

Богословие, библеистика, философия

УДК 130.1/130.3(47+51)

Е. В. Воропаева

Бог и мир в концепции Непостижимого С. Л. Франка

Ключевые понятия философии всеединства русского религиозного мыслителя серебряного века С.Л. Франка, такие, как «Бог-со-мною», «Бог-и-я», «я-с-Богом», помогают осмыслить духовное бытие человека в мире через переживание им трансрационального единства с Богом и понимание мира как третьего начала.

Ключевые слова: Бог, непостижимое, всеединство, бытие, бытийственность, сущее, человек, трансрациональное единство.

Многие мыслители Серебряного века пережили творческую эволюцию от увлечения марксизмом через идеализм к созданию оригинальных философско-религиозных концепций в лучших традициях Православия [1, 2]. В этом направлении своей предельной искренностью, непрекращающимся поиском истины, умением прислушиваться к оппонентам, остроумием и необычайной глубиной рассуждений ярко выделялся Семен Людвигович Франк. Его программным произведением по праву считается «Предмет знания», получивший свое развитие в работах «Непостижимое», «Реальность и человек», «С нами Бог», раскрывших его взгляды на бытие как сверхрациональное всеединство, первоисточником которого является сложившаяся система знания. То есть, концепцию всеединства Франка отличает понимание онто-гносеологического процесса как движения не от бытия к знанию, а от знания к бытию [5; 472].

Идея абсолюта-всеединства делает возможным любое познание, которое само по себе остается вне понимания, вне постижения. В этом философская, онто-гносеологическая концепция Семена Людвиговича во многом совпадает с христианской истиной о Боге как имманентном и трансцендентном, со святоотеческими традициями различения Божественной сущности и энергии.

Для философа Непостижимое может рассматриваться как имя неизвестности [3; 8], имя Бога, под которым Он раскрывается

человеку в той мере, в какой сам человек осознает неадекватность своего познания в духе провозглашенного Франком «умудренного», «ученого» неведения. Для Франка Бог является Непостижимым, одновременно источником познания и необъятным для разума человека. Само слово «есть» философ оценивал как сомнительное и двусмысленное, если речь идет о Боге, превышающем всякое бытие и являющимся условием и его источником. Бытие не «есть», а «бытийствует», так же, как и Бог – не «есть», а «божествует», «святит», творит само бытие. К Богу невозможно применять понятия бытия и существования, поскольку они связаны с обыденным опытом человеческого познания эмпирического мира, который не может выразить трансцендентную, абсолютную реальность.

Эта мысль сформулирована в традициях христианского апофатического богословия, последовательно отрицающего все то, чем Бог не является, в конечном итоге останавливающегося на понимании Бога как «Бога сокровенного, пребывающего за пределами всего того, что Его открывает» [4; 34]. Таким способом, освобождая, очищая свой ум от представлений о тварном, как материальном (видимом, чувственном), так и духовном (невидимом, умопостигаемом), апофатическая мысль отказывается от самых высших понятий, именовании Бога, отказывается от составлений понятий о Боге, и абстрактных, и рациональных, с помощью которых он обычно пытается приспособить к своему мышлению тайну Божественной Премудрости» [4; 32.]. Потому что не существует таких родовых понятий, которые могли бы соединить в себе одновременно бытие божественное и бытие тварное. Если понятиями «сущность», «бытие» обозначить сущность и бытие Бога, тогда это понятие неприменимо к тварному миру. Если о тварном мире говорится, что он есть (существует) или бытийствует, то тогда о Боге уже нельзя говорить, что он есть (существует) или бытийствует, так как этим понятием уже невозможно выразить Бога. Таким образом, Бог, будучи всеединством, включая в себя все содержания и определения, является условием нашего суждения, но при этом остается за пределами человеческого языка.

Внутренняя острота бытия человека как бытия духовного разрешается в коренном интимном трансрациональном единстве «Богосомной», раскрывающемся для человека как начало и родина его личности. Углубляясь в переживание этого единства, человек не замечает самоочевидности собственного бытия. С.Л. Франк считает,

что третье начало – «мир» – присоединяется к двуединству «Бог-и-я» и «я-с-Богом».

