

Ф и л о с о ф и я

УДК 1(091)

И.Ю. Куляскина

С.Л. ФРАНК: РАЗМЫШЛЕНИЯ О РУССКОЙ ФИЛОСОФИИ

Статья содержит реконструкцию воззрений выдающегося отечественного философа С.Л. Франка на специфику русской философской мысли XIX – первой половины XX вв. и ее место в мировой философии.

Ключевые слова: русская философия, культура, этика, религиозное сознание, метафизика, онтология, С.Л. Франк.

S.L. FRANK: REFLECTION ON RUSSIAN PHILOSOPHY

The article contains reconstruction of ideas of the outstanding philosopher S.L. Frank concerning Russian philosophical thought of the XIX – the first half of the XX centuries and its place in the world philosophy.

Key words: Russian philosophy, culture, metaphysics, religious consciousness, ethics, ontology, S.L. Frank.

Вопрос о значимости и ценности русской философии был поставлен еще в первой половине XIX в., но с тех пор так и не получил своего окончательного решения: одни высказывают убеждение в полном отсутствии в ней оригинальных идей и логически выстроенных систем, другие занимают позицию апологетического превознесения русской философской мысли. И это не вызывает удивления у тех, кто хоть сколько-нибудь понимает, что такое философия вообще. Достаточно вспомнить, что философия, с одной стороны, является культурным феноменом и, как следствие, несет на себе отпечаток культуры, в недрах которой она зародилась и развивается, а с другой, – выполняет ей одной присущую функцию самосознания культуры. Иначе говоря, каждая культура находит в порожденной ею философии отражение своих собственных наиболее существенных черт. Как справедливо пишет В.Ф. Шаповалов, «в философии культура получает возможность обратить свой взор на самое себя. Таким образом, философия играет роль *самосознания* культуры...» [1, с. 12]. Поэтому и осмысление философии как феномена культуры осуществляется с различных мировоззренческих позиций, что не может не сказываться на ее оценке.

Тем не менее каждая национальная философия может и должна стать предметом осмысления, поскольку «общество, где нет стремления уяснить и осмыслить собственную культуру, не будет жизнеспособным» (там же).

Эту же мысль, только применительно к России и русской философской традиции, другими словами высказал историк русской философии Б.В. Яковенко: «Кто хочет действительно понять русскую историю, русский народ, русскую душу и нынешнюю русскую революцию, тот должен, кроме всего прочего, познакомиться и с философскими стараниями русского ума» [2, с. 22].

Однако отечественная философия изучена все еще недостаточно. В свете сказанного представляется полезным обратиться к размышлениям одного из выдающихся философских умов

России – Семена Людвиговича Франка – о русской философии, ее специфике и месте в мировой философии.

В отличие от современных ему философов – таких как В.В. Зеньковский, С.А. Левицкий, Н.О. Лосский, В.Ф. Яковенко [3], Франк не оставил единого целостного систематического сочинения по истории русской философии, однако отдельные статьи, в том числе полемические по различным аспектам русского философствования, выходили из-под его пера на протяжении всей его жизни. Первые публикации представляли собой развернутые рецензии на появление в свете новых философских сочинений российских авторов. В их числе: «О книге П.Б. Струве “На разные темы”» (1903), «Религия и культура (По поводу новой книги Д.С. Мережковского)» (1906), «Знание и вера», рецензия на книгу Н. Бердяева (1908); «Две книги по философии современной общественности» (1909), «О национализме в философии» (1910), «Философская распря в марксизме» (1910) и др.

Ему удавались емкие, яркие и меткие характеристики, буквально в нескольких словах отражающие не только духовный облик того или иного мыслителя, но и его роль в культурной жизни российского общества, а порой – и мировой философской мысли. Так, П.Я. Чадаева он характеризует как религиозного философа истории, который «в холодных как лед мыслях предложил результаты своей угрюмо-страстной религиозно-нравственной оценки жизни»; Ивана Киреевского и Хомякова – как замечательных основателей славянофильства, мыслителей, «каждый в своем роде – исключительной силы и оригинальности». Герцена Франк называет «одним из выдающихся публицистов XIX века и, быть может, самым ясным и проницательным умом всего социально-политического движения 40-х годов, трагическим, ориентированным на философию истории», Белинского – «страдающим философским автодидактом», а Бакунина – демоническим «творцом европейского анархизма и духовным отцом русского большевизма». В Константине Леонтьеве он видит русского предтечу «переоценки ценностей» у Ницше [см.: 4, с. 206].

