



с. Тереза Оболевич

ОТ НЕОКАНТИАНСТВА К ОНТОЛОГИЗМУ

В статье рассматривается процесс философского развития и трансформации мысли Семена Людвиговича Франка (1877–1950). В начале XX в. Франк под влиянием Ницше и неокантианцев (В. Шуппе) трактовал метафизику не как теоретическую дисциплину, а всего лишь как выражение чувств и эмоций. Согласно раннему Франку предметом метафизики является не мир, а самосознание. Начиная с 1908 г. Франк, черпая вдохновение в мысли Гёте и Бергсона, стал подчеркивать значение интуиции (или веры) в процессе познания. В результате он разработал концепцию всеединства или абсолюта, содержащего все сущности, в том числе субъект познания. В отличие от неокантианцев русский философ в поздний период своего творчества учил о реальном существовании предмета знания.

Ключевые слова: С. Л. Франк, неокантианство, метафизика, онтологизм, познание, всеединство.

УДК 091 (141)

Концепция Семена Людвиговича Франка (1877–1950), как и других русских мыслителей, сформировалась под значительным влиянием немецкой философии. Стоит вспомнить, что Франк в 1899–1901 гг. изучал философию в Берлинском университете [6. С. 557–561], а в 1917/18 учебном году вел семинар о немецком идеализме от Канта до Шопенгауэра [16. С. 112–164]. После изгнания из России в 1922 г. он эмигрировал именно в Германию. Преподавал в Берлинском университете, был членом Общества им. И. Канта, где прочитал серию докладов о связи русской и немецкой философии, подчеркивая, свой основной тезис — «die Wahlverwandschaft», т. е. частичное родство русского и немецкого духа [19. С. 434, 436]. В настоящем исследовании мы проанализируем некоторые точки пересечения Франка с немецкими мыслителями, касающиеся их взглядов на роль и место онтологии /метафизики.

1. Отношение раннего Франка к метафизике

В начале XX в. Франк был прилежным учеником неокантианцев. Характерно его высказывание 1902 г., в котором он выразил свое отношение к метафизике: «Путь, которым Декарт от основного факта сознания — бытия мыслящего существа, от “cogito ergo sum” переходит к Богу и от последнего к миру, не есть вовсе устарелый прием теологии, а есть основная ошибка всякой метафизики. Мир опыта, мир реальности и эмпирии есть мир объекта; вне этого мира мы непосредствен-

но сознаем *только одно* — наличность мыслящего субъекта, служащую основой всему миру объектов. Это — основное, первичное и неизменное *метафизическое* данное (метафизическое, так как лежит за пределом *объекта*); имя его есть — *самосознание*. В нем сосредоточено первичное данное мира и сознания, *тайна* всего сущего, нить от мира объектов к неведомому непосредственному данному <...> Но когда разум, мыслящий субъект, начинает рассматривать это метафизическое “я”, *думает* о нем в *связи* с миром объектов, переходит от него к Богу, вселенной и пр., словом, когда он его *объективирует* — что со времен Декарта совершают все метафизики, то тут именно допускается коренная ошибка всякой метафизики. <...> Метафизика законна как *переживание*, но не как объект мысли, потому что как переживание, как данное психической жизни оно стоит, так сказать, “jenseits von ja und nein”, оно не есть истина, а есть *данное*. <...> Бога, объективно существующий нравственный закон, объективную внемировую красоту, наконец, внемировую основную тайну — можно чувствовать, но нельзя ни доказать, ни понять, ни представить, ни сказать о них, что они *суть*» [10. С. 69–70].

Стоит отметить, что Франк в духе неокантианства, особенно имманентизма В. Шуппе, не признавал за метафизикой никакой познавательной ценности, а сводил ее исключительно к чувству/переживанию, провозглашая тем самым, что она касается не реально существующего мира, а самосознания. Следовательно, метафизика, согласно раннему Франку, имеет субъективный, а не объективный характер.

