

Ян Чжэн

## Понятия Бога и реальности в онтогносеологической концепции С. Л. Франка

УДК 1(470)(091)  
DOI 10.47132/2541-9587\_2024\_1\_197  
EDN FLMAGH



*Аннотация:* В статье анализируются две работы С. Л. Франка – «Предмет знания» и «Реальность и человек», в которых, по словам самого философа, была концептуализирована его центральная мировоззренческая интуиция бытия как сверхрационального единства; внимание автора статьи при этом акцентируется на теме отношения между понятиями Бога и реальности. Отмечается, что разрабатываемое в онтогносеологической концепции С. Л. Франка учение о «живом знании» хотя и имеет смысловые параллели с философско-богословскими представлениями как славянофилов, так и позднейших русских метафизиков, однако вопрос о субъекте познания в нем остается непроясненным вследствие логической невыраженности связи между понятиями Бога и реальности (мира) и апелляции С. Л. Франка к сверхрациональности этой связи. Утверждается, что мыслитель в конечном итоге был вынужден отождествить эти понятия, склонившись тем самым к пантеистическому мировидению. Отстаивая понимание Бога как источника реальности (ее «инстанции») и констатируя сущностное «родство» Бога и человека, С. Л. Франк вступил в явное и открытое противоречие с христианской догматикой.

*Ключевые слова:* С. Л. Франк, онтогносеология, понятие Бога, реальность, «живое знание», пантеизм, теизм, предмет знания, субъект познания, философия всеединства.

*Об авторе:* Ян Чжэн

Аспирант кафедры истории философии Российского университета дружбы народов им. Патриса Лумумбы.

E-mail: 1042205268@rudn.ru

ORCID: <https://orcid.org/0009-0007-8145-554X>

*Для цитирования:* Ян Чжэн. Понятия Бога и реальности в онтогносеологической концепции С. Л. Франка // Труды кафедры богословия Санкт-Петербургской Духовной Академии. 2024. № 1 (21). С. 197–208.

Статья поступила в редакцию 30.09.2023; одобрена после рецензирования 09.10.2023; принята к публикации 05.12.2023.

---

*Yang Zheng*

## The concepts of God and reality in the ontognoseological concept of S. L. Frank



UDC 1(470)(091)

DOI 10.47132/2541-9587\_2024\_1\_197

EDN FLMAGH

*Abstract:* The article analyzes two works by S. L. Frank — “The Subject of Knowledge” and “Reality and Man”. In them, according to the philosopher himself, his central ideological intuition of existence as a super-rational unity was conceptualized. The author of the article focuses on the topic of the relationship between the concepts of God and reality. It is noted that the doctrine of “living knowledge” developed in the ontognoseological concept of S. L. Frank has semantic parallels in the philosophical and theological ideas of both Slavophiles and later Russian metaphysicians. However, the question of the subject of knowledge in it remains unclear due to the logical lack of expression of the connection between the concepts of God and reality (the world), as well as S. L. Frank’s appeal to the super-rationality of this connection. It is argued that the thinker was ultimately forced to identify these concepts, thereby leaning towards a pantheistic worldview. Defending the understanding of God as the source of reality (its “instance”) and stating the essential “kinship” of God and man, S. L. Frank entered into a clear and open contradiction with Christian dogma.

*Keywords:* S. L. Frank, ontognoseology, concept of God, reality, “living knowledge”, pantheism, theism, object of knowledge, subject of knowledge, philosophy of all-unity.

*About the author:* **Yang Zheng**

Postgraduate Student, Department of History of Philosophy, Peoples’ Friendship University of Russia (RUDN).

E-mail: 1042205268@rudn.ru

ORCID: <https://orcid.org/0009-0007-8145-554X>

*For citation:* Zheng Y. The concepts of God and reality in the ontognoseological concept of S. L. Frank. *Proceedings of the Department of Theology of the Saint Petersburg Theological Academy*, 2024, no. 1 (21), pp. 197–208.

The article was submitted 30.09.2023; approved after reviewing 09.10.2023; accepted for publication 05.12.2023.