На протяжении всего своего философского пути Франк не только изучает творчество российских мыслителей предыдущих эпох, но и внимательно следит за философским творчеством своих современников – Н. Бердяева, С. Булгакова, П. Струве, Л. Шестова и многих других. Итоги своих размышлений он излагает в многочисленных статьях [5].

Только оказавшись в вынужденной эмиграции, Семен Людвигович обращается к осмыслению русской философии как целостного феномена духовной культуры и уже не оставляет эту тему до конца жизни. Его первая крупная статья – «Сущность и ведущие мотивы русской философии» – вышла в свет в 1925 г., а последняя – «Русская философия конца XIX – начала XX» – была опубликована посмертно, в 1965 г.

Вопрос, который становится для философа отправным, – это вопрос о признании самого факта существования русской философии. Для самого Франка очевидным является факт, что в России «...существовала и существует «философия», или, лучше сказать, философские произведения в обычной школьно-систематической форме, в которой чаще всего она выступает на Западе». В этом смысле русская философия предстает «примерно в одном ряду с философией Голландии, Испании или Швеции, короче, других неклассических стран в данной области духовного творчества». Это, во-первых, учебные исследования по отдельным областям философии и, во-вторых, «разные вариации известных классических философских систем» (шеллингианцы, гегельянцы, позитивисты, материалисты, лейбницианцы и неокантианцы) [6, с. 150]. Но такого рода сочинения, по мнению Франка, не могут представлять сколько-нибудь серьезного философского интереса. И тогда он обращается к вопросу: а что же такое «философия»? Отвечая на него, он различает понятие философии «в обычном» и «в широком смысле». «Если понимать под философией только науку, научно-систематическое исследование, – риторически спрашивает русский философ, – то можно ли вообще о Сократе и Платоне говорить как о философах? Можно ли тогда отнести к философии немецкую мистику, Майстера Экхардта, Якова Беме, Баадера? Можно ли тогда называть философом

влиятельнейшего немецкого мыслителя последнего поколения Фридриха Ницше?» [там же]. Ответ для Франка очевиден: «Если принимать философию в этом широком и одновременно глубоком значении, то можно с полным правом говорить о русской философии, которая, обладая подлинным своеобразием, достаточно значительна, чтобы пробудить у западноевропейского читателя не только научно-исторический, но и глубокий внутренний интерес» [там же, с. 150-151].

Спустя несколько лет в работе «Русская философия, ее характерная особенность и задача» он определяет философию как «единственное в своем роде событие человеческого духа», «всеобъемлющее мировоззрение, которое... происходит от первичного чувства жизни» [4, с. 207]. Исходя из такого понимания философии, Франк выделяет в ней две тенденции: первая характеризуется тем, что в ней «мотив чисто научного познания оттеснил на задний план религиозно-этический момент», а во второй религиозно-этический мотив «с такой страстью господствует... что момент чистого познания отступает перед ним и может получить только подчиненное значение». К первому направлению Франк относит Аристотеля, Декарта и Лейбница, а ко второму – Сократа, Шопенгауэра и Ницше. Что касается русских мыслителей, то они «чаще всего принадлежат к последнему разряду, причем в таких резких и неслыханных формах, что... вообще возникает сомнение, можно ли еще называть их “философами”» [4, с. 208].