В наиболее отчетливой форме «неокантианец» Франк выразил свои взгляды в пространном эссе «О критическом идеализме», опубликованном в 1904 г. в журнале «Мир божий». Автор отрицал «философию действительности», под которой он понимал как метафизику (постулирующую существование иной, высшей сферы бытия), так и позитивизм (доверяющий исключительно чувствам и признающий только сферу эмпирии). Все они — «позитивист и метафизик находятся оба под гипнозом бытия» [17. С. 170]. В особенности Франк не признавал существование абсолютной действительности, считая ее ошибочной и противоречивой идеей, поскольку она «по влагаемому в нее смыслу, не входит и не может входить в состав сознания, а существует независимо от него; и все же мы должны знать о ней и быть убеждены в ее бытии <...> Искомая философами абсолютная действительность, которая *не есть* данное познания, а существует независимо от познающего субъекта, тем самым навсегда удалена от сферы познания <...> Другими словами, в идее абсолютной действительности содержится требование мыслить нечто, принципиально недоступное мышлению или *немыслимое* <...> Поиски абсолютной действительности бессильны не по слабости нашего разума, а по противоречивости, бесцельности и бессмысленности самого предприятия» [17. С. 167–168].

Как уже отмечалось, особое влияние оказала на Франка так называемая имманентная философия В. Шуппе, о которой в 1902 г. в письме к П. Б. Струве он писал, что это «первый серьезный шаг вперед после Канта», уточняя, что в то время как философ из Кенигсберга «все-таки нашел себе маленькую потайную дверь в метафизический мир в своем Ding an sich», то Шуппе эту щель замазал, в результате чего «метафизике отрезана раз и навсегда научная почва, ибо всякая

метафизика сводится к исканию или утверждению мира, лежащего до или позади мира, созданного соотношением субъекта и объекта» [18. С. 274].

Уже тогда русский философ под влиянием Шуппе стремился к преодолению дихотомии субъекта и объекта (ценой исключения последнего, т. е. «погружения» его в сфере сознания¹). Позже Франк, вспоминая этот этап своего творчества, напишет: «я был “монист” (в широком, общем смысле этого понятия), сознавал многообразии подчиненных единству и пронизанных им» [8. С. 452]. Согласно раннему Франку, подлинным предметом философии, ее высшей и всеохватывающей категорией может быть только сознание, а не бытие. В духе Канта, а особенно неокантианцев он утверждал: «Не отрицая интеллектуального мотива, лежащего в основе метафизики, именно стремления к универсальному синтезу, к “цельному знанию”, критическая философия полагает подобный синтез возможным лишь в форме системы сознания или разума, а не в сфере системы вещей или действительности» [17. С. 176].

Можно сделать вывод, что в ранних работах, написанных непосредственно после отхода от так называемого легального марксизма, Франк разделял кантовскую и неокантианскую критику традиционной метафизики (предполагающей существование объективной, а особенно абсолютной действительности), но в то же время, будучи под влиянием некоторых школ неокантианства — а именно, марбургцев Г. Когена и П. Наторпа — трактовал бытие как «бытие в сознании/мысли», а не ее трансцендентность относительно последней, признавая тем не менее общечеловеческую метафизическую потребность. Тем самым русский философ следовал в направлении «новой», т. е. критической онтологии — попытки создания общей онтологии бытия и познания, т. е. гносеологического и логического обоснования онтологии, трактуемой как теория бытия, имманентного сознанию. Прежняя метафизика, понимаемая как теория Абсолюта, т. е. аристотелевская «наука о первых принципах и причинах», существующих независимо от субъекта познания, его не удовлетворяла.

2. Интуиционизм

Дальнейшее развитие Франка происходило под влиянием другого немецкого мыслителя — И. В. фон Гёте. По словам Семена Людвиговича, его первая встреча с творчеством Гёте, имевшая место в 1908 г., стала главным событием его духовной жизни, оказавшим определяющее влияние на его философское и духовное развитие [8. С. 465]. Два года спустя Франк опубликовал статью о гносеологии немецкого автора, в которой он высоко оценил роль целостного образа действительности как первоначального единства, «живого космоса». Любопытно, что концепцию Гете (а также Соловьёва, Спинозы и Лейбница [12. С. 132, 135–136]) русский мыслитель определил как «метафизику познания» [9. С. 289] и «онтологизм» [13. С. 34], подчеркивая, что «путь современного философского сознания <...> ведет от Канта к Гете» [13. С. 36].

¹ В дальнейшем Франк разовьет эту идею, признавая — на этот раз объективное — существование всеединства.