Изучение творчества С. Л. Франка — самого выдающегося, по оценке В. В. Зеньковского, русского философа<sup>1</sup>, необычайно актуально в наши дни, когда нарушается стабильное течение жизни и перед нами снова ставится вопрос о соответствии христианских идеалов реальному состоянию общества. Философ пережил нелегкие испытания, завещав потомкам свой оптимизм, непоколебимую уверенность в том, что свет во тьме никогда не погаснет, и зло когда-нибудь будет окончательно побеждено. Если исходить из христианского мировидения, то нельзя не признать того, что мысль С. Л. Франка во многом противоречива: с одной стороны, он с исключительной выразительностью и точностью отображает многоаспектные проявления личностного религиозного опыта, с другой же, по многим вопросам вступает в явную полемику с религиозной догматикой, утверждая при этом абсолютную невозможность построения философии «в рамках катехизиса»<sup>2</sup>. Мыслитель, в полном соответствии с собственным методологическим принципом «антимистического монодуализма», «витает» над непримиримыми противоположностями нашей жизни, не желая признавать возможности их синтеза, упраздняющего из философского дискурса и любовь, и ненависть, вечно сопутствующие человеку и определяющие направленность и перипетии исторического процесса. Видимо, следует согласиться с тем, что, несмотря на все расхождения философии С. Л. Франка с догматикой, его христианство все же было «православным в своей основе и сущности»<sup>3</sup>, сам он обладал «глубокой жизнеутверждающей убежденностью в воскресении Христовом»<sup>4</sup> и сверял каждое свое интеллектуальное суждение с тем духовным чувством, которое в нем пробуждал свет истины, исходящий от Христа, с которым мыслитель, несомненно, имел «личный опыт встречи»<sup>5</sup>. Тем более представляется важным исследование тех мировоззренческих оснований, которые мешали С. Л. Франку всецело принять освященные Соборами догматы христианского вероисповедания. Одним из таких оснований, на наш взгляд, являлась не оставляющая места для Бога как Личности пантеистическая картина мира, приверженность которой философ многократно отрицал, прибегая при этом к понятию пантеизма, но, тем не менее, снова и снова возвращался к ней. Осмелимся утверждать, что это было настоящей трагедией для философского творчества С. Л. Франка, но это — и трагедия свободной философской мысли, не желающей смириться с соборно достигнутыми истинами в случае их недопонимания, и трагедия самого христианства, в живую ткань которого нередко

<sup>1</sup> Зеньковский В. В., *прот.* История русской философии: в 2 т. Т. 2. Ростов н/Д., 1999. С. 450.

<sup>2</sup> Франк С. Л. О невозможности философии (Письмо к другу) // *Его же.* Русское мировоззрение: сборник трудов. СПб., 1996. С. 88.

<sup>3</sup> Аляев Г. Е., Резвых Т. Н. Религиозный путь философа: С. Л. Франк и Православие // *Русско-Византийский вестник.* 2018. № 1. С. 109.

<sup>4</sup> Гаврилов И. Б., Филарет (Гавцук), иером. «Религия в основе своей есть опыт»: к характеристике духовного пути С. Л. Франка. Отзыв на книгу: Оболевич Т. Семен Франк. Штрихи к портрету философа. М.: Изд-во ББИ, 2017. 202 с. // *Труды кафедры богословия Санкт-Петербургской Духовной Академии.* 2021. № 3 (11). С. 164.

<sup>5</sup> Оболевич Т. С., Аляев Г. Е. С. Л. Франк: еврей, принявший христианство // *Русско-Византийский вестник.* 2019. № 1 (2). С. 117.

проникает окаменевшее фарисейство, отвергающее все духовные порывы человека, обуславливаемые его свободой.

В магистерской диссертации С. Л. Франка «Предмет знания. Об основах и пределах отвлеченного знания» (1915) его онтогносеологическая концепция уже сложилась в основных своих чертах; «более зрелая и углубленная» ее формулировка была представлена в поздней работе «Реальность и человек. Метафизика человеческого бытия» (написана в 1949 г., опубликована лишь в 1956 г.). По словам самого философа, за прошедшие почти сорок лет изложенные в «Предмете знания» «воззрения, конечно, эволюционировали, но определяющая мое мировоззрение центральная интуиция бытия как сверхрационального единства осталась неизменной»<sup>6</sup>. В нашей статье мы не можем, даже при большом желании, провести хотя бы частичный анализ многоаспектной концепции русского метафизика, поэтому сконцентрируем внимание лишь на одной ее теме, связанной с проблемой отношения между понятиями Бога и реальности.