Вместе с тем Франк признает, что философия в России очень молода. Действительно серьезная философская литература появляется только в последние десятилетия XIX в. и в XX в. Причины отставания русской философии он видит в особенностях культурно-исторического развития России прежде всего в том, что вплоть до последней трети XIX в. в России отсутствовало «строго научное обучение, привычка к серьезному мыслительному поиску и к понятийной систематике». Положение усугублялось тем обстоятельством, что великие русские мыслители этого времени большей частью были выходцами из образованного дворянства и «по своему происхождению, природе и образованию были типичными дилетантами». Они, пишет Франк, «с высоты духовно богатого дилетантизма с известным презрением взирали на школьную науку и не имели никакой склонности подчинять свою мысль строго научному методу, закрепленному школьной традицией». Другая часть русских философов происходила из низших слоев общества, поэтому у них отсутствовала «традиционная культурная почва». «Короче, – делает вывод Франк, – вплоть до конца XIX века общие исторические условия для образования истинно философской культуры были совершенно неудовлетворительны; отсутствовали или существовали только в зародышевом состоянии предпосылки для синтеза между творческими интуитивными дарованиями и научными традициями образования» [там же, с. 208-209].

Пробуждение русской культуры философ связывает с «цивилизаторскими усилиями» Петра Великого, а главным считает появление целого ряда «выдающихся, первоклассных, глубоко оригинальных мыслящих умов». К числу таких умов он относит Баратынского и Гоголя, Чаадаева, Ив. Киреевского и Хомякова, Герцена, Белинского и Бакунина, К. Леонтьева, Н. Федорова и, наконец, Вл. Соловьева, творчество которых свидетельствует что «в XIX столетии русские достигли высочайших вершин духовного постижения жизни». И хотя «ни один из этих своеобразных и великих мыслителей не был философом в классическом смысле европейской традиции», их значение нисколько не меньше, чем значение «систематиков»: «они принесли ряд глубоких интуиций, предложив их в очерковой, подчас сырой форме, не обработав ее понятийно-систематически» [4, с. 206].

Однако первым явлением национальной русской и в то же время «научно-систематической» философии Франк считает книгу Льва Лопатина «Положительные задачи философии», а возникновение специфически русской научно-систематической философской школы связывает с творчеством Н.О. Лосского. Это утверждение философа позволяет заключить, что ему самому ближе направление, к которому принадлежали Аристотель, Декарт и Лейбниц, т.е. классический

европейский тип философствования, предполагающий строго логическое построение умозаключений и выводов.

Примечательно, что самому С.Л. Франку удавались сочинения самых разных философских «жанров» – солидные, посвященные сложнейшим философским проблемам монографии, рецензии на философские сочинения как отечественных, так и зарубежных авторов, и, наконец, публицистические произведения. И все его произведения отличаются глубиной и оригинальностью мысли в сочетании с логической стройностью и убедительностью аргументации.

В историографии русской философии сложилась традиция, которая главное отличие русской философии от западно-европейской видела в специфике предмета русской философской мысли – отношении России и Запада. Кроме того, историки русской философии дружно утверждают, что русских философов интересовали проблемы этики, философии истории и социальной философии. А Франк заявляет, что решающее значение для русской философии имеет теория познания. «Совершенно замечательно, – пишет он, – что русская философия – так же, как и немецкая философия со времени Канта, – на свой манер строится на теории познания, и что, следовательно, гносеология имеет для нее не менее основополагающее значение, чем для немецкой. Правда, в совершенно ином смысле, чем для немецкой» [7, с. 166]. Он даже использует понятие «русская гносеология».

Прежде всего философ обращает внимание на то, что западная гносеология в отличие от русской «стремится отмежеваться от метафизических вопросов». Между тем, по мнению Франка, «...факт познания не только сам по себе составляет часть бытия, но – если мы вдумаемся в понятие познания достаточно глубоко – это именно та часть, в которой метафизическая, надприродная суть человека проявляется наиболее отчетливо» [7, с. 167].

Вопрос взаимоотношений гносеологии и метафизики имеет и другую сторону. Это вопрос о сути и смысле человеческого познания, который Франк связывает с необходимостью решения метафизических вопросов – таких как: «Что есть человек?», «Каков смысл его жизни?», «В каком отношении он находится к последним первопричинам бытия?».