Стоит также отметить, что в этот же период Франк изучал пионерские сочинения А. Бергсона, разделяя его убеждение о возможности интуиции как «цельного знания» и развивая другие анти-неокантианские мотивы французского философа, в том числе концепцию времени и числа [5. С. 126–127, 223–229].

Франк под влиянием Гёте, Бергсона, а также У. Джеймса и У. Штерна начинает различать два вида познания: рациональное — отвлеченное и интуитивное (определяя его — вслед за Якоби, Шеллингом и славянофилами — как «живое знание»). Русский философ все более отдаляется от неокантианских позиций, о чем позже скажет: «душа моя не лежала к неокантианству: оно было для меня лишь умственной конструкцией, внутренне никогда меня не удовлетворявшей» [21. С. 121]. Уже в 1910 г. Франк, ссылаясь на Гете, решительно отвергнул как попытку сведения бытия к сознанию, так и тенденцию сведения сознания к бытию [22. С. 74–77, 88], а три года спустя он написал довольно критический очерк об имманентной философии В. Шуппе, постулируя создание новой концепции мышления и сознания [7. С. 44].

Оригинальная франковская концепция интуиции является результатом его преодоления учения Канта о сознании. Точнее говоря, «трансцендентальность в метафизическом реализме С. Л. Франка приобретает онтологическую перспективу и смысл: “Трансцендентальное мышление” не есть предметное познание; оно есть имманентное самопознание» [1. С. 185]. Следовательно, признание Франком интуиции и разработку собственной версии интуитивизма можно считать переломным моментом в формировании его самостоятельной философской системы.

3. *Полемика с неокантианством*

Как можно заметить, Франк прекрасно знал различные школы неокантианства. Он разделял их критику «догматической» метафизики (особенно метафизики материализма), и в то же время — вслед за так называемым метафизическим направлением неокантианства (О. Либман, Ф. Паульсен, В. Вундт и др.) — считал возможным (и даже необходимым) интерпретировать трансцендентальный идеализм таким образом, чтобы признать первичную связь всех вещей в Боге — *ens realissimum*, полемизируя тем самым с логической интерпретацией Г. Когена и П. Наторпа.

В наиболее систематизированной форме Франк выразил свои взгляды в магистерской работе «Предмет знания. Об основах и пределах отвлеченного знания» (которую он опубликовал в 1915, а защитил в 1916 г.), которая, как писал мыслитель еще во время ее создания, должна была возбудить «величайшее негодование у русских немцев-кантианцев» [14. С. 25]. Свое критическое отношение к марбургской школе Франк высказал также во вступительной речи «Кризис современной философии», произнесенной им 15 мая 1916 г. по случаю защиты упомянутой выше диссертации. По словам Франка, «современная философия в лице теории знания, чувствует какую-то растерянность от своих же достижений; она как будто подавлена ими, и все острее сознает глубокое противоречие между своими результатами и всем своим собственным замыслом. И если Кант сосредоточил

свою философию на вопросе о возможности метафизики, то самым насущным и большим вопросом современной философии является вопрос: возможна ли вообще теория знания, и если да, то как?» [15. С. 33–34].

Отвечая на этот вопрос, Франк подчеркивает, что теория знания (или познания) возможна только в том случае, если она основана на онтологическом фундаменте. Не существует «познание вообще», чистое познание, но только познание предмета субъектом, а это прежде всего онтологические категории. Не удивительно, что «гносеология на наших глазах открывает, что она сама всегда была онтологией и не может не быть ею» [15. С. 35]: гносеология — теория познания — неразрывно связана с онтологией — теорией бытия (т. е. предмета познания), который существует — вопреки представителям марбургской школы — *до и независимо от* познавательного акта субъекта. Не случайно философ указывает на онтологизм — примат бытия над познанием, онтологии над гносеологией — как на одну из наиболее характерных черт всей русской религиозной мысли [23. С. 481].

Полемизируя в «Предмете знания» с неокантианством, Франк обращается к мысли П. Наторпа, который рассматривал познание как процесс создания своего предмета, являющегося не чем-то готовым, а проблемой познания, заданностью. Русский философ объясняет: «Сама “заданность” не может быть в свою очередь “задана”: задан не сам предмет, как x , подлежащее определению — “задано” лишь это определение его — тогда как само x стоит перед знанием, как наперед данное его условие, и вне постижения существа и возможности этой ‘данности’ невозможно объяснить природу знания» [20. С. 95]. По этой причине «теория знания не может быть избавлена <...> от необходимости ответить на вопрос, как неизвестный, независимо от знания (в точном смысле слова) существующий и в этом смысле в себе самом пребывающий предмет может быть нам “дан” до “знания” о нем, т. е. почему мы имеем эту двойственность между “предметом” и “знанием о нем”» [20. С. 96]. Итак, познание — это *не конструкция* своего предмета (x), а его определение (по типу: x есть A , x есть B и т. п.).