Сверхвременное бытие, согласно С. Л. Франку, представляет собой единство, которое может открыться не превращающему все в мыслимое содержание «знанию-мышлению», а только «непосредственному живому знанию как единству мышления и переживания, как *мыслящему переживанию*»<sup>7</sup>. Живое знание, в отличие от знания-мышления — это знание-жизнь, которое «есть универсальная форма знания, не ограниченная никакой частной областью, ибо независимая ни от какого частного *содержания* знания»<sup>8</sup>. Каким же образом возможно достижение такого знания мыслящим субъектом, необходимо переводящим все чувственные содержания в мысль, выраженную в понятиях? С. Л. Франк по этому поводу пишет: конечно, каждый «психический субъект» («область “моего”») представляет собой лишь очень малую частицу бытия, при этом ему противостоит весь объективный мир («область “предстоящего мне”»), однако этот же субъект в сфере своей духовной жизни «способен выходить за пределы самого себя и расширяться принципиально до безграничности». Вследствие этого, постигая истину, индивидуальное сознание «приобщается» единому «вневременному разуму», чем осуществляется сверхиндивидуальная сторона в единичном сознании, сторона, проявляющаяся «не только в “созерцании”, т.е. в отнесении переживаемого к вневременной сфере бытия, но и в живом знании, т.е. в возвышении сознания к объективной сверхвременной *жизни*»<sup>9</sup>.

Мы не можем не обратить внимания на явные параллели с суждениями на эту тему, встречающимися как у славянофилов, так и у позднейших русских метафизиков. О необходимости возвышения разума к Богу «до сочувственного согласия с верою»<sup>10</sup> пишет И. В. Киреевский, формулируя задачи,

<sup>6</sup> Франк С. Л. Реальность и человек. Метафизика человеческого бытия // *Его же*. С нами Бог: сборник трудов. М., 2003. С. 133.

<sup>7</sup> Франк С. Л. Предмет знания. Об основах и пределах отвлеченного знания // *Его же*. Предмет знания. Душа человека. Мн.; М., 2000. С. 524–525.

<sup>8</sup> Там же. С. 531–532.

<sup>9</sup> Там же. С. 536–537.

<sup>10</sup> Киреевский И. В. О необходимости и возможности новых начал для философии // *Его же*. Избранные статьи. М., 1984. С. 260.

стоящие перед философией. О безусловном «сознании вообще», о «всеедином уме» как точке опоры для всякого индивидуального сознания размышляет Е. Н. Трубецкой<sup>11</sup>. И введение С. Л. Франком понятия «вневременного разума» также предполагает формулирование представлений о его носителе, но здесь позиция мыслителя оказывается двойственной: он, с одной стороны, говорит о бессубъектности, стало быть, безличности той абсолютной реальности, к которой приобщается человек в возможном для него знании-жизни, с другой же — утверждает в качестве источника этой реальности личностного Бога; при этом связь между реальностью и Богом объявляется сверхрациональной, следовательно, непостижимой. Остается неясным, каким именно образом осуществляется приобщение индивидуального сознания «вневременному разуму», носителем которого бессубъектная реальность не может быть по определению. Значит, таковым можно считать только Бога, причем понимаемого как Высшая Личность. Сам философ то описывает этот процесс через посредство абсолютной реальности «как сферы промежуточной и связующей между Творцом и творением»<sup>12</sup>, то, утверждая принцип богочеловечности, он даже заключает, что «человеческое существо не просто “сотворено”, а “исходит” от Бога и в этой своей производности сохраняет свою внутреннюю слитность и свое родство с Богом»<sup>13</sup>.