Переходя к вопросу о специфике русского способа философствования, Франк связывает ее с особенностью русского мышления, которую он видит в присущей ему *интуиции*. Интуитивизм он трактует как негативное отношение к попыткам постичь истину исключительно в логических связях и «благообразной систематичности». При этом русскому мышлению нельзя отказать в «определенной трезвости ума и способности к научной работе», а неприятие «всякого рода туманного иррационализма и восторженности является даже особенностью русского духа». «Хотя систематическое и понятийное познание, – поясняет свою мысль философ, – ему не кажется чем-то второстепенным, но все же является чем-то схематичным, совсем не способным дать полную и живую истину» [6, с. 151]. То факт, что в России наиболее глубокие и значительные мысли и идеи были высказаны не в систематических научных работах, а в литературной форме (Достоевский, Толстой, Пушкин, Лермонтов, Тютчев, Гоголь) объясняется, считает Франк, именно таким пониманием истины.

«Собственной формой русского философского творчества выступает свободно написанная статья, которая крайне редко посвящена определенной философской теме и обыкновенно пишется «по поводу», связанному с какой-либо новой проблемой исторической, политической и литературной жизни, и в то же время затрагивает глубокие и важные мировоззренческие вопросы. Такими, например, были многие произведения славянофилов (их лидеры, Хомяков и Киреевский, принадлежат к оригинальным и значительным русским мыслителям), их главного противника Чаадаева, гениального мыслителя Константина Леонтьева, Владимира Соловьева и многих других» [там же].

Обоснование интуитивизма как способа русского философствования представляется философу чрезвычайно важным. От этого зависит само признание русской философии как

самостоятельного культурного феномена, представляющего интерес для мировой философии. Поэтому он вновь и вновь обращается к этому вопросу.

Русский интуитивизм, указывает Франк, опирается на совершенно особенное понимание *истины*, пронизывающее всю русскую мысль, что получило выражение в существовании двух слов – «истина» и «правда». «Истина» понимается «не в современном смысле тождества представления и действительности, а в старом религиозном смысле конкретного постижения бытия, от которого человек отошел и к которому он снова должен возвратиться и укорениться в нем. Истина – это не только производная абстрактная категория познания; в своем первичном смысле она выступает конкретной онтологической сущностью, сущностным основанием жизни» [6, с. 152]

Позднее в «Русском мировоззрении» философ повторяет мысль о специфичности русского понимания истины: «Это не истина как теоретическая картина мира, как чистая идея, но истина, которая существует, как таковая, и совпадает с внутренней основой жизни и которая представлена в истинном человеке или жизни человечества» [7, с. 182]. Принимая представление об истине как «правде», т.е. об онтологически должном, русская философская мысль не может довольствоваться той истиной, которая предлагается чисто рациональным мышлением. Как следствие, в ней формируется совершенно новый *критерий истины* и «соответствующая ему познавательная способность» [6, с. 156]. Под этой способностью Франк понимает опыт, но не в значении опыта чувственной очевидности, как этот термин утвердился в западной философии после Ф. Бэкона, а в значении «жизненно-интуитивного постижения бытия в сочувствии и переживании» [6, с. 156]. Заслуга «начального развития» теории «живого знания» («живознания») принадлежит Ив. Киреевскому, дальнейшее развитие осуществил Вл. Соловьев, а наивысшим достижением философии интуитивизма стало учение Н.О. Лосского. Позднее начало этой традиции Франк отнес к творчеству Г.С. Сковороды, который «не только свою мыслительную деятельность, но всю свою жизнь посвятил доказательству того, что подлинное знание и жизнь в высшем понимании – одно и то же» [7, с. 167]. Обращение к «живому знанию», подчеркивает он, свойственно не только философам, которые специально занимались вопросами гносеологии. «Всю русскую философию пронизывает понятие жизненно-интуитивного опыта, которым осознанно или неосознанно пользовались все мистики и религиозные мыслители» [6, с. 156].

