

Т. Н. Панченко

Мыслю, следовательно, существует абсолютное бытие

Семен Франк относит себя к традиции христианского платонизма; он уверен, что всякая истинная философия начинается с мистического опыта Божественного всеединства. Философия и есть собственно исповедь о пережитом, попытка рационального выражения сверхрационального опыта. Концепция Всеединства С. Франка выросла из мистической интуиции, которую он испытал, работая над своей первой книгой «Предмет знания». Последующие почти сорок лет жизни были посвящены попыткам углубиться в открывшееся ему Непостижимое. В статье прослеживаются основные вехи духовного пути великого философа.

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: русская религиозная философия, христианский платонизм, мистическая интуиция, онтологическое доказательство бытия Божия, теодицея, философия Всеединства.

Мистическая интуиция

У каждого крупного философа есть своя тема, моноидея, нечто открывшееся ему, то, что сделало его философом и что он пытается поведать миру. Философия — это своего рода исповедь о пережитом и попытка выразить его в рациональной форме. Такая моноидея, проходящая через все труды, была и у С. Л. Франка. Он пишет работы по гносеологии, онтологии, этике, религиозной философии и социальной философии, множество статей по истории философии и литературы. Современник двух русских революций и двух мировых войн, дважды вынужденный эмигрировать, он не мог избежать и тем актуальной жизни. Но о чем бы он ни писал, по сути он писал об одном и том же. У него был свой духовный опыт, нечто ему открылось, и он всю жизнь пытался передать это знание.

Франк называл свой опыт мистическим, хотя его опыт не был похож на то, что обычно имеют в виду, говоря так. Он не был похож ни на опыт прп. Андрея Юродивого, которому явилась Богородица во Влахернском храме, ни на явление Богородицы прп. Сергию

Радонежскому, ни на свидания Владимира Соловьева с Софией. Непосредственный мистический опыт нельзя передать другому, хотя существуют различные мистические практики. О нем можно только свидетельствовать, как, например, это сделал Вл. Соловьев в «Трех свиданиях» — в такой-то день, в таком-то месте, при следующих обстоятельствах явилась София.

По собственному определению Франка, он имеет в виду особую мистику — «мистику созерцательного познания» [Франк. *Основная идея*, 64]. В поздних работах он часто называет ее метафизической интуицией. Она сродни опыту Декарта, который в акте радикального сомнения нашел несомненное: «Мыслю, следовательно, существую» (*Cogito ergo sum*). Такой мистический опыт передаваем. Интеллектуальная интуиция Декарта стала культурным достоянием; была повторена вслед за ним многими и многими другими. Известен путь, который надо пройти, чтобы увидеть открытое Декартом. Не нужно влезать в печь и закрываться заслонкой, чтобы чувства не отвлекали от видения истины, но нужно совершить опыт радикального сомнения. Однако, по мнению Франка, Декарт «не досмотрел» или не вполне адекватно выразил то, что ему открылось. Да, «я существую», но не «я» в своей индивидуальной ограниченности и замкнутости, а «Я» как абсолютная Сущность, Бытие и Истина. Мое малое человеческое «я» существует лишь в силу причастности к Абсолютному «Я». Если попытаться определить интеллектуальную интуицию Франка, надо сказать: «Мыслю, следовательно, абсолютная реальность существует».

Именно эта интеллектуальная интуиция сделала Франка философом. Он уверен, что вообще всякая философская система исходит из первичной интуиции [Франк. *Основная идея*, 64]. «Философ руководится всегда первичной интуицией и никогда не исходит из каких-либо готовых, до него существовавших идей; скорее он только приходит к последним» [Франк. *О философской интуиции*, 33].

Интуиция, которую он имеет в виду, не частная, у одного — одна, у другого — другая. Это всегда интуитивное постижение Абсолютного, Всеединства. Погружаясь внутрь себя, в глубины духовной жизни, человек выходит за пределы своего малого, частного «я» и попадает в бездонную божественную глубину Всеединства.

В статье о Спинозе Франк пишет, что тот «упоен и захвачен интуицией мистического всеединства Божия» [Франк. *Основная идея*, 65]. Эту характеристику вполне можно отнести к самому

Франку. Хорошо известны его слова из записной книжки: «Я всю жизнь блаженно промечтал». Каждому, кто хоть немного знаком с жизнью С. Франка, они кажутся невероятными. Его жизнь меньше всего располагала к мечтательности. Ему было сорок лет, когда произошла русская революция; сорок пять, когда он был выслан из России. Спустя еще пятнадцать лет, в шестьдесят, ему пришлось снова эмигрировать — из фашистской Германии во Францию, а в шестьдесят пять лет он прятался в лесах от облав на евреев в оккупированной Франции. Как же можно было в таких условиях «блаженно мечтать»? Только благодаря ощущению близости Божьей, благодаря интуиции мистического всеединства. «Весь внешний жизненный опыт, — писал он в 1941 г. во время Второй мировой войны, — в конце концов имеет лишь побочное значение, в лучшем случае он служит для того, чтобы вызвать к жизни внутреннюю интуицию» [*Письма Бинсвангеру*, 33].

Не ощущая (первооснову бытия), как бы не дыша этой невидимой атмосферой, нельзя вообще философствовать, а можно только произносить праздные «философские» слова или нанизывать пустые, неосуществленные, внутренне непонятные и ненужные, мнимо-философские, по существу чисто-словесные «мысли». Не обращаясь в сторону абсолютного, не возносясь всем существом к нему, нельзя вообще быть философом, *иметь философию*; можно только изображать философа, «заниматься» философией, т. е. нагружать свою голову словесными понятиями из философских книг. Чтобы увидеть предмет философии, надо, как говорил Платон, «повернуть глаза души». Надо осуществить какой-то целостный духовный поворот, в силу которого достигается первичное просветление всего духа, и с духовного взора спадает затуманивающая его пелена. Философское творчество предполагает, таким образом, религиозную настроенность и религиозную устремленность духа; в основе всякого философского знания лежит религиозная интуиция [*Франк. Философия и религия*, 9].

Франк уверен в том, что в философии принципиально новое не возникает. Есть воспроизводящийся мистический опыт Абсолютного и множество попыток рационализации этого опыта. Любая попытка его рационального описания в некотором смысле обречена на провал. Это то, что нельзя выразить словом и нельзя объять понятием. Философия — рациональное выражение сверхрационального опыта. Его собственные попытки выразить свой опыт тоже претерпели некоторую эволюцию. Сначала это было, скорее, «Мыслю, следовательно, есть металогическое сверхвременное

бытие», затем — «Мыслью, следовательно, Бог существует» и, наконец, — «Мыслью, следовательно, есть абсолютная реальность». Это не случайные различия, а попытки углубиться в Непостижимое.

Основные идеи Франка были сформулированы в книге «Предмет знания», вышедшей в 1914 г. Следующие почти сорок лет жизни он продолжал описывать свое откровение и пытался выразить его в рациональной форме.

До появления книги было много интересных статей — о Ницше, Спинозе, Гете, Бергсоне; в них можно найти много идей и даже формулировок, которые вошли в позднейшее учение. Но все-таки это был некий подготовительный этап, путь к видению.

Откровение случилось во время работы над книгой «Предмет знания». Много лет спустя он рассказал сыну Виктору, как это было.