По мысли С. Л. Франка, над человеческим сознанием, представляющим собой единство «переживания» сущего и направленности на предмет знания, возвышается абсолютное бытие — не данное нам в качестве содержания сознания, но непосредственно в нем имеющееся, «потому что мы *есмы* в нем». Мы — само это абсолютное бытие, правда, в непроясненной, потенциальной форме, и любое расширение нашего сознания есть не что иное, как «самопрояснение в нас, возвышение до чистой, актуализованной сверхвременности, самого абсолютного бытия»<sup>14</sup>. Современному человеку, пишет философ, это положение не представляется очевидным, чему причиной его чрезмерная погруженность в область чувственного, а как итог — ограниченность «живого знания» пределами собственной душевной жизни. Для исправления складывающейся познавательной ситуации ему необходимо «прочувствование чужого», что предполагает «способность не только теоретически познать, но и *пережить* чувственно-отсутствующее, т.е. жить не только ощущаемым, но и представляемым и мыслимым»<sup>15</sup>.

Заметим, что если в «Предмете знания» описание реальности в качестве центральной категории онтогносеологии С. Л. Франка носит некоторый производный, вторичный характер, поскольку сугубо гносеологические вопросы в этом труде явно приоритетны, то позднейшая работа философа, «Реальность и человек», начинается именно с детальной онтологии реальности, размышления по поводу которой сопровождаются разработкой гносеологической

<sup>11</sup> Трубецкой Е. Н. Смысл жизни // *Его же*. Избранные произведения. Ростов н/Д., 1998. С. 42–43.

<sup>12</sup> Франк С. Л. Реальность и человек. Метафизика человеческого бытия. С. 349.

<sup>13</sup> Там же. С. 336.

<sup>14</sup> Франк С. Л. Предмет знания. Об основах и пределах отвлеченного знания. С. 540.

<sup>15</sup> Там же. С. 545.

проблемы о возможностях постижения реальности человеком. Прежде всего, философ обосновывает необходимость различения понятий действительности и реальности: «*Всякой действительности, всему, что мы включаем в состав мирового бытия, мы вынуждены противопоставить более широкое понятие реальности, в состав которой входит, кроме действительности, еще сверхвременное, “идеальное” бытие*»<sup>16</sup>. Оставаясь верным принципам идеал-реализма, С. Л. Франк не поддерживает мнений о непреодолимой трансцендентности мира идей по отношению к миру вещей, предпочитая принятие положения о трансцендентно-имманентности идеального для «вещной» части действительности. Но чувственное и интеллектуальное содержание объективной действительности еще не исчерпывает всей полноты реальности, в которой познаваемое не только «предстоит нам извне как нечто отличное от нас самих», но и «как-то слито с самой нашей жизнью»<sup>17</sup>.

С. Л. Франк отмечает, что честь философского «открытия» реальности, лежащей за миром объектов, принадлежит Рене Декарту, однако великий философ не осознал до конца всего колоссального значения сделанного им открытия; найдя «опорную точку» знания, он строит далее свою метафизику по типу предметного, понятийного знания-мысли, субстанциализируя мыслящее «я». Но за двенадцать веков до него то же самое открытие, только в аспекте богословия, было совершено блж. Августином: с утверждением самодостоверности мыслящего «я» он «внезапно» отыскал «некое совершенно новое, глубинное измерение бытия, незамечаемое при обычной установке сознания» — первичную реальность, намеки на которую содержались уже у Платона и Плотина<sup>18</sup>. Эта реальность не дана нам в обычном смысле этого слова, поскольку не предстоит нам непосредственно, но она дана нам «изнутри», являясь той почвой, из которой мы произрастаем, а потому она познается нами, прежде всего, как реальность субъекта, реальность нас самих как мыслящих существ.

Реальность во всей ее «живой конкретности» более широка и глубока, чем объективная действительность, вследствие чего истинная философия, направленная на ее постижение, всегда должна опираться на мистический опыт: реальность раскрывается нашему сознанию через духовную жизнь, и такое раскрытие возможно вследствие того, что «первичной реальности по самому ее существу присущ момент *трансцендирования*, выхождения за пределы себя как чего-то ограниченного»<sup>19</sup>. Однако правильнее будет говорить о трансцендировании за собственные пределы не самой реальности, а ограниченного субъекта, ведь дело усложняется тем, что реальность нельзя мыслить в качестве ограниченной сферы, поскольку она безгранична, всеобъемлюща. Первичная реальность есть «*это и иное*»<sup>20</sup>, она, с одной стороны, отличается от частных, определенных содержаний, с другой же — объемлет их, она пронизывает все существо познающего субъекта, объединяя его

<sup>16</sup> Франк С. Л. Реальность и человек. Метафизика человеческого бытия. С. 147.