Понятие конкретно-онтологической, живой «истины», ставшее предметом русских духовных поисков и творчества, Франк связывает с тем обстоятельством, что русское философское мышление в своей типично-национальной форме никогда не было «чистым познанием», бесстрастным теоретическим пониманием мира. Поиски «правды», по мнению философа, всегда было «выражением религиозного поиска святости». Русскому духу совершенно чуждо Спинозовское «не плакать, не смеяться, но понимать». С одной стороны, он видит в этом проявление слабости русского философского духа, поскольку религиозная страстность с легкостью приводит к пренебрежению чистым, бескорыстным созерцанием истины, а «у религиозно недаренных натур она переходит в социально-этическую мечтательность (например, в типично русском социализме)». С другой стороны, религиозная сущность русского духа совершенно чужда любому субъективизму, наслаждению внутренней жизнью чувства. Напротив, ему свойственно органическое влечение к объективности, к онтологическо-метафизическому пониманию религиозной жизни. Это ведет к углублению философской мысли, к стремлению к глубокой и конкретной форме философской спекуляции, которая проявляется как мистико-спекулятивная теософия.

Специфическое понимание истины (близкое к современной экзистенциальной концепции – *И.К.*) представляет даже, по мысли Франка, особую заслугу русской философии, которая состоит в том, что «по меньшей мере, в принципе было обосновано новое гносеологическое направление наряду с главными формами – рационализмом, эмпиризмом и критицизмом» [6, с. 156].

Особенность русского мышления проявляется и в собственном понимании опыта, который тесно связан со спецификой понимания истины. Сравнивая русский и английский эмпиризм, Франк

пишет: «Для английского эмпиризма опыт равнозначен чувственной очевидности... Решительно иной смысл имеет русское понятие опыта. Опыт означает для русского, в конечном счете, то, что понимается под *жизненным опытом* (выделено мной – И.К.). Что-то «узнать» – означает приобщиться к чему-либо посредством внутреннего осознания и сопереживания, постичь что-либо внутреннее и обладать этим во всей полноте его жизненных проявлений» [7, с. 166]. Иначе говоря, это не внешнее познание предмета на пути расщепления его элементов, а «освоение посредством духа полной действительности самого предмета в его живой целостности».

Одновременно Франк указывает на антирационализм русского мышления: «...русское мышление абсолютно антирационалистично. Этот антирационализм, однако, не идентичен иррационализму, т.е. какой-нибудь романтической и лирической размытости, нечеткости, логической недифференцированности духовной жизни, а равно он не означает и неприятия точной науки вообще или неспособности к ней» [7, с. 165].

Вместе с тем некоторые параллели с русским подходом к познанию Франк находит у Паскаля (учение о «логике сердца»), Якоби (учение о чувственной интуиции), позднего Шеллинга и Дильтея (учение о «понимании»). Сам же Франк «предпринял попытку развить понятие живого опыта систематически в рамках общепринятой теории познания» [6, с. 156].

Трактовка Франком русской гносеологии отражает его собственные философские интересы: с одной стороны, его собственное гносеологическое учение опирается на философию всеединства, а с другой, – теория познания представляет собой сферу его преимущественного внимания на протяжении длительного времени. Наиболее полное выражение эта направленность философского интереса философа находит в его тезисе об *онтологизме* русской теории познания. Определяя сущность онтологизма, он пишет: «Бытие дано не посредством сознания и не как его предметное содержание; напротив, поскольку наше «Я», наше сознание есть не что иное, как проявление, так сказать, ответвление бытия как такого, то это бытие и выражает себя в нас совершенно непосредственно». Отсюда следует, что жизнь «есть именно реальная связь между «Я» и бытием», в то время как мышление – «лишь идеальная связь между ними» [7, с. 170]. И еще: «...мы – внутри бытия. Все познание, все сознание, все понятия – это уже вторичная, производная форма освоения бытия» [7, с. 172].

Франк делает вывод: онтологизм в гносеологии – это такая точка зрения, согласно которой «сознание внутренне связано с бытием и основывается на нем – то есть каждое движение сознания, каждое углубление и обогащение познания есть, собственно, реальное действие, процесс в самом бытии как таковом» [7, с. 182].

Онтологизм русской гносеологии он противопоставляет западному идеализму, в том числе и в первую очередь идеализму Канта, как сознательную мировоззренческую позицию. И в этом смысле Франк вступает в заочную полемику с теми историками русской философии, которые выражали мнение, что Кант оказался русским философам «не по плечу».