У меня было одно настоящее философское откровение. Это было в 1913 г. в Мюнхене, когда я писал «Предмет знания». Я дошел до известного предела и попал в тупик. Я бросил писать и целую неделю ходил по комнате и думал. Потом у меня было прилитие крови к голове, и я решил бросить все и отдохнуть. И вот, ночью голос мне сказал: «Неужели ты не понимаешь простой вещи? Зачем начинать с сознания? Начинать с бытия!» «*Sum ergo cogito?*» — спросил я. Нет, — ответил папа. — Скорее, «*cogito ergo est esse absolutum*» (мыслью, следовательно, есть абсолютная сущность) [Буббайер, 103–104].

Эта беседа отца и сына произошла в 1950 г., за несколько месяцев до смерти Семена Людвиговича.

Кроме этого личного рассказа есть еще один в книге «Предмет знания». Франк описывает интуицию вообще, но в его словах ясно слышен личный опыт. Интуиция — это такое «проникновение в мыслимое содержание», которое «имеет форму внезапного “просветления”, как бы неожиданного “дара свыше”» [Франк. *Предмет знания*, 307]. Происходит «подъем сознания на высоту, на которой оно не может длительно пребывать», которой оно «может достигать лишь на мгновения» [Франк. *Предмет знания*, 307]. В момент интуитивного постижения мы воспринимаем бесконечное разнообразие как единое целое. Потом этот опыт остается в памяти; на мгновение актуализировавшись, он затемняется, возвращается в область потенциального. Мы опять спускаемся в нормальную для нас сферу дискурсивности и, пытаясь описать то, что постигли в интуиции Всеединства, строим «систему отвлеченных определенностей» [Франк. *Предмет знания*, 308].

«Предмет знания»

Благодаря этому откровению все, что он раньше знал, обдумывал, писал, осветилось новым светом. Само название книги, над которой он работал, прозвучало почти вызовом — «Предмет знания». Ведь со времен Декарта важнейшей задачей философии считалось рассмотрение вопроса: как возможно познание? Почему же в названии работы постулируется то, что должно быть доказано? Почему Франк пишет о предмете знания, а не предмете познания? В начале XX века казалось несомненным, что любая философская система должна быть основана на гносеологии. Начинать рассуждение с того, что мир реально существует, могут, по выражению Д. Юма, лишь дети и профаны. Философы же начинают с достоверности сознания. И заходят в тупик, потому что весь мир тогда предстает как содержание сознания; и мир за пределами сознания, т. е. мир как таковой, либо превращается в кантовскую трансцендентную (непознаваемую) вещь в себе, либо становится моментом саморазвития понятия (как у Гегеля).

Этот гносеологический тупик связан, считает Франк, с тем, что сфера сознания изначально понимается как замкнутая, субъект (носитель сознания) противопоставляется миру объектов. Франк уверен, что начинать надо с непосредственной достоверности бытия. Нельзя просто постулировать бытие, независимое от сознания, чтобы не стать при этом ни профаном, ни младенцем. Надо уловить бытие в тот момент, когда оно само себя раскрывает. Есть несколько моментов = сущностей = вещей (трудно подобрать нужное слово, поскольку все они обременены множеством ложных в данном контексте ассоциаций), которые нельзя помыслить и усомниться в их реальности. Декарт первым в новоевропейской традиции указал на самодостоверность нашего «я». Если о каждой отдельной вещи эмпирического мира мы можем иметь знание, даже самое подробное, не будучи уверены в том, что эта вещь реально существует, то в «*cogito ergo sum*» найдена особая реальность, в которой совпадают бытие и мышление; это бытие, которое само себя обнаруживает, и сомнение в бытии мыслящего уже не возникает. Найдено по меньшей мере одно несомненно достоверное знание. Это знание не о чем-то, находящемся в мире сознания, не идеальное знание, не логическое. Это знание о реальности как таковой. Реальность обнаруживает себя в нас, поскольку мы сами есть эта реальность. Потому обычное

логическое различие между идеей и реальностью здесь невозможно. Здесь мысль совпадает с реальностью.

Но кто тот «я», «мыслящий», бытие которого достоверно? Уже у Декарта «я» понимается не как эмпирическая личность, а как гносеологический субъект. Потом в немецком классическом идеализме Фихте преобразует «я» в «чистую мысль», видение как таковое; Гегель — в Абсолютную идею. Но Франк не устраивает онтологический идеализм Фихте, Гегеля и Шеллинга, в котором мир становится тенью сознания. В книге «Предмет знания» он показывает, что при продумывании до конца абсолютный идеализм превращается в абсолютный реализм.

К самоочевидности абсолютной реальности Франк пришел через анализ гносеологических проблем, по форме близкий к рассуждениям неокантианцев. Недаром Н. Лосский поставил книгу «Предмет знания» в один ряд с работами Когена, Риккерта и Гуссерля. Франк рассматривает природу и условия возможности знания. Большая часть книги посвящена анализу логического знания, т. е. знания, подчиненного законам тождества, противоречия и исключенного третьего. Он рассматривает знание в его обычной научной форме как систему понятий, знание-суждение. И спрашивает: как возможно самое обычное суждение «*A есть B*»? Каковы условия возможности суждения? В каком смысле из одного понятия следует другое? Логически *B* не выводимо из *A*. Либо суждение «*A есть B*» является простой тавтологией, т. е. *B* содержится в *A* (*AB* есть *B*), либо это синтетическое суждение. Кант считал источником синтетического знания деятельность нашего рассудка. Франк с таким решением абсолютно не согласен. Сознание, считает он, есть направленность внимания на нечто иное, чем сам акт сознания; внимание ищет синтез в самом предмете. Скрупулезным анализом он показывает, что любому логическому познанию необходимо предшествует потенциальное обладание предметом. А это потенциальное обладание возможно только при условии, что субъект и объект знания укоренены в металогическом абсолютном бытии.

Франк доказывает в «Предмете знания», что логическое знание не есть нечто самостоятельное. Оно возможно только в связи с интуицией, направленной на металогическую целостность. Подлинным предметом знания всегда является Всеединство. Предмет знания одновременно трансцендентен и имманентен сознанию. Имманентен, поскольку принадлежит тому же абсолютному бытию, что и сознание. Трансцендентен, поскольку

самим актом рационального познания мы трансцендируем его, вычленив из первоначальной целостности. Всеединство является условием всех логических, рациональных определений, но само не может быть описано рациональным способом. Всеединство непостижимо в том, как оно есть. Но его бытие — условие любого знания. «Нет гносеологии вне онтологии», — заявляет Франк [Франк. *Предмет знания*, V]. Онтология необходимо должна предшествовать гносеологии. Но это должна быть новая онтология, не онтологический идеализм Фихте, Шеллинга и Гегеля. Бытие — не развертывание абсолютной идеи, не логическое, а сверх-логическое основание. «Абсолютное всеединство есть... живая вечность или вечная жизнь — вечность как единство покоя и творчества, завершенности и неисчерпаемости» [Франк. *Предмет знания*, 372].

Мы погружены в бесконечное бытие Всеединства, окружены им, всякий акт познания предполагает его. То, что как объект познания трансцендентно мне, как реальность мне имманентно; объект и субъект познания принадлежат одному и тому же Всеединству.

Абсолютное бытие находится вне противоположности субъекта и объекта и является тем основанием, внутри которого только и возможно это противопоставление. Абсолютное бытие первично и самоочевидно. Всякое наше знание имеет своей основой самообнаружение абсолютной реальности.