<sup>17</sup> Там же. С. 150.

<sup>18</sup> Там же. С. 153.

<sup>19</sup> Там же. С. 170.

<sup>20</sup> Там же. С. 197.

с объективной действительностью, и только посредством такой «онтологической связи» становится возможным сам процесс познания.

Мыслитель констатирует «близкое родство» понятий реальности и абсолютного; последнее должно, «чтобы быть подлинно абсолютным, включать в себя и то, что ему противоположно: подлинно абсолютно только абсолютное, как единство его самого и относительного»<sup>21</sup>. Реальность не есть такое единство, которое все в себе извне объединяет, это — единство, проникающее все свои части изнутри таким образом, что оно присутствует в каждой части как целое: частное и единичное обретают собственную реальность именно потому, что их основанием является первичная реальность, с необходимостью имеющаяся в каждой «точке бытия», приобщая ее к своей первичности и тем самым превращая в «производное единство»<sup>22</sup>.

Реальность в своей полноте непостижима для субъекта, если под постижимостью понимать усмотрение ее существа в форме понятия, однако «наш опыт шире нашей мысли»<sup>23</sup>, поэтому реальность, не поддающуюся логическому анализу, все же можно описать, т.е. комбинировать понятия и мысли таким образом, чтобы их сочетание преодолеvalo сугубо рациональный, отвлеченный их смысл и выражало саму конкретную реальность. Такой способ свойственен поэзии, но он доступен, по мнению С. Л. Франка, и для философии, которая «имеет возможность выйти за пределы отвлеченной мысли, интуитивно видеть и выразить сверхрациональное»<sup>24</sup>, «уловить» непосредственно непостижимое существо сверхрациональной реальности. Это косвенное знание через неведение, пишет С. Л. Франк, Николай Кузанский когда-то назвал «умудренным неведением».

Реальность как единство самой себя и объективной действительности может быть частично постигнута на «пути вглубь», уводящем нас от действительности, уподобляемой затвердевшей коре дерева или скорлупе ореха, т.е. поверхностному их слою, порожденному внутренними силами живого организма: «...этот путь вглубь есть вместе с тем путь *вширь*. Уходя от внешнего соприкосновения с объективной действительностью как чем-то нам извне противостоящим, мы в глубине приближаемся к ее *корням*, улавливаем ее внутреннее существо как нечто родственное нам и связанное с нами»<sup>25</sup>. С. Л. Франк утверждает, что есть такие области нашей жизни, в которых мы при достаточной внимательности с нашей стороны «как бы прямо наталкиваемся на наличие в составе опыта самой реальности в ее конкретно-сверхлогическом существе»<sup>26</sup>. Это, прежде всего, восприятие нами красоты в эстетическом опыте искусства, в котором реальность приоткрывается извне,

---

<sup>21</sup> Там же. С. 199.

<sup>22</sup> Там же. С. 207.

<sup>23</sup> Там же. С. 192. Здесь явно просматривается установка мыслителя, в соответствии с которой духовный опыт приоритетен по отношению к рациональному познанию. Заметим, что такая установка свойственна и восточно-христианской богословской традиции.

<sup>24</sup> Там же. С. 195.

<sup>25</sup> Там же. С. 208–209.

<sup>26</sup> Там же. С. 209.

«как бы местами»; затем — внешне-внутренний опыт общения, в котором реальность уже «сама, собственной активностью и по собственной инициативе, открывает нам себя в той форме, что “говорит” нам о себе в лице “ты”»<sup>27</sup>. Также С. Л. Франк пишет о нравственном опыте человека, невозможном без ясного понимания того, как должно быть. Природу должного он объясняет следующим образом: «Нравственное веление есть выражение *воли самой реальности, как таковой...*»<sup>28</sup> Парадоксальным образом философ при этом отказывается от возможности персонификации реальности, утверждая, что последняя не дана нам в форме субъекта, потому и ее «категорический императив» («воля абсолютного начала») испытывается нами как бессубъектное нравственное веление. Реальность не имеет воли, подобно личному субъекту, она и «*есть* воля, обнаруживает в нравственном опыте свое существо как волю»<sup>29</sup>, не абстрактную, но конкретно-реальную.