Еще одна специфическая черта русского способа философствования связана с так называемой МЫ-философией, генетически связанной с понятием соборности, введенным еще славянофилами. Франк раскрывает ее содержание через противопоставление русской и западно-европейской философии. «Западное мировоззрение, – указывает он, – исходит из «Я»; индивидуалистический персонализм соответствует его идеализму. «Я», индивидуальное сознающее бытие, или вообще составляет единственное и последнее основание всего прочего, или являет собой, так сказать, своевольную и самодовольную, на себе замкнутую и от всего остального независимую сущность. «Я» выступает единственной метафизической точкой жизни, единственным звеном, соединяющим жизнь и бытие». При этом личность обладает последней реальностью только в глубине замкнутого на себе и непроницаемого для других «Я». Напротив, русское мировоззрение основано на философии «МЫ» или «МЫ-философии». Здесь последним основанием жизни духа служит «МЫ», а не «Я».

Существенно, что «МЫ» – это не внешнее единство множества «Я», которое только позднее приходит к синтезу; это «первичное, далее неразложимое единство, из лона которого только и вырастает «Я» и посредством которого это «Я» становится возможно». Что касается свободы и своеобразия «Я», то они мыслятся как образованные связью с целым. Иначе говоря, жизненность «Я» создается сверхиндивидуальной целостностью человечества [см.: 6, с. 159]. Из этого онтологического постулата делается вывод о недоступности постижения истины индивидуальному сознанию. Истина достигается только совместными усилиями – соборно.

В статье «Русское мировоззрение» (1926) Франк вновь обращается к специфичности понимания истины в русской философии, связывая воедино понятия соборности, жизненного опыта с онтологизмом русского мышления. «Если мы обобщим особенности русского мировоззрения... в частности принцип жизненного опыта, познание через переживание – онтологизм... и, наконец, то, что мы назвали соборностью, или принципом общности, принципом единства отдельных существований, их переплетения во всеохватывающей, живой целостности духа (исходя из этого, истина никогда не является в адекватной форме достоянием каждого в отдельности, но дана именно духовной общности человечества), то уже это обобщение позволит нам ощутить, как глубока, конкретна и всеобъемлюща та истина, к которой стремится русский дух» [7, с. 182].

Особенный, свойственный только русскому мышлению, способ философствования, специфическое понимание истины, включающее в себя представление о должном, оказали влияние не только на форму изложения, но и на *содержание* философской литературы в России.

Известно, что тема Востока и Запада стала одним из центров притяжения русской теоретической и общественно-политической мысли от славянофилов до наших дней. Франк признает, что спор между сторонниками и противниками следования России по пути западной Европы принял «свою классическую форму в борьбе между «западниками» и «славянофилами» в 40-х годах XIX века».

Примечательно, что при этом Франк находит сходные черты у славянофилов и западников как представителей русского мировоззрения. «Можно сказать, что «западники» сходились со своими противниками «славянофилами» в одном: оба лагеря считали преобразования Петра *неорганичными*, не видели их связи с национальным духом России, а усматривали в них прививку к старой русской культуре каких-то совершенно новых начал. Они расходились только в одном: западники считали такую прививку чуждых элементов благотворной для России, потому что не ценили уклада древней России, находили невозможным развитие ценной культуры на основе русской национальной самобытности и видели единственное спасение России в усвоении западноевропейской культуры. «Славянофилы», напротив, отвергали путь Петра Великого, потому что дорожили древней русской культурой и насаждение чуждых ей западных начал считали губительным ее извращением» [там же, с. 280].