Абсолютное первее, очевиднее всего относительного и частного, которое мыслимо только на его основе. Когда мы спрашиваем, истинно ли то или иное содержание сознания, мы спрашиваем, принадлежит ли оно составу бытия. Но вопрос «существует ли само бытие?» не имеет смысла.

«Вся трудность проблемы знания, загнавшая нас в тупик идеализма, основана на предвзятой предпосылке о *замкнутости сознания*. Кажется очевидным, что либо действительность находится *вне* сознания, и тогда она ему недоступна, либо она находится *внутри* сознания, и тогда она не есть “подлинная” действительность, а растворена в идеальной сфере сознания, есть лишь “идея”, “представление”, “мысль”. Но здравый смысл говорит нам иное: мы непосредственно сознаем возможность для сознания овладеть трансцендентным ему бытием. Этот факт должен быть положен в основу теории знания». Есть «абсолютное единство, объемлющее сознание и бытие» [Франк. *Введение в философию*, 35–36].

Книгу «Предмет знания» С. Франк представил к защите как свою магистерскую диссертацию. Защита прошла в Петроградском университете 15 мая 1916 г. Его работу оценили так высоко, что обсуждался вопрос, не присвоить ли автору сразу докторскую степень вместо магистерской. Один из официальных оппонентов, проф. А. И. Введенский, в шуточной форме отверг это предложение, сказав, что Франк прекрасно сумеет написать еще одну книгу.

В дискуссии, которую вызвала книга, приняли участие Н. Бердяев, С. Булгаков, С. Гессен, И. Лапшин, Н. Лосский. Интересно, что практически все высказанные замечания раньше или позже отозвались в последующем развитии идей Франка. Замечания С. Н. Булгакова как бы предопределили ближайшее направление его размышлений. Булгаков упрекал Франка за неясность понятия абсолютного металогического всеединства. В одних случаях, писал Булгаков, ему «приписываются явно божественные черты, и оно почти сливается с Божественным Ничто “отрицательного богословия”, а в других случаях оно почти сближается с миром, с ним отождествляясь, как его ноумен». Это «неопределенное оно, не имеющее ни лика, ни индивидуальности». Булгаков призывал Франка к «более решительному и глубокому религиозному самоопределению» [Булгаков, 152, 153].

Онтологическое доказательство бытия Божия

Это самоопределение скоро произошло¹. Франк опознал Бога в абсолютном бытии.

Особенно четко этот вывод прозвучал в работе «Онтологическое доказательство бытия Божия». Собственно, уже в книге «Предмет знания» есть приложение, которое называется «К истории онтологического доказательства». Но в этом приложении онтологическое доказательство рассматривается в своей чисто логической форме: возможна ли самоочевидность реальности вне сознания? Мыслимо ли что-то, существование чего является логически необходимым? Когда Франк пришел к заключению, что бытие абсолютного является фактом и первичной истиной нашей мысли, то тем самым онтологическое доказательство в своей

1. Трудно определенно датировать эту перемену, выпавшую на смутные годы революции и гражданской войны, но уже в 1922 г. на открытии Религиозно-философской академии в Москве С. Франк

заявил, что единственным предметом философии является Бог. Бог — первооснова бытия, источник и жизнь мира.

логической форме было спасено. «...Общая логическая природа онтологического доказательства не имеет в себе той логической порочности, которая ей обычно приписывается» [Франк. *Онтологическое доказательство*, 123].

Открытие Абсолюта не как абсолютного сознания, а как единства, объемлющего бытие и сознание, дало Франку возможность реабилитировать традиционное онтологическое доказательство бытия Божия, которое со времен Канта казалось безнадежно скомпрометированным. Более того, Франк показал, что онтологическое доказательство возникло задолго до Ансельма Кентерберийского и продолжало существовать в философской традиции, несмотря на «всеразрушительную» критику Канта.

Первые намеки на онтологическое доказательство Франк находит еще у Парменида в утверждении: «Без сущего мысль не найти — она изрекается в сущем». Похожее рассуждение использует Платон в «Федоне», доказывая бессмертие души. Но истинным творцом онтологического доказательства является Плотин. Он впервые представляет это доказательство в систематической форме. У Плотина разум тождественен абсолютному бытию, так как является единством мыслимого и мыслящего. После Плотина история онтологического доказательства, утверждает Франк, «почти совпадает с историей платонизма в средневековой и новой философии» [Франк. *Онтологическое доказательство*, 129]. И добавляет, что эта тема до сих пор совершенно не исследована. Онтологическое доказательство имеется у блаженного Августина и Николая Кузанского, у Декарта, Спинозы и Лейбница, у Фихте, Шеллинга и Гегеля. Большинство из этих философов реальность, открывающуюся посредством онтологического доказательства, называли Богом.

Но вот вопрос: совпадает ли Бог философов с Богом религиозного опыта? Может быть, прав Паскаль, утверждавший, что Бог философов вовсе не Бог Авраама, Исаака и Иакова? Франк ставит этот вопрос открыто и признает силу возможного сомнения. Однако в статье «Онтологическое доказательство бытия Божия» он утверждает, что Паскаль преувеличил различие. «Между “Богом философов” и “Богом Авраама, Исаака и Якова” есть существенное различие, но нет противоположности, основанной на несовместимости признаков» [Франк. *Онтологическое доказательство*, 139]. В философии Бог открывается как Абсолютная сущность, Абсолютное сознание, Абсолютная идея, Абсолютное бытие, Первопричина, Первосущее, Единое, Вечное и Вездесущее начало. Все эти характеристики присутствуют и в богословии.

Конечно, есть пределы, дальше которых не может пойти философия. Онтологическое доказательство не противоречит религиозному опыту, но не может исчерпать всей его глубины. Нельзя молиться Абсолютной идее или Первопричине. Однако значительную часть пути богопознания философия может пройти. Можно прийти к вере через философский Абсолют. Именно таким был путь Аврелия Августина.

До сих пор малоизвестен факт, что истинным творцом формулы “*cogito ergo sum*” является не Декарт, а Августин. Это отметил еще в XVII веке янсенист Антуан Арно сразу после появления картезианских «Медитаций». «...Мне ничуть не страшны аргументы... говорящих: “А что если ты заблуждаешься?” Ведь если я и заблуждаюсь, то я есть. Ибо кто не существует, тот не может заблуждаться. Но если мое бытие следует из того, что я заблуждаюсь, могу ли я заблуждаться в том, что я есть?»^{*1,2}. Звучит удивительно похоже на Декарта, но это слова Августина. Декарт буквально повторил размышления Августина спустя 1200 лет. Однако есть очень важное различие. Декарт начинает с самодоверности индивидуального сознания. А потом переходит к доказательству бытия Бога. Есть некоторый зазор между первым и вторым шагом. Можно сделать второй шаг, а можно и остановиться на первом. Внутри этого зазора возникает вся новоевропейская культурная традиция с ее пафосом индивидуализма.

В отличие от Декарта Августин сразу видит непосредственное Божье присутствие в своем самосознании. Я «вошел в самые глубины свои... и увидел оком души моей... <...> ...Я скорее усомнился бы в том, что живу, чем в том, что есть Истина»^{*2}.

Опыт блж. Августина очень важен для С. Л. Франка как свидетельство отца церкви о том, что онтологическое доказательство есть путь ума к Богу, причем не к абстрактному «Богу философов», а к живому, личному Богу христианской веры.