Отметим, что тщательно разработанные С. Л. Франком понятие реальности и представления о возможности ее постижения имеют явные сходства с неоплатоническим мировоззрением. Для подтверждения этого обратимся к характеристике учения Плотина, данной В. С. Соловьевым в статье для словаря Брокгауза и Эфрона, в котором он возглавлял философский отдел: «Совершенное Первоначало или Божество понимается Плотинем не только как сверхчувственное, но и как *сверхмыслимое*, неопределяемое для разума и невыразимое для слова, *неизреченное...* Оно понимается... как нераздельное *единство* всего положительного... Оно необходимо есть избыток, изобилие или выступление из себя. Если для ограниченного существа человеческого выступление из себя к Богу (экстаз) есть *возвышение* над своей данной ограниченностью, то для Божества, обладающего бесконечным совершенством, как вечно данным, или пребывающим, выступление из себя может быть, наоборот, только *нисхождением*»<sup>30</sup>. Сходство, согласимся, поразительное, но дело даже не в этом, ведь сам С. Л. Франк часто ссылаясь на Плотина, признавая за ним высочайший авторитет, к тому же, онтогносеологическую концепцию русского метафизика никак нельзя назвать неоплатонической компиляцией, поскольку в ней принимаются только некоторые элементы неоплатонизма (при этом они оригинально интерпретируются и развиваются), многие же обходятся стороной. Дело в том, что философская система С. Л. Франка была задумана как рациональная экспликация именно христианского мировоззрения, в котором центральное место должно занимать понятие Бога, причем выдержанное в строгих монотеистических рамках. Если для учения Плотина отождествление совершенного Первоначала и Божества вполне нормально как для системы пантеистической, то для С. Л. Франка такое уже недопустимо.

Отметим, что и сам В. С. Соловьев, во всяком случае, в ранний период творчества, когда им создавалось учение о Богочеловечестве и закладывались основы метафизики «положительного всеединства», подпадал под осязаемое влияние пантеистической тенденции. С. Л. Франк писал

---

<sup>27</sup> Там же. С. 229.

<sup>28</sup> Там же. С. 234.

<sup>29</sup> Там же. С. 235.

<sup>30</sup> Философский словарь Владимира Соловьева. Ростов н/Д., 1997. С. 392.



в предисловии к «Реальности...» о своей близости к В. С. Соловьеву, долгое время им не осознаваемой, поскольку их «сродство» уяснилось ему самому «только после того, как изложенное в книге построение окончательно сложилось...»: «Основной мой тезис есть утверждение неразрывной связи между идеей Бога и идеей человека, т. е. оправдание “Богочеловечности”, в которой я усматриваю самый смысл христианской веры...»<sup>31</sup> И С. Л. Франк «охотно и с благодарностью» признает себя, хотя и с большим запозданием, последователем В. С. Соловьева. Но преемственность философского мировоззрения означает и наследование тех непреодолимых трудностей, которые это мировоззрение имплицитно в себе содержит — в данном случае речь идет о стремлении если не отождествить, то хотя бы максимально близко сущностно объединить Творца и творение вопреки традиционной догматике. Как справедливо пишет П. П. Гайденко, важнейшим недостатком онтогносеологии С. Л. Франка мы должны признать «пантеистическое по своему духу слияние в беспредельном Всеединстве трансцендентного Бога и тварного мира... Поскольку Франк говорит об абсолютной реальности, то он тем самым имеет в виду и Бога...»<sup>32</sup>; у него «абсолютная реальность, металогическое единство — это Всеединство, а в нем нет различия не только между сотворенными субстанциями, но и между тварью и Творцом»<sup>33</sup>.