Человеку свойственно искать абсолютное первоначало, отталкиваясь от непосредственной противопоставления непосредственному самобытию бытия предметного, своего внутреннего мира миру внешнему. Но указанная «антагонистическая двойственность» [6; 467] и представляет собой первоединство двух разнородных миров. Изначально человек признал первооснову бытия как безусловно непостижимый и неизреченный Абсолют, условно назвав его «Святыней», «Божеством». Со временем он открывает его как «Бога-со-мной», выбрав онто-гносеологическим ориентиром реальность «мира».

С этого момента Франк заостряет внимание на несовпадении понятия «мир» с понятиями «действительность» и «предметное бытие». Раньше понятие «мира» как предметного бытия ассоциировалось с рациональностью, с логической определенностью, с опредмечивающим, объективирующим само бытие началом, что создавало впечатление неподвижности бытия, выросшего из зерна иррациональности. Теперь же «мир» – это нечто противостоящее «самости» человека, присущей его личности свободы, некое трансрациональное бытие. «Мир» предметен как окружающая человека среда, как совокупность того, что воспринимается эмпирически и рационально. При этом он действует на человека и изнутри как «фактическая душевная сила. В итоге для человека «мир» – это «единство или целокупность всего», что он испытывает как «нечто внутренне непрозрачное» и в этом смысле чуждое и непонятное. Эта «целокупность» того, что дано человеку предметно или так ощущается изнутри, что «носит характер насильственного, принудительно навязывающейся фактической реальности» [6; 467]. То есть для человека «мир» есть единство и целокупность безличного бытия, некоего «Оно», состав которого не исключает существование живого и одушевленного. Этот уровень мысли позволяет воспринимать «мир» не как предметность, а реалистично, через живой духовный опыт, позволяющий увидеть наряду с двуединством «меня-с-Богом» и «Бога-со-мной» третье начало – «мир».

Такое видение определяет основы проблематики «мира», возникающей из затруднений человека, стремящегося понять реальное отношение между «Божеством» как «Бога-со-мной» и «Божеством» как единством фактического и безличного бытия, то есть «мира».

Рассматривая проблематику «мира» с двух основоположных сторон, философ отмечает, что, с одной стороны, несмещение в сознании человека «мира», его трансрациональной сущности с рационализированной картиной бытия предметного приведет к тому, что такое сознание будет потрясено открывшейся космичностью и хаотичностью. Ведь сознание, воспитанное гносеологизмом Нового времени, представляет «мир» математически рационализированным, одновременно бесформенным и хаотичным по содержанию, потому что является «бесформенным итогом случайного, неразумного столкновения слепых сил мертвой материи» [6; 472]. Но рационально постичь этот хаос без остатка не возможно, всегда остается непостижимой иррациональная сущность предметного бытия, того самого «мира». Следовательно, «мир» – это не хаос, который человек стремится осмыслить рационально, а одновременность внутренней осмысленности и непостижимости, что и составляет его имманентную значимость. В силу своей имманентности, значительности «мир» предстает человеку непостижимым, непонятным. Как следствие, человек задается вопросом: как может «мир» сосуществовать рядом и совместно с Богом, если Бог – «интимнейшее существо внутреннего самобытия человека»?

Кроме непостижимости, «мир» для религиозного сознания, «самосознания как «я-с-Богом», индифферентен к духовным категориям добра-зла, истины-неправды. Эта нейтральность воспринимается сознанием человека как изначальное наличие зла в «мире». Тем более, «мир» в собственном бытии действительно наполнен злом, враждебностью к добру, истине, к которой устремлена душа человека. Если зло имманентно присуще мировому бытию, как примирить реальность «Божества» как «Бога-со-мною» с мировым злом?

Для Франка вопрос о причине, основании мирового бытия не имеет смысла как метафизическая проблема, то есть как задача теоретически-предметного уяснения мира. Он допускает космогоническое исследование, которое выявит генетическое происхождение мира из некоторого неоформленного окончательно, первичного состояния. Для философа формулировать вопрос о первопричине означает противоестественные попытки применения к целостности «мира» категорий, применимых к элементам «мира» и их связям. Вопросы о смысле мирового бытия звучит как вопрос о соотносимости «целокупности фактического и безличного бытия» с реаль-

ностью «Божества». О «мире» нужно ставить вопрос: почему он существует, в чем заключается основание того, что он именно «есть», а «не есть»? В понимании Франка, подобная постановка вопроса содержит решение: то, что основание бытия «мира» отсутствует в самом существе «мира», имманентно свидетельствует о его антиномической связи с тем, что несет собственное основание, то есть Первоначала как «Божества». «Раз мир в самом себе не несет последней «правды» своего бытия и раз «правда» как таковая без противоречия не может быть отрицаема в отношении никакой реальности, то это и значит, что бытие мира определено сверхмирной правдой – самой Правдой как таковой» [6; 476].