Статья «Онтологическое доказательство бытия Божия», написанная в 1930 г., одна из самых оптимистических работ Франка. Он уверен, что имманентно присутствующее в нашей жизни Трансцендентное есть непостижимый и бесконечный Бог. Бытие Бога более достоверно, чем «мое» собственное бытие. Можно сказать, что в это время мистическая интуиция Франка приняла форму: «Мыслию, следовательно, Бог существует».

2. Цит. по: [Франк. Онтологическое доказательство, 141].

*1 Aug. *De civ. Dei*.
11. 26

*2 Aug. *Confess.*
7. 10. 16

Сверхрациональное Всеединство или Непостижимое

Одновременно с этой статьей Франк начинает работать над самой известной своей книгой «Непостижимое». В ней он дает систематическое изложение своей философской концепции, которая к этому времени приняла открыто религиозный характер. Недаром подзаголовок книги: «Онтологическое введение в философию религии». Франк работал над книгой пять лет и закончил ее в конце 1935 г. Книга была написана по-немецки, но издать ее в Германии не получилось — там в то время не было спроса на работы не-арийских авторов. Когда удалось перебраться во Францию, Франк перевел книгу на русский язык и издал в 1939 г. в Париже.

По мнению самого автора, в книге «Предмет знания» он заложил основы всей последующей работы, создал онтологию знания, но не касался этических, религиозных и персоналистических вопросов. В «Непостижимом» он пошел «гораздо дальше в направлении трансрационально-персоналистической онтологии»³. Если бóльшая часть первой книги посвящена анализу логического знания, то в книге «Непостижимое» он подробно исследует сверхлогическую реальность. Она начинается словами исламского мистика IX–X вв. Хусейна аль-Халладжа: «Познавать — значит видеть вещи, но и видеть, как они все погружены в абсолютное».

В «Непостижимом» представлена самая разработанная в русском религиозно-философском ренессансе концепция Всеединства. Всеединство значит «всё во всем»; или можно сказать «всё в одном». Чтобы понять, что это значит, обратимся опять к Августину.

Я представлял себе так, Жизнь жизни моей, что Ты, Великий, на бесконечном пространстве отовсюду проникаешь огромный мир и что Ты разлит и за его пределами по всем направлениям в безграничности и неизмеримости: Ты на земле, Ты на небе, Ты повсюду, и всё оканчивается в Тебе, — Тебе же нигде нет конца. И как плотный воздух, воздух над землей не мешает солнечному свету проходить сквозь него и целиком его наполнять, не разрывая и не раскалывая, так, думал я, и Тебе легко пройти не только небо, воздух и море, но также и землю: Ты проникаешь все части мира, самые большие и малые, и они ловят присутствие Твое; Своим таинственным дыханием изнутри и извне управляешь Ты всем, что создал *¹.

*¹Aug. Confess.
7. 1. 2

3. Письмо С. Франка Л. Бинсвангеру от 30 сентября 1937 г., цит. по: [Буббайер, 191].

Мы слушаем Августина и готовы, кажется, согласиться с каждым словом. Но он неожиданно продолжает:

Так предполагал я, не будучи в силах представить себе ничего иного. И это была ложь *¹.

*¹ Aug. Confess.
7. 1. 2

Такое представление о Боге возникает, когда мы рационально думаем о сверх-рациональном. И дальше Августин объясняет, почему это ложь.

В таком случае бóльшая часть земли получила бы бóльшую часть Тебя, а меньшая — меньшую. Ты наполнял бы Собою все, но в слоне Тебя было бы больше, чем в воробье, и настолько, насколько слон больше воробья и занимает большее место. Таким образом, Ты уделял бы Себя отдельным частям мира по кускам: большим давал бы много, малым — мало. На деле это не так... *².

*² Aug. Confess.
7. 1. 2

Августину здесь удивительно точно и просто удалось сформулировать проблему Всеединства. Господь весь присутствует в каждой самой малой части мира. Господь целиком в слоне и целиком в воробье; Он целиком в каждом из нас. И когда мы причащаемся, в каждой частице присутствует Христос — весь целиком. Мы знаем это из церковного учения и принимаем на веру, не понимая. Понять это рассудком невозможно. И вместе с тем это одна из важнейших философских проблем. Монадология Лейбница, возникшая в XVII веке, — учение о Всеедином: каждая монада есть весь мир целиком; этих монад множество, и каждая есть все. Об этом же таинственном Всеединстве писал немецкий мистик Ангелиус Силезиус: «Я знаю: без меня не может жить и Бог; коль превращусь в ничто, испустит дух и Он».

Целая плеяда русских философов от Вл. Соловьева до П. Флоренского и С. Булгакова разрабатывала концепцию Всеединства. Франк часто называют последователем Вл. Соловьева на том основании, что он пишет о Всеединстве. Однако Франк стал употреблять этот термин в связи с идеями Спинозы и Гете. Он осознал свою близость с Соловьевым, когда его собственные идеи уже вполне сформировались.

Франк описывает Всеединство так:

Бытие не есть только общий фон, объемлющий все частное, или общая почва, в которой укоренено все частное; оно вместе с тем как бы прони-

зывает все сущее, присутствует как таковое в мельчайшем отрезке реальности. <...> ...Именно поэтому переливающаяся через край, избыточная полнота бытия или та его глубина, в которой она выходит за пределы всего законченного и определенного... *присутствует во всяком его отрезке, во всякой частной реальности, сколько бы малой или ничтожной она ни казалась по своему объему или содержанию. Во всякой точке бытия внимательному, проникающему в подлинное существо взору открывается неизмеримая и неопределимая бездна трансфинитного* [Франк. *Непостижимое*, 244]⁴.

Каким образом можно попытаться описать это сверхвременное, металогическое Всеединое, если все способы логического описания оказываются непригодны? Единственно возможный путь его познания — углубление в собственное незнание, «умудренное неведение» апофатического богословия. Франк следует по этому пути вслед за Псевдо-Дионисием Ареопагитом и Николаем Кузанским. Особенно ценит он кардинала Николая Кузанского, называя его своим «единственным учителем философии». И добавляет, что целью его книги является лишь систематическое развитие — «на новых путях, в новых формах мысли, в новых формулировках старых и вечных проблем — основного начала его [Николая Кузанского] мировоззрения, его умозрительного выражения вселенской христианской истины» [Франк. *Непостижимое*, 183–184].

Во Всеединстве два полюса — Бог и мир. Франк сам называет свою систему «антиномическим монодуализмом» или антиномическим двуединством. Всеединство постижимо лишь мистической интуицией, в которой всякое взаимоисключающее «или-или» превращается во всеобъемлющее «и-и». Его часто упрекают в пантеизме («всё есть Бог»), он отвечает, что пантеизм для него неприемлем. И не потому, что он противоречит христианству; философ не имеет права в своих рассуждениях исходить из христианских догматов, он может к ним только прийти. Пантеизм неприемлем потому, что «он разбивается о горький факт грехопадения» [Франк. *Философия Гегеля*, 47].

4. Трансфинитность у Франка — это еще одно имя Всеединого; бытие, выходящее за пределы всякой определенности; то, что «больше всякой данной, т. е. определенной, величины, сколь бы большой или объемлющей мы ни мыслили эту величину» [Франк. *Непостижимое*, 242].

