франк именует «современным гностицизмом».

«Этот современный гностицизм, — пишет Франк, — содержит в себе (...) элемент религиозной веры, остается все же некой *ущербной, умаленной верой* (...). Это есть *вера без упования* — вера внутренне надломленного человеческого сердца, неспособная даровать утешение, душевный мир и радость. Это есть некий своеобразный сплав из *веры и неверия*»¹³.

Но такое маловерие, по Франку, само является в значительной степени результатом грубости и упрощенности мышления и преодолимо только на пути культивирования искусства более утонченной мысли.

«При большой глубине духовного опыта, — пишет Франк, — и соответствующей ей большой тонкости религиозной мысли мы (...) должны необходимо преодолеть этот (...) лишь предва

рительный этап религиозного постижения и обрести большую и более радостную полноту веры. Тогда именно нам становится ясным, что ущербная «гностическая» вера есть лишь плод слишком рационалистического и потому схематически упрощающего рассуждения, не адекватного подлинной глубине реальности»¹⁴.

Различие между верующим и неверующим разумом Франк уподобляет различию между людьми и обладающими и не обладающими музыкальным слухом.

«Благая весть, — пишет Франк, — (...) возвестила не ничтожество и слабость человека, а его *вечное аристократическое достоинство*»¹⁵. И поэтому, считает Франк, долг человека — рыцарски следовать своему высокому призванию. Нужно обладать искусством гармонизации всех своих способностей в свете опыта касания высших ценностей. И философский верующий разум — это награда тем, чья жизнь проходит под знаком стремления не уронить свое аристократическое достоинство.

«Вера, — пишет Франк, — есть не что иное, как полнота и актуальность жизненных сил духа — самосознание, углубленное до восприятия последней глубины и абсолютной основы нашей внутренней жизни, — горение сердца силой, которая по своей значительности и ценности с очевидностью воспринимается как нечто высшее и большее, чем я сам. Естественнo человеку дышать глубоко и свободно, полной грудью, естественнo чувствовать свое дыхание стесненным, спертым в груди»¹⁶.

На этой высокой ноте я и хотел бы закончить обсуждение темы, повторив лишь, что, на мой взгляд, самые вдохновенные свои работы Франк написал на склоне своих лет, когда трагические события второй мировой войны поставили его на грань того, что в философии XX века получило наименование «пограничной ситуации». И если уж мы хотим разобраться в вопросе «что такое философия?», то лучше нам обратиться не к прославленным его гелертерским работам, а к «Свету во тьме», «С нами Бог» и к «Письму к другу» (с подзаголовком «О невозможности философии»).

Примечания

- ¹ *Флоренский П.А.* Философия культа // Богословские труды. № 17. 1977. С. 121.
- ² *Франк С.Л.* Русское мировоззрение. СПб., 1996. С. 89.
- ³ *Розанов В.В.* Когда начальство ушло. М., 1997. С. 587-588.
- ⁴ Там же. С. 408.
- ⁵ *Франк С.Л.* Свет во тьме. М., 1998. С. 89-90.
- ⁶ *Франк С.Л.* Русское мировоззрение. С. 40.
- ⁷ *Розанов В.В.* Когда начальство ушло. С. 232.
- ⁸ *Гуссерль Э.* Картезианские размышления. СПб., 1998. С. 85, 148.
- ⁹ *Франк С.Л.* Свет во тьме. М., 1998. С. 64.
- ¹⁰ *Флоровский Георгий.* Хитрость разума // Исход к Востоку. М., 1937. С. 108-109.
- ¹¹ См.: *Франк С.Л.* Русское мировоззрение. СПб., 1996. С. 207.
- ¹² См.: Там же. С. 315.
- ¹³ *Франк С.Л.* Свет во тьме. С. 56.
- ¹⁴ Там же. С. 57-58.
- ¹⁵ Там же. С. 86.
- ¹⁶ *Франк С.Л.* С нами Бог. М., 1992. С. 247.