Очевидно, что Франк интерпретирует проблему России и Европы как проблему отношения «русского мира к культуре Западной Европы и особенности ее духа». «Эта проблема, – писал он в 1925 г., – рассматривается не только как национально-политическая или культурно-историческая, а как проблема философии истории, в конечном же счете – как религиозно-метафизическая проблема. Ее главный вопрос о том, в каких культурных и жизненных формах можно выразить последнюю мудрость и в чем заключается религиозный смысл развития человечества. В этой связи Хомяков развивает свое учение о Церкви как живом духовном организме любви, в которой полнота индивидуальной духовной свободы внутренне слита с конкретной реальностью духовной общины. В принципе святого и свободного универсализма он видит истинный смысл христианства, искаженного Западом. Иван Киреевский также выдвигает идеал цельной всеобъемлющей жизни в противоположность ее раздробленности и рационалистической автоматизации на Западе» [6, с. 154]. «Славянофилы противопоставляли индивидуализму и рационализму Запада, возникшим, по их

мнению, из традиций древнего Рима и римской церкви, – пишет он в другой своей статье, – идею целостной духовно-общественной культуры, господствующей на христианском Востоке, который один только, как они утверждали, сохранил неискаженными подлинными заветы христианства» [8, с. 648].

В иных формах этот спор, заявляет Франк, «продолжается в XX веке вплоть до нашего времени. И так называемое «евразийство» «было эфемерной вспышкой радикальной и духовно узкой формы старого славянофильства». И творчество Н.А. Бердяева в известном смысле вытекало из центральной для него веры в особое «неевропейское и антиевропейское существо и призвание русского духа». И даже Ленин, «сочетав Маркса с Бакуниным, в лице большевизма создал особый вид антиевропейского марксизма: противопоставление правды «пролетарской» России злу и разложению «буржуазной» Европы есть возрождение, с совсем иным содержанием, старого националистического отталкивания от Запада» [10, с. 278].

Очевидно, что значение темы Востока и Запада, России и Европы Франк видит в том, что ее разработка имеет решающее значение для формирования русской национально-культурной идентичности.

Еще одну существенную черту русской философии Франк видит в ее религиозности, которая тесно связана с онтологизмом русского мировоззрения. Это – религиозная этика, теизм в онтологии, религиозная философия культуры у славянофилов. Но с другой стороны, – это и русский нигилизм, типичным проявлением которого является русский коммунизм, который характеризуется религиозной страстностью даже в своем отрицании духовных ценностей общества: «от отрицания религии, всей духовной культуры, всех человеческих прав до отрицания свободы личности даже в ее элементарной форме, т.е. как субъекта экономической деятельности». Русский нигилизм – это «самая горячая вера, пусть даже с негативным содержанием», поскольку в него «вложен страстный духовный поиск – поиск абсолютного, хотя абсолют здесь равен нулю». При этом позитивизм, сциентизм и агностицизм Франк характеризует как «формы неверия», именно по этой причине «совершенно чуждые русскому духу» [7, с. 185].

Размышления Франка о состоянии русской философии в первой половине XX в. нашли отражение в статьях «Русская философия последних пятнадцати лет» (1926) и «Этические, философско-правовые и социально-философские направления в современной русской философии вне СССР» (1936). Философ отмечает, что главным фактором ее развития стало разделение философского сообщества на два потока: философию в СССР и русскую философию за рубежом. С горечью указывает он на плачевное положение философской мысли в советском государстве: «За последние 10-15 лет беспощадно-деспотической регламентацией всей духовной жизни в советских республиках русская философия была приведена к состоянию совершенной стагнации» [9, с. 630]. Причину упадка философ видит в грубом вмешательстве государства в процесс философского творчества в форме насильственного насаждения «диалектического материализма», характеризуя последний как противоречивую, логически не продуманную «комбинацию вульгарного материализма и гегелевского идеализма» (там же). То, что в СССР существует под именем философии, Франк вообще отказывается признавать таковой: «Формально говоря, это даже не философия в смысле свободной творческой работы мысли по изысканию истины, а ортодоксально-догматическая теология большевизма. Абсолютным и неоспоримым источником истины в ней полагаются сентенции Маркса, Энгельса, Ленина и нынешнего диктатора Сталина (философски совершенно необразованного человека и никогда не интересовавшегося ею). Эти сентенции можно только толковать и систематизировать, но ни в коем случае не обсуждать объективно... Бессмысленное смешивание философии политической доктрины сегодня проявляется в том, что «философия» привязана к «генеральной линии» экономической политики и должна приспособливаться к любому ее изменению» [там же, с. 630-631].