Франк считает, что его система скорее заслуживает названия «панентеизм» («всё в Боге»). Кстати, так же называл свое учение и о. Сергей Булгаков.

Мир не является ни Богом, ни чем-то чуждым Ему. Мир — это «одеяние» Бога, то «иное», в котором открывается Бог [Франк. *Непостижимое*, 525]. Творец и творение образуют единство, пытаюсь мыслить которое, человек вступает в «рай совпадения противоположностей»⁵.

«Тот, кто заподозрит в этом “пантеизм”, тот лишь засвидетельствует этим, что он совсем не понял, о чем идет речь» [Франк. *Непостижимое*, 510]. Однако надо сказать, что многие оказались «не способными к пониманию». В их числе Н. Бердяев, Н. Лосский, В. Зеньковский, Г. Флоровский. Все они сочли панентеизм Франка разновидностью пантеизма со всеми вытекающими отсюда проблемами и, прежде всего, с недооценкой силы зла и умалением человеческой свободы.

Теодицея

Франк прекрасно понимал, сколь важна в системе его рассуждений проблема теодицеи и уделял ей много внимания. Если Бог есть всё во всем, то Он ответственен за зло мира. Вся история философской и религиозной мысли полна попыток разрешения проблемы: как согласовать Божье всемогущество с Его всеблагодатью?

Франк считает, что «проблема теодицеи рационально безусловно неразрешима» [Франк. *Непостижимое*, 531]. Любая попытка понять зло обречена на провал, ибо понять — значит обосновать и тем самым оправдать то, что по сути своей лишено основания и смысла. Зло — это чистая потенция бытия.

Реальность Бога «обладает предельной и совершенно непосредственной самоочевидностью для нас» [Франк. *Непостижимое*, 543]. Но так же несомненна реальность зла в мире. Бог и зло — два аспекта вселенского бытия. Нужно признать, что мы «стоим здесь перед абсолютно неразрешимой тайной, которую

5. Выражение заимствовано у Николая Кузанского: рай — место, где ты видишь Бога; там совпадают противоположности. «У дверей совпадения противоположностей, которые стережет ангел, встав у входа в Твой рай, я начинаю теперь видеть Тебя, Бога моего: Ты там, где говорить, слышать,

вкушать, осознать, рассуждать, знать и понимать — одно и то же, где совпадает видеть и быть видимым, слышать и быть услышанным, вкушать и быть вкушаемым, осознать и быть осозаемым, говорить и слышать, творить и говорить» [Кузанский, 54].

мы должны и можем только просто констатировать, увидеть как таковую, во всей ее *непостижимости*» [Франк. *Непостижимое*, 543]. На языке мысли мы можем только «пролепетать» что-то: «...ответственность за зло лежит на той, тоже исконной и первичной инстанции реальности, которая в Боге (ибо все без исключения есть в Боге) есть *не сам Бог* или есть нечто *противоположное* самому Богу. Место *безосновного* перворождения зла есть то место реальности, где она, рождаясь из Бога и будучи в Боге, *перестает быть Богом*. Зло зарождается из *несказанной бездны*, которая лежит как бы как раз на *пороге* между Богом и “не-Богом”» [Франк. *Непостижимое*, 546].

В «Непостижимом» впервые встает проблема повреждения Всеединого в земном плане. В конце книги, в главах, посвященных теодицее, вдруг проскальзывают слова о «трещинах» во Всеединстве. «Через гармоническое, божественное всеединство бытия проходят глубокие трещины, зияют бездны небытия — бездны зла. Всеединство, каким оно является эмпирически, есть некое надтреснутое единство» [Франк. *Непостижимое*, 533]. Н. А. Бердяев реагирует немедленно — если есть трещина, то нет Всеединства. «С. Франк, — пишет он, — признает существование “трещины” во всеединстве. Зло есть “трещина” во всеединстве. Но что может означать это признание для философии всеединства? Это есть прежде всего “трещина” в самой философии всеединства, в сознании самого философа. Философия всеединства “трещит”, когда она поставлена перед проблемой зла» [Бердяев. *О «Непостижимом»*, 654].

Семен Людвигович понимает серьезность обвинения. Его следующая книга «Свет во тьме» (1937) посвящена прежде всего природе зла. Впервые он делает акцент на «таинственной силе греха в мире» [Франк. *Свет во тьме*, 15]. Дух зла «...искони таится в душе человечества; есть некая сверхчеловеческая сила, неодолимая никакими чисто-человеческими усилиями» [Франк. *Свет во тьме*, 38]. И тем не менее он не сомневается в «укорененности человеческой жизни в *свете Божественного Логоса*» [Франк. *Свет во тьме*, 138]. После тонкого глубокого анализа Франк подтверждает то, о чем уже писал раньше: проблема зла рационально необъяснима. Возможно только феноменологическое описание. Свет во тьме светит. Свет не может победить тьму, но и тьма не может поглотить Свет. Бог терпит поражение в порядке эмпирического бытия. Но вопреки эмпирической достоверности мы знаем, что Он всемогущ, Он побеждает в наших сердцах.

Теодицея достигается жизнью, через опыт страдания и преодоления зла. Есть проблемы, которые не решаются с позиции отвлеченного внешнего наблюдателя. Они не решаемы логически. Но мы опытно знаем: «Когда сквозь жгучую боль сознания греха просвечивает нежный, утешающий и примиряющий, свет Бога, — тогда то, что испытывается как непонятное разделение, обособление, извращение, испытывается *вместе с тем* как ненарушимое и неповрежденное бытие с Богом и в Боге; непримиримо противоборствующее воспринимается одновременно как исконно согласованное и гармоничное» [Франк. *Непостижимое*, 548]. В последней, рационально недостижимой нами глубине бытия всемогущество Божие совпадает с Его всеблагостью. Зло, будучи эмпирически реальным, не имеет подлинных онтологических корней в бытии. В глубочайшей первооснове жизни Бытие и Добро совпадают. Непреодолимый для рационалистического сознания дуализм бытия и добра гасится в «рае совпадения противоположностей».

«О невозможности философии»

Однако бывало, что мыслителя не удовлетворяло это решение, он отчаивался в возможности «нерациональной теодицеи». Свидетельством такого отчаяния стало письмо, написанное в августе 1944 г. До сих пор не выяснено, кому оно было адресовано. С. Л. Франк обращается к молодому другу, написавшему трактат о философии. Франк хочет доказать, что философия как таковая в принципе невозможна. Философия всегда стремится замазать «трещины бытия». Но сколько ни замазывать, они все равно проступают. Или другой печальный образ: философия — игра ума, «детская забава складывания домика из кубиков, с мечтой, что из этого выйдет “настоящий дом”».

«Все философы, мнящие в системе мысли охватить все и все привести в порядок — “понять”, “объяснить” и значит привести в порядок, — или лгуны, или дураки (чаще — то и другое вместе)». И добавляет, что это относится и к нему самому, поскольку он тоже не избежал соблазна «объяснения». Но теперь на старости лет ищет «не философии, а мудрости», «правды ума и сердца».