Нужно сказать, что введение С. Л. Франком в свою онтогносеологию понятия Бога выглядит несколько искусственно, поскольку и без него она уже приобретала вполне законченный и самодостаточный вид. Но следовало еще избежать тех пантеистических выводов, которые эта онтогносеология в полускрытом виде содержала в себе: отождествлять абсолютную реальность и Бога в аспекте христианского мировидения было нельзя, поэтому философ предпринимает попытку рассмотрения Личного Бога как некоторой инстанции, причем первичной, являющейся источником самой абсолютной, бессубъектной, но при этом «волящей» реальности, точнее, реальности-воли, «влекущейся к самоосуществлению»<sup>34</sup>. Он утверждает, что понятие Бога не совпадает с понятием реальности, но при этом между этими понятиями существует «теснейшая связь». Мыслитель пренебрегает указанием традиционной догматики на «неотмирность» Бога и прямо относит Его к реальности<sup>35</sup>, понятие о которой вследствие этого приходится рассматривать логически как более широкое, чем понятие Бога, и это уже не вполне соответствует традиции неоплатонизма: «”Богом” мы называем ту глубочайшую и высшую *инстанцию реальности* (выделено нами. — Я. Ч.), которая, с одной стороны, будучи ее первоисточником, обладает абсолютной самоутвержденностью... и потому есть единственная безусловно прочная опора нашего бытия, — и, с другой стороны, обладает признаком верховности, абсолютной ценности и есть для нас объект

<sup>31</sup> Франк С. Л. Реальность и человек. Метафизика человеческого бытия. С. 133.

<sup>32</sup> Гайденко П. П. Владимир Соловьев и философия серебряного века. М., 2001. С. 297.

<sup>33</sup> Там же. С. 271.

<sup>34</sup> Там же. С. 246.

<sup>35</sup> Как точно подметил прот. В. В. Зеньковский, у С. Л. Франка «от понятия “творение” остается, собственно, только слово» (Зеньковский В. В., прот. История русской философии. С. 462).

поклонения и любовной самоотдачи»<sup>36</sup>. В этом определении трудность, связанная с преодолением пантеистической тенденции, не разрешается. Как представляется, С. Л. Франк прекрасно осознавал эту трудность, многократно дистанцируясь в своих произведениях от пантеизма и характеризуя собственное мировидение как «антиномистический пантеизм», под которым понимал «оправдание мира и человека через нераздельное, но и неслиянное двуединство Творца и творения»<sup>37</sup>. В этой дефиниции мы видим перенос терминов из ороса Халкидонского Собора, определяющего Христа как Богочеловека, причем единственного<sup>38</sup>, на все творение, что с богословской точки зрения является недопустимой вольностью, попыткой смешения (или совмещения) сущностей Творца и сотворенного Им мира.

С. Л. Франк не отказывается и от характерного неоплатонического термина эманация (истечение), или радиация (излучение), призванного описать механизм ступенчатого «перехода» от Единого-Блага к материальному миру: «Бог, — пишет он, — будучи первоисточником и центром реальности, одновременно пронизывает всю реальность, как бы излучаясь по ее всеобъемлющей полноте»<sup>39</sup>. Или уже прямо: «...глубинный слой человеческого духа есть в отношении Бога не его “творение”, а его “эманация” — то, что из него “рождается” или “проистекает”...»<sup>40</sup> Философ прибегает даже к открытой полемике с традиционным догматическим учением Церкви, противопоставляя его пониманию взаимоотношений Бога и тварного мира «непосредственный опыт сознания», который говорит «о наличии внутри меня самого, в составе моей души, чего-то безусловно прочного, чего-то вечного и потому “не-тварного”»<sup>41</sup>, укорененного в Боге. Заметим, что христианское учение совсем не чуждо идее теозиса — обожения человека, но оно настаивает на возможности такого обожения только по благодати самого Бога, отнюдь не по существу, здесь же речь идет именно о понимании теозиса по сущности, чуждом теистическому мировидению, однако близком пантеистическому. С. Л. Франк наглядно и однозначно подтверждает это, к примеру: «Собственная сущность Бога проявляется в лице человеческого духа», хотя и «в совершенно иной онтологической форме, как бы ином, производном уровне бытия»<sup>42</sup>.

---

<sup>36</sup> Там же. С. 272.

<sup>37</sup> Там же. С. 304.

<sup>38</sup> С. Л. Франк называл такую позицию христианского вероучения правильной с практически-религиозной точки зрения, но считал не невозможной и иную форму «сочетания этих двух начал в человеческой личности», о чем свидетельствует «опыт мистиков всех времен и народов»: «Человеческая природа должна сочетать в себе момент, в котором человек есть отдельное, отличное от Бога конкретное существо, с моментом, в лице которого оно есть существо потенциально богослитное...» (Там же. С. 322–323).