Согласно Франку, задача философии состоит в том, чтобы найти надлежащую (т. е. свободную от предубеждений, «недогматическую») онтологию, которая могла бы стать основой для теории познания. Роль такой онтологии (Франк в этом контексте пользуется аристотелевским термином «первая философия») исполняет система, которая возвышается над «противоположностью между субъектом и объектом» [15. С. 36], т. е. предполагает их первичную имманентную связь во всеединстве, абсолюте. Следовательно, объективно существующее x — это не что иное, как именно абсолют, который *in potentio* содержит в себе все сущности (в том числе, сущность познающего субъекта) и обуславливает весь познавательный процесс. Обосновывая свою точку зрения, Франк ссылается на различие, о котором писал Платон в диалоге «Тэтет» (197b–199c): κτήσις («имеющееся») и ἔξις («данное») ἐπιστήμης [20. С. 124] — различие «имеющегося», т. е. потенциального и «данного» (актуального) знания. Отсюда Франк делает вывод, что «критическая (т. е. адогматическая. — Т. О.) гносеология, осознавшая сама себя, есть платонизм» [15. С. 37], а точнее неоплатонизм, представители которого — Плотин, бл. Августин, а особенно Николай Кузанский, который рассматривает всю дей-

ствительность как единство — однако понимаемую не субъективным (вопреки Канту, неокантианцам, а некогда и самого Франка), а объективным образом.

На онтологический поворот в мысли Франка оказал влияние также Э. Гуссерль. В то же время русский философ полемизировал с феноменологическим течением, подчеркивающим роль интенциональной направленности в познании. Согласно Франку гносеология есть «производное» онтологии, познание вторично по отношению к объективно существующему предмету (укорененному в абсолюте), независимому от активной роли субъекта. По его словам, «всякое знание есть <...> действительно знание всеединства, но оно не требует всестороннего, исчерпывающего обзора содержаний всеединства, а остается ложным в качестве неполного, незавершенного знания, в силу того, что потенциально знание на всякой своей ступени уже имеет отношение к целому и, следовательно, есть частичное знание целого» [20. С. 245]. Вышеуказанный тезис о «двойной референции» [21. С. 121] (т. е. признания в качестве предмета познания как единичного бытия, так и абсолюта) Франк во время II Польского философского съезда выразил следующим образом: «Нечто имманентное можно помыслить только на основе чего-то трансцендентного» [25. S. 97].

Это непосредственное постижение бытия на фоне вневременного всеединства / абсолюта Франк, как мы помним, называет «живым знанием», которое составляет единство мышления и переживания. Его ближайшим пример — наша собственная психическая жизнь [11. С. 417–632]. Эта тема будет развита Франком в его докторской диссертации «Душа человека», причем предметом его исследования будут не столько конкретные психические и познавательные процессы, сколько так называемая душевная жизнь, укорененная в абсолюте. Иначе говоря, не только гносеология, но и психология и антропология как таковые у Франка — часть онтологии и даже теологии. Ведь именно абсолют или, применяя религиозную терминологию, Бог раскрывается (не исчерпывая при этом своей природы) в человеческом познании и человеческой сущности. По этой причине Франк в докладе «Zur Metaphysik der Seele», прочитанном им в 1925 г. на Кёльнской секции Общества им. И. Канта, определил теорию познания как «богословие познания, науку о божественном разуме и его отношении к знанию» [26. С. 361].

4. Заключение

Начало XX в. характеризуется «выходом к бытию» и поиском «новых онтологий» в различных философских течениях, таких как феноменология, интуиционизм А. Бергсона, экзистенциализм, неотомизм Й. Марешала, который в работе «Начала метафизики» призывал преодолеть Канта при помощи самого Канта. Обращение к онтологии заметно также у некоторых неокантианцев. Н. Гартман в некрологе, опубликованном во французском журнале «Les Études philosophiques», был наряду с Франком назван одним из величайших философов Восточной Европы [27. P. 216]), а в русской среде — у Б. В. Яковенко [2. С. 348–349] и В. Э. Сеземанна, который пытался создать синтез неокантианства Марбургской школы и феноменологии [3. С. 389].