После тщательного обдумывания я пришел к ясному сознанию, что в христианской религиозной мысли и богословии есть *два совершенно различных*

понятия Бога, которые — если не замазывать и не затушевывать противоречия, а мыслить абсолютно честно — *совершенно непримиримы*. Назову их «философским» и «религиозным» понятием Бога. Первое идеально последовательно развито Фомой Аквинским, — второе есть то, что Паскаль называл «Бог Иисуса Христа». У Фомы — Бог есть Абсолютное — абсолютная первопричина, первоисточник и всеобъемлющая и всеопределяющая сила *всего вообще*. <...> Все остальные, обычные, религиозные атрибуты Бога — любовь, милосердие, Бог как личность etc. — есть уже только результат нечестного «приспособления» к традиции, жульничества мысли (конечно, бессознательного, но это не меняет дела). Такой Бог необходим чистой философской мысли, но молиться ему, уповать на него, утешаться им — при строгой честности мысли — нельзя. Совсем другое существо — «Бог Иисуса Христа», Бог человеческого сердца, Бог как любовь и предмет любви, Бог как святыня, Радость, Утешение... <...> Оба «Бога» несомненно *существуют* — один открывается умом, другой — сердцем. Но свести их обоих... к одному Богу — повторяю, абсолютно невозможно, по крайней мере *рационально*. <...>

Я, конечно, достаточно философ, чтобы не претендовать, что нашел точное понятие Бога. <...> Поэтому я не пускаюсь в гностические фантазии, не представляю себе, что есть реально два Бога, — скажем «злой», или «равнодушный», и «добрый» и т. п. Я знаю только то, что я тут ничего не знаю. Как-то, где-то, уже за пределами человеческой мысли, все загадки должны разрешиться, и уповаем, что тогда мы поймем то, что остается теперь непонятным, и «узрим» истинного Бога. Но пока здесь, с моим человеческим умом (и сердцем), я знаю одно: именно Иисус Христос открыл (и явил) нам того Бога, который нам нужен, и *этот Бог*, т. е. это понятие Бога, ближе к истинному Богу, чем всякое иное. Словом, к этому Богу обращена моя душа и каждый день жизни, и особенно — на пороге смерти [Франк. *О невозможности философии*, 91–93].

Это письмо датировано 13–14 августа 1944 г. К этому времени уже около года Семен Людвигович с женой жили в деревушке в окрестностях Гренобля. Шли последние дни немецкой оккупации. Через десять дней американцы освободили эту территорию. Как позже писала его жена: «Мы были как затравленные звери, голодные, одинокие» [Буббайер, 211]. Когда немцы устраивали облавы на евреев, они бежали прятаться в лес. Мне кажется, что это письмо и было написано во время одной из таких облав. Карандашом, на какой-то неровной поверхности, может быть, лежа на земле.

Понятно, что Франк спорит здесь с самим собой, и, конечно, это исповедь. Тридцать лет он был уверен, что «существуют не две истины, а только одна» [Франк. *Философия и религия*] и что Бог

философов и Бог веры — единый Бог, к которому можно прийти разными путями. Он думал, что Паскаль преувеличил различие между Богом философов и Богом Авраама, Исаака и Иакова. Теперь он понял, что Паскаль был прав. Франк возвращается к образу «трещины» в бытии и признает, что Всеединство погибло. Казалось бы, это последнее слово философа. Отчаяние. Дело всей жизни не удалось. Он «играл в кубики»... Философия Бога не постигает.

«Последний синтез»

Окончилась война. Семен Людвигович с женой перебрались жить в Лондон, к дочери, у которой во время войны погиб муж и она одна воспитывала сыновей. Жизнь продолжалась, и тот, кто, по выражению Гегеля, был обречен быть философом, не мог изменить своему призванию. Франк продолжает обдумывать и обсуждать те же проблемы, что и в письме «о невозможности философии», но уже совсем с другим акцентом. Он пишет Людвигу Бингсвангеру 28 марта 1946 г. о двойственности своей философской и религиозной установки; о том, что он не преодолел дуализм и лишь предчувствует «последний синтез» как недостижимый идеал. Совсем недавно, уже закончив книгу «С нами Бог»⁶, он понял, что между чистым мышлением и живым религиозным опытом лежит такая же пропасть, как между мышлением и материальным бытием. «Многие из моих трудов страдают от нечеткости в отношении этой пропасти, хотя моя основоположная интуиция... содержит возможность действительно перекинуть мост через эту пропасть» [*Письма Бинсвангеру*, 32]. Искушение необоримо. Он понимает, что это искушение, и добавляет: «я сам рассматриваю это как некий духовный соблазн», но справиться с ним не может: «перед моим умом носится образ последнего синтеза, написать который у меня, вероятно, не будет ни времени, ни сил» [*Письма Бинсвангеру*, 32]

Так — как «последний синтез» — замышляется последняя работа Франка «Реальность и человек»⁷. Книга посвящена тем же вопросам, о которых он думал всю жизнь. Он подводит итоги, повторяет то, что было уже сказано, и доводит до конца ранее только намеченные идеи.

6. Написана во время немецкой оккупации во Франции в 1941 г., издана на английском языке в 1946 г.

7. С. Франк работал над книгой с 1945 по 1949 г.; впервые опубликована в Париже в 1956 г.

Прежде всего Франк «выясняет отношения» с Паскалем. Теперь в его словах он находит лишь «частичную» правду: «какая бы “бездна” ни отделяла область веры от области разума, эта бездна не может быть непроходимой» [Франк. *Реальность и человек*, 136]. Религиозный опыт как опыт личной встречи с Богом инороден всему остальному опыту, но в его состав входит элемент мистического опыта Всеединого. В религиозном опыте Бог воспринимается не только как единичная конкретная Личность, но и как вечное, всеобъемлющее существо, абсолютная основа всякого бытия. Здесь у Франка уже не прежняя оптимистическая версия непосредственного опознания в Боге философов Бога веры, но осторожный путь к тому же самому утверждению.

Вторая важнейшая проблема — происхождение зла. Можно ли объяснить его так, чтобы Всеединое не пошло трещинами? Еще в первой статье Н. Бердяева о Франке, написанной в связи с книгой «Предмет знания», было сказано, что Франк слишком оптимистичен. «Всеединство у Франка не имеет никакой в себе темной природы, темной основы, в нем нет никакой бездны, из которой вечно бьют темные источники» [Бердяев. *Два типа мирозерцания*, 312]. Теперь, чтобы «замазать трещины», Франк ищет бездну. Как и Бердяев, он обращается к учению Беме и Шеллинга об *Ungrund*. *Ungrund* «есть некое сущее ничто, бездна небытия, хаос как реальная могущественная сила» [Франк. *Реальность и человек*, 265]. Это «начало чистой безосновности... некое призрачное, мнимое бытие, как бы псевдобытие» [Франк. *Реальность и человек*, 265], которое тем не менее не является ни иллюзией, ни чистым вымыслом, а входит в состав реальности.

Откуда же берется «безосновность» в системе Всеединства, где все обосновано в Боге? В отличие от Беме и Шеллинга Франк не включает *Ungrund* в существо Бога, а видит его только в отрыве от Бога. Он не согласен признать вместе с Бердяевым *Ungrund* первичнее Бога и считать его источником свободы. Для Франка *Ungrund* — источник греха, стихия «темная, разрушительная, демоническая». Чтобы объяснить, как возможна эта стихия, он углубляется в описание отношений между Богом и реальностью. Реальность есть собственно иное имя Абсолюта или Всеединства. Различение Бога и реальности появилось уже в книге «Непостижимое»; в последней работе оно стоит в центре внимания автора.