<sup>39</sup> Там же. С. 288.

<sup>40</sup> Там же. С. 335. В этом месте С. Л. Франк уточняет: в неоплатоническом учении, в отличие от его концепции, эманация есть «качественно уменьшенное и видоизмененное» проявление, но это, на наш взгляд, не меняет существа общей мировоззренческой позиции мыслителя.

<sup>41</sup> Там же. С. 333.

<sup>42</sup> Там же. С. 335.

Таким образом, мы можем сделать вывод о том, что необходимость введения С. Л. Франком в свою онтогносеологическую концепцию понятия Бога как Высшей Личности диктовалась не столько требованиями самой концепции, которая уже приобретала вполне законченный, пантеистический вид, сколько искренним вероисповеданием самого автора, стремившегося с философских позиций интерпретировать догматы христианской, монотеистической веры. Однако доводы разума вступили у него в открытое противоречие с истинами веры: примирить, согласовать разум и веру в православной философии, непрерываемо следующей не только Св. Писанию, но и Св. Преданию, ему не удалось. Обусловливалось это, в первую очередь, тем, что С. Л. Франк, вопреки своим стремлениям и желаниям, так и не смог при формулировании своей онтогносеологической концепции избежать превалирования в ней строго логических умозаключений над духовным опытом веры, аккумулирующемся в Церкви; им не была осознана необходимость столь важного для православной философии смирения перед религиозным авторитетом, который он хотя и не отвергал вовсе, но, вместе с тем, старательно избегал его требований вследствие их чрезмерного, по собственной оценке, влияния на церковную жизнь. Разум же, возвышающий себя над духовным опытом поколений, не может не стремиться осмыслить мир, законы его становления и развития, исходя из самого этого мира (в котором и зародился), опираясь на чувственные данные и личный религиозный опыт — именно этим и отличается пантеистическая картина мира, ярко выразившаяся в «пленившей» гениальный философский ум С. Л. Франка<sup>43</sup> концепции всеединства.

### Источники и литература

1. *Аляев Г. Е., Резвых Т. Н.* Религиозный путь философа: С. Л. Франк и Православие // Русско-Византийский вестник. 2018. № 1. С. 82–112.
2. *Гаврилов И. Б., Филарет (Гавщук), иером.* «Религия в основе своей есть опыт»: к характеристике духовного пути С. Л. Франка. Отзыв на книгу: *Оболевич Т. Семен Франк. Штрихи к портрету философа.* М.: Изд-во ББИ, 2017. 202 с. // Труды кафедры богословия Санкт-Петербургской Духовной Академии. 2021. № 3 (11). С. 155–165.
3. *Гайденок П. П.* Владимир Соловьев и философия серебряного века: монография. М.: Прогресс-Традиция, 2001. 472 с.
4. *Зеньковский В. В., прот.* История русской философии: в 2 т. Т. 2. Ростов н/Д.: Феникс, 1999. 544 с.
5. *Киреевский И. В.* О необходимости и возможности новых начал для философии // *Его же.* Избранные статьи. М.: Современник, 1984. С. 238–272.
6. *Оболевич Т. С., Аляев Г. Е.* С. Л. Франк: еврей, принявший христианство // Русско-Византийский вестник. 2019. № 1 (2). С. 115–123.
7. *Трубецкой Е. Н.* Смысл жизни // *Его же.* Избранные произведения. Ростов н/Д.: Феникс, 1998. С. 17–337.

<sup>43</sup> См.: *Зеньковский В. В., прот.* История русской философии. С. 458.

8. Философский словарь Владимира Соловьева. Ростов н/Д.: Феникс, 1997. 464 с.
9. Франк С. Л. О невозможности философии (Письмо к другу) // *Его же*. Русское мировоззрение: сборник трудов. СПб.: Наука, 1996. С. 88–95.
10. Франк С. Л. Предмет знания. Об основах и пределах отвлеченного знания // *Его же*. Предмет знания. Душа человека. Мн.: Харвест, М.: АСТ, 2000. С. 12–630.
11. Франк С. Л. Реальность и человек. Метафизика человеческого бытия // *Его же*. С нами Бог: сборник трудов. М.: АСТ, 2003. С. 133–436.