Полную противоположность представляет, по мнению Франка, работа российских философов, оказавшихся вне СССР в результате насильственной высылки в 1922 г. Русские философы не просто обосновались и начали работать в разных европейских столицах – Берлине, Париже, Праге, Белграде, но и основали там Религиозно-философскую академию (Берлин), Богословский институт (Париж), философское общество (Прага). Важное значение для обеспечения условий активности философской мысли имел религиозно-философский журнал «Путь», где материалы публиковались на русском языке. Деятельность этих философских институтов Франк оценивает чрезвычайно высоко: «Многолетнее духовное братство, сотрудничество в религиозном и философском возрождении русского духа еще до революции, естественно, объединяет большинство этих русских мыслителей; они создают как бы незримую, не подчиненную никакому уставу, а основывающуюся только на естественном духовном родстве философскую академию, которая действует сейчас в русской эмиграции. Вне русских кругов об этой академии почти ничего не знают, потому что большинство их работ опубликовано на родном языке» [там же, с. 632].

В целом размышления С.Л. Франка о русской философии представляют собой не просто сочинения в рамках философии истории, но удивительный сплав философии культуры, философской теории познания, философии истории, философии религии и метафизики. Будучи одним из ярчайших представителей русской философии, он сумел подняться над противостоянием философских «партий», не скатиться к апологетике, но и противостоять уничижительной оценке русской философии, которая имела место в сочинениях даже некоторых отечественных философов (например, у Г.Г. Шпета). Его размышления – это отражение самого существа отечественной философии как культурного феномена во всей его многоплановости и разноаспектности.

1. Шаповалов, В.Ф. Основы философии. От классики к современности: Учеб. пособие для вузов. – М.: ФАИР-ПРЕСС, 1998.

2. Яковенко, В.Ф. История русской философии / пер. с чеш.; общ. ред. и послесл. Ю.Н. Солодухина. – М.: Республика, 2003.

3. См.: Зеньковский, В.В. История русской философии. – М.: Академический проект; Раритет, 2001; Левицкий, С.А. Очерки по истории русской философии. – М.: Канон, 1996; Лосский, Н.О. История русской философии. – М.: Республика, 1991; Яковенко, В.Ф. История русской философии / пер. с чеш. – М.: Республика, 2003.

4. Франк, С.Л. Русская философия, ее характерная особенность и задача // Русское мировоззрение / сост. и отв. ред. А.А. Ермичев. – СПб.: Наука, 1996. – С. 205-210.

5. См.: «Письма Вл. Соловьева» (1908 г.) – отклик на появление первого тома «Писем Владимира Сергеевича Соловьева»; «Новые письма Вл. Соловьева» (1910 г.); «Новая книга о Вл. Соловьеве» (1913 г.); «Духовное наследие Владимира Соловьева» (1950 г.); «Миросозерцание Константина Леонтьева» (1909 г.); «Константин Леонтьев, русский Ницше» (1928\1929); рецензия на книгу Н.А. Бердяева «Константин Леонтьев. Очерк из истории русской религиозной мысли» (Париж, 1926); «О книге П.Б. Струве “На разные темы”»; «П.Б. Струве (опыт характеристики)»; «Умственный склад, личность и воззрения П.Б. Струве»; «О Льве Шестове (По поводу его новой книги «Начала и концы»)» и др.

6. Франк, С.Л. Сущность и ведущие мотивы русской философии // Русское мировоззрение... – С. 149-160.

7. Франк, С.Л. Русское мировоззрение // Русское мировоззрение... С. 161-195.

8. Франк, С.Л. Русская философия конца 19-го и начала 20-го века // Русское мировоззрение... – С. 645-656.

9. Франк, С.Л. Этические, философско-правовые и социально-философские направления в современной русской философии вне СССР // Русское мировоззрение... – С. 630-645.

10. Франк, С.Л. Пушкин об отношениях между Россией и Европой // Русское мировоззрение... – С.277-288.