Бог — «глубочайшая и высшая инстанция реальности», «е первоисточник» [Франк. *Реальность и человек*, 158]. Бог не абсолютно завершенное и неподвижное бытие, чистая форма,

как думал Аристотель и вслед за ним Фома Аквинский. Бог есть всегда «иное и большее, чем Он Сам» [Франк. *Реальность и человек*, 175]. Бог есть становление, единство актуальности и потенциальности.

Первый акт творения — не хронологически, а онтологически — состоит в том, что «Бог полагает вне себя *реальность*», излучая ее или, другими словами, «актом саморасчленения полагает внешнюю себе сферу» [Франк. *Реальность и человек*, 316]. Отношение Бога к реальности, по мнению Франка, аналогично отношению трансцендентной сущности Бога к Его энергиям у Григория Паламы [Франк. *Реальность и человек*, 315]. Бог «пронизывает всю реальность, как бы излучаясь по ее всеобъемлющей полноте» [Франк. *Реальность и человек*, 175]. О реальности, как и о Боге, можно сказать, что это нераздельное единство актуальности и потенциальности, сущее становление, самотворчество [Франк. *Реальность и человек*, 125].

Реальность — божественная основа вселенского бытия и одновременно сфера промежуточная, связывающая Творца и творение [Франк. *Реальность и человек*, 243]. Франк считает, что реальность — это то же самое, что Платон и его школа называли душой мира [Франк. *Реальность и человек*, 315].

Реальность — это *инобытие* Бога. Отождествление реальности и Бога составляет сущность пантеизма. «Реальность есть и источник того, что мы воспринимаем как зло... и уже потому никак не может быть просто отождествлена с Богом» [Франк. *Реальность и человек*, 132]. «“Бог”... не совпадает с идеей реальности» [Франк. *Реальность и человек*, 139].

Чтобы найти место для *Ungrund* в божественном Всеединстве, надо ввести иерархию слоев реальности. В разных формах бытия, — пишет Франк, — «обнаруживается или меньшая степень прочности, полноты, глубины, правомочности или “основности” реальности» [Франк. *Реальность и человек*, 120]. Есть реальность приближенная к Богу, и есть реальность удаленная от Него.

Чтобы понять, как происходит «умаление, ослабление бытия» [Франк. *Реальность и человек*, 270], Франк предлагает символический образ пуповины, связывающей человека с Богом. Эта пуповина настолько эластична, что допускает неограниченную свободу движения. Человек может отходить от Бога как угодно далеко, пуповина сохраняется, но при этом она так сужается, что «приток питательной силы» ослабевает. Связь с Богом сводится к минимуму, становится скорее потенциальной.

Франк слишком последовательный и честный мыслитель, чтобы не назвать это «умаление реальности» эманацией. Ведь именно эманация есть «не только частное и производное проявление Божества, но также (уже в новоплатоническом учении) проявление, качественно умаленное и видоизмененное» [Франк. *Реальность и человек*, 227–228].

Сначала Франк говорит об эманации в связи с творением человека. Человек — тварь и не-тварь одновременно. «...Глубинный слой человеческого духа есть в отношении Бога не Его “творение”, а Его “эманация” — то, что из Него “рождается” или “приспектекает”» [Франк. *Реальность и человек*, 227].

«Так ли “еретично” это воззрение, так ли противоположно оно церковно-признанному учению о существе человека, как это кажется на первый взгляд?» — продолжает он, предвидя возражения. «...Отношение, что мы только что выразили в понятии “эманативного”, богосродного и богослитного существа человека (в его глубинном слое), может... быть выражено и во вполне ортодоксальной форме. Человек как таковой есть тварное существо. Но Бог... внедряется в глубине этого тварного духа... ..Человек становится в силу этого не только творением, но по “усыновлению” “сыном” или “чадом” Божиим. Эти освященные Писанием термины выражают именно “эманационный” момент в существе человека — его “происхождение” или “рождение от Бога”» [Франк. *Реальность и человек*, 229].

Но не только «божественная искорка»⁸ в глубинах человеческих возникает посредством эманации. Сама реальность есть не творение из ничего, а эманация божественной сущности. То, что обычно называют творением из ничего, есть, считает Франк, творение из «Божьего иного», из начала, которое Бог противопоставляет Себе как «иное». «Всякое “иное, чем Бог”, есть “иное в составе самого Бога”, “Божье иное”, момент “инаковости”, вырастающий из самораскрытия Бога» [Франк. *Реальность и человек*, 327]. Онтологически первичное творение — реальность — «первоначальный субстрат вселенского бытия». Это *материал*, из которого Бог творит. Вопреки тому, что казалось бы логичным с точки зрения теории эманации или излучения, этот материал оказывается у Франка «чистой потенциальностью, бесформенным динамизмом и пластичностью» [Франк. *Реальность и человек*, 327]. Он требует «обуздания». Бог, «этот Вселенский Гений, должен считаться

8. Выражение Мейстера Экхарта.

с анархическими, беспорядочными силами формируемого им материала» [Франк. *Реальность и человек*, 328]. «Творец мира не может сразу и сполна... воплотить Свой творческий замысел» [Франк. *Реальность и человек*, 329]. Божий замысел реализуется в ряде отдельных творений или в неустанном исправлении, переделке творения. Франку кажется, что можно буквально понять замечание Гете: «Я предвижу наступление времени, когда Бог, снова неудовлетворенный Своим творением, опять смешает все, чтобы начать творить сначала». Франк допускает даже возможность того, что творение, начатое на Земле, будет продолжено где-то в другом месте Вселенной⁹.

Франк писал книгу «Реальность и человек» в семидесятилетнем возрасте, но, как и в других работах, в ней поражает напряжение религиозного поиска, глубина мысли и интеллектуальная честность. Однако нужно признать, что «последний синтез» не удался. Как ни пытается Франк углубиться и на «последней глубине» примирить все «или-или», проблемы не разрешаются, а воспроизводятся в новой, еще более утонченной форме.

В течение многих лет Семен Людвигович считал, что философия и богословие идут разными путями к одной Истине. В последней работе видно, что его религиозная философия все больше расходится с богословием — не только по методу, но и по содержанию.

Пределы христианского платонизма

Известный историк русской философии протоиерей Василий Зеньковский считает С. Л. Франка самым выдающимся русским философом XX века, а его философию высшей точкой в развитии системы Всеединства. И тем не менее он выдвигает целый ряд очень серьезных замечаний, в частности отмечая, что неясно отношение между Абсолютом и миром, что Франк пытается соединить взаимоисключающие понятия творения и эманации, что проблема зла остается ахиллесовой пятой метафизики Всеединства.

Так же высоко работы Франка оценивает Н. Бердяев. Он пишет, что Франк создал «лучший образец онтологии», но тут же добавляет, что «онтологическая мысль С. Франка еще раз наводит на мысль о невозможности онтологии» [Бердяев. *О «Непостижимом»*, 651]. Буквально к тому же выводу приходит о. Георгий Флоров-

9. См.: [Франк. *Реальность и человек*, 334].

ский: «Система С. Л. Франка, именно в силу своей последовательности и как бы законченности, заставляет весьма серьезно поставить вопрос о пределах онтологии» [Флоровский, 155]. Правда, в вопросе о том, где пределы онтологии и как возможно не-бытие, Н. Бердяев и Г. Флоровский едва ли могли бы прийти к согласию. Н. А. Бердяев, наверно, говорил бы о «пред-мирной» свободе. А для о. Георгия Флоровского пределы онтологии — в признании свободы Божьего творения, в возможности помыслить бытие Бога без мира.