Франковское предложение онтологизации гносеологии на основе теории всеединства является одной из наиболее зрелых попыток как обоснования познания, так и реабилитации онтологии как таковой. Как отметил В. Ильин, «Сама философия С. Л. Франка есть <...> в значительной степени *критика критики Канта и определенное восстание против диктатуры кантовой теории познания и всего с этой диктатурой связанного философского духа*» [4. С. 21]. А по словам Б. В. Яковенко, онтологическая тенденция в случае Франка — после его неожиданно быстрой трансформации от «критициста *made in Germany*» до «онтологиста» — получила наиболее продуманное, систематическое и содержательное выражение [24. С. 392].

Литература

1. Акулич Н. М. Методологическая роль трансцендентного идеализма И. Канта в философии С. Л. Франка // Украинський часопис російської філософії: Вісник Товариства російської філософії при Українському філософському фонді. 2007. № 7.
2. Белов В. Н. Философия Германа Когена и русское неокантианство // Историко-философский ежегодник 2003. М., 2004.
3. Дмитриева Н. Русское неокантианство: «Марбург» в России. М., 2007.
4. Ильин В. Н. С. Л. Франк и его место в русской философии и русской культуре // Вестник русского студенческого христианского движения. 1951. № 1.
5. Нэттеркотт Ф. Философская встреча. Бергсон в России (1907–1917). М., 2008.
6. Плотников Н. С. Л. Франк в Берлинском университете (1899–1901) // Исследования по истории русской мысли: ежегодник 2003. М., 2004.
7. Франк С. Вильгельм Шуппе // Русская мысль. 1913. Т. V.
8. Франк С. Воспоминания о П. Б. Струве // Непрочитанное... Статьи, письма, воспоминания. М., 2001.
9. Франк С. Гносеология Гёте // Историко-философский ежегодник 2000. М., 2002. С. 288–312.
10. Франк С. Л. Дневник // Саратовский текст. Саратов, 2006.
11. Франк С. Л. Душа человека. Опыт введения в философскую психологию // Франк С. Л. Предмет знания. Душа человека. СПб., 1995.
12. Франк С. Еще о национализме в философии. Ответ на ответ В. Ф. Эрна // Русская мысль. 1911. Т. XI.
13. Франк С. Зиммель и его книга о Гёте // Русская мысль. 1913. Т. III.
14. Франк С. Из писем М. О. Гершензону (1912–1919) // De visu. 1994. № 3–4.
15. Франк С. Кризис современной философии // Русская мысль. 1916. Т. IX.
16. Франк С. Л. <Немецкий идеализм: от Канта до Шопенгауэра> // Саратовский текст. Саратов, 2006.
17. Франк С. Л. О критическом идеализме // Назарова О. Онтологическое обоснование интуитивизма в философии С. Л. Франка. М., 2003.
18. Франк С. Л. Письма к Н. А. и П. Б. Струве (1901–1905 г.) // Путь: международный философский журнал. 1992. № 1.
19. Франк С. Л. Письма Фрицу Либу (1928–1938) // Исследования по истории русской мысли: ежегодник 2001/2002. М., 2002.

20. Франк С. Л. Предмет знания // Франк С. Л. Предмет знания. Душа человека. СПб., 1995.
21. Франк С. Предсмертное: воспоминания и мысли // Вестник русского христианского движения. 1986. № 1.
22. Франк С. Природа и культура // ЛОГОС. 1910. № 2.
23. Франк С. Л. Русское мировоззрение // Франк С. Л. Духовные основы общества. М., 1992.
24. Яковенко Б. В. История русской философии. М., 2003.
25. Frank S. Zagadnienie rzeczywistości // Przegląd Filozoficzny. 1928. Т. XXXI.
26. Frank S. Zur Metaphysik der Seele. (Das Problem der philosophischen Anthropologie) // Kant-Studien. 1929. Bd. 34. № 3–4.
27. Senne R. le. En hommage a la mémoire de Simon Frank // Les Études philosophiques. Nouvelle Série. 1951. No. 2/3.