Оба они, Бердяев и Флоровский, уверены в том, что в недостатках построения Франка меньше всего виновата его личная слабость. В них виноват платонизм; Франку мешает «узость платонического мировосприятия». Франк — платоник и никогда сознательно не выходит за пределы платонизма. Именно потому, по мнению Н. Бердяева, он не в состоянии даже по-настоящему поставить проблемы личности, свободы и зла. «Идеализм должен быть преодолен», — заключает Бердяев. Георгий Флоровский также против платонизма, ибо платонизм несовместим с христианством. Это одна из любимых тем Флоровского. В проблемах, с которыми не может справиться С. Франк, он видит внутреннюю противоречивость христианского платонизма.

Действительно ли христианский платонизм исчерпал себя? Или в лоне этой великой традиции, к которой с гордостью относил себя С. Франк, возможно еще новое развитие философии — вопрос открытый. Будущее покажет. Но что видно уже сейчас — это то, что в рамках системы христианского платонизма (системы Всеединства) Франку удалось с удивительной ясностью показать, что мир без Бога безосновен; мир просто не мог бы быть, если бы Бога не было.

Конец пути

В письме другу Франк как-то написал, что философия — своего рода исповедь. Именно так, как исповедь, мы и попытались прочитать его работы и посмотреть на духовный путь великого философа. И в заключение я хочу рассказать о мистическом опыте его последних дней, о котором он успел поведать своим близким. Он умирал в Лондоне, в доме дочери, от рака легких, диагностированного летом 1950 г. Болезнь протекала мучительно, Семен Людвигович чувствовал, что умирает. Рядом постоянно находилась жена и записывала то, что он говорил. Одна из записей

звучит так: «Философия для меня уже устарела». «По его словам, он как будто взошел на вершину горы и обнаружил, что вид с нее совсем не тот, какого он ожидал» [Буббайер, 253].

За несколько дней до смерти он рассказал брату, Льву Заку, о ночном переживании:

Я лежал и мучился и вдруг почувствовал, что... в моих страданиях я приобщился к какой-то Литургии и в ней соучаствовал, и в наивысшей ее точке я приобщился не только ко страданиям Христа, а, как ни дерзновенно сказать, к самой сущности Христа. Земные формы вина и хлеба — ничто в сравнении с тем, что я имел; и я впал в блаженство. Как странно, что я пережил: ведь это вне всего того, о чем я всю жизнь размышлял. Как это вдруг пришло ко мне? [Буббайер, 254].

Семен Людвигович удивился Божьей милости, явленной ему. А ведь он сам писал о религиозном смысле страдания: «Страдание есть как бы раскаленный зонд, очищающий и расширяющий наши духовные дыхательные пути и тем впервые открывающий нам свободный доступ к блаженной глубине подлинной реальности» [Франк. *Непостижимое*, 551]. Соборовал его перед смертью незадолго до того приехавший в Лондон иеромонах Антоний (Блум).

Литература

1. Бердяев. *Два типа мирозерцания* = Бердяев Н. А. Два типа мирозерцания : По поводу книги С. Л. Франка «Предмет знания» : Рецензия // Вопросы философии и психологии. 1916. Кн. 134 (4). С. 302–315.
2. Бердяев. *О «Непостижимом»* = Бердяев Н. А. О книге С. Л. Франка «Непостижимое» // Он же. Собрание сочинений. Т. 3 : Типы религиозной мысли в России. Париж : YMCA-Press, 1989. С. 650–654.
3. Буббайер = Буббайер Ф. С. Л. Франк : Жизнь и творчество русского философа, 1877–1950 / Пер. с англ. Л. Ю. Пантиной. М. : РОССПЭН, 2001. 328 с. (Люди России).
4. Булгаков = Булгаков С. Н., прот. Новый опыт преодоления гносеологизма // Богословский вестник. 1916. Т. 1. № 1. С. 136–154.
5. Кузанский = Кузанский Н. Трактат о видении Бога // Он же. Сочинения : В 2 т. М. : Мысль, 1979–1980. Т. 2. С. 33–94. (Философское наследие; Т. 82).
6. *Письма Бинсвангеру* = Бинсвангер Л. Воспоминания о Семене Людвиговиче Франке // Сборник памяти Семена Людвиговича Франка. Мюнхен : б. и., 1954. С. 25–39.

7. *Флоровский* = Флоровский Георгий, прот. Религиозная метафизика С. Л. Франка // Сборник памяти Семена Людвиговича Франка. Мюнхен : [б. и.], 1954. С. 145–156.
8. *Франк. Введение в философию* = Франк С. Л. Введение в философию в сжатом изложении. СПб. : Академия, 1922. 84 с.
9. *Франк. Непостижимое* = Франк С. Л. Непостижимое // Он же. Сочинения. М. : Правда, 1990. С. 183–559.
10. *Франк. О невозможности философии* = Франк С. Л. О невозможности философии // Он же. Русское мировоззрение. СПб. : Наука, 1996. С. 88–95. (Слово о сущем).
11. *Франк. О философской интуиции* = Франк С. Л. О философской интуиции // Русская мысль. 1912. № 3. С. 31–35.
12. *Франк. Онтологическое доказательство* = Франк С. Л. Онтологическое доказательство бытия Божия // По ту сторону «правого» и «левого» : Сб. статей. Париж : YMCA-Press, 1972. С. 107–151.
13. *Франк. Основная идея* = Франк С. Л. Основная идея философии Спинозы // Путь. 1933. № 37. С. 61–67.
14. *Франк. Предмет знания* = Франк С. Л. Предмет знания. Пг., 1915. 504 с.
15. *Франк. Реальность и человек* = Франк С. Л. Реальность и человек : Метафизика человеческого бытия. Минск : Белорус. правосл. церковь, 2009. 559 с.
16. *Франк. Свет во тьме* = Франк С. Л. Свет во тьме : Опыт христианской этики и социальной философии. Париж : YMCA-PRESS, 1949. 403 с.
17. *Франк. Философия Гегеля* = Франк С. Л. Философия Гегеля : К столетию со дня смерти Гегеля // Путь. 1932. № 34. С. 39–51.
18. *Франк. Философия и религия* = Франк С. Л. Философия и религия. URL: http://www.odinblago.ru/filosofiya/frank_sl/frank_sl_filosofiya_i_r/ (дата обращения: 15.04.2014).

Список сокращений

- Aug. De civ. Dei.* *Aurelius Augustinus. De civitate Dei ad Marcellinum* (Августин Гиппонский. О граде Божьем).
- Aug. Confess.* *Aurelius Augustinus. Confessionum libri tredecim* (Августин Гиппонский. Исповедь).

T. N. Panchenko

Cogito ergo est esse absolutum

Semion Frank considers himself to the tradition of Christian Platonism; he is sure that every true philosophy begins with the mystical experience of the Absolute Unity of being in God. Philosophy is actually the confession of the past, the try of rational expression of superrational experience. Frank's concept of the Absolute Unity grew out of his mystical intuition, he felt working on his first book "The Object of Knowledge". Afterwards almost forty years of his live were devoted to attempts to delve into the opend to him Inknowable. The article traces the basic milestones of the spiritual path of the great philosopher.

KEYWORDS: Russian religious philosophy, Christian Platonism, mystical intuition, ontological proof of God's existence, theodicy.