Трансрациональность логически противоречивых реальностей неправомерно рационализируется сознанием пытающегося увидеть в религиозной идее Сотворения причинно-временную или внеременно-логическую связь между Богом и миром. Буквальная трактовка идеи Сотворения указывает на сущностное тождество Бога и мира, что «обмирщает» понятие Бога либо «обожествляет» понятие мира. Непостижимость явлена в том, что Бог есть Первооснование, единство бытия, «живая, целостная правда», поэтому вызывание Им мира к бытию совпадает с «обоснованием, дарованием ценности, осмыслением». И силой слова Божия, вечно Им произносимого, «вечно есть и обоснован мир».

С.Л. Франк осмысливает еще одну трудность в понимании идеи Творения. Если Творение отвергает тождественность мира и Бога, то оно же утверждает отношение инаковости между ними. Трансрациональность понимает инаковость как одновременность разделения и «положительного, связующего, роднящего отношения». Бог есть всеединство, без которого ничто не мыслимо, поэтому даже если мир по сравнению с Богом – нечто иное, то эта инаковость обоснована Богом. Человек, называя мир самостоятельным, обладающим отличным от Бога бытием, должен помнить, что само отличие пребывает в Боге. Человек, представляющий мир происходящим не «из», а «от» Бога, помнит, что само «от» есть в Боге. То есть любые категории, используемые человеком для демонстрации глубокой противоположности между миром и Богом, изначально существуют в исконном единстве, вне антиномии «Бог и мир», в Боге.

Понимание мира через его связь с Первоначалом помогает преодолеть «мирской характер мира», его индифферентность к истине. Понимание отношения мира как «мира-в-Боге» с самим Богом, как

и отношения между Богом и «мною» возможно только в форме рационально-антиномистического монодуализма: «как внутреннее единство двух или как двойственность одного» [6; 482].

Первооснова является высшим единством, из которого происходят одновременно сущность и бытие, несводимым к числовому эквиваленту, трансрациональным монодуалистическим единством, содержащим в себе двойственность. Бог и мир не соотносятся как целое и часть.

Бесконечный спор о том, принадлежит идеальный мир Богу или мировому бытию, трансцендентен он или имманентен миру, для Франка разрешается трансрационально-монодуалистически: «мир идей» совпадает с Абсолютной Правдой, принадлежит Богу, при этом не самоочевиден и приближается к сотворенному бытию. Реальность в своей абсолютности «есть Божественное в мировом бытии и одновременно вечно исконное начало мирового бытия в самом Божестве». В этом заключается непостижимое и одновременно явственное в своей непостижимости «существо перехода» от бога к тому, что есть «иное, чем Бог», например, к миру. [6; 485].

Интерес С.Л. Франка к проблеме соотношения Бога и мира, происхождения мира «из» или «от» Бога объясним не с точки зрения теоретических построений, а как личностное определение отношения мира к исконной реальности «я-с-Богом»: «Я сам в качестве человека, то есть духовного существа...есть в конечном счете единственный ключ, отпирающий вход в тайну отношения между Богом и миром; искомая связь между ними проходит через последнюю глубину меня самого» [6; 472].

Таким образом, С.Л. Франк дополняет идею богочеловечества мыслью о его нераздельно-неслиянном единстве, что позволяет мыслить «богомирность», «теокосмизм мира». «Мир» потенциально человечен, он и есть потенциальная человечность, так как через основанность в Боге совпадает с началом человека. Таким образом, внутренний острота бытия человека как бытия духовного разрешается осознанием его исконного единства с миром, осознанием принадлежности человека к миру, потому что мир принадлежит человеку.

Литература

1. Булгаков, С. Н. От марксизма к идеализму. Сборник статей (1896-1903). – СПб., 2012. – 372 с.
2. Зеньковский, В. В. История русской философии. В двух томах, в четырех книгах / сост. А. В. Поляков. – Л.: Изд-во «Эго», 1991. – Т.2. Ч.1. – 256 с.
3. Кувакин, В. А. Непостижимое Семена Франка: Эссе о неизвестности. – М.: Книжный дом «ЛИБРОКОМ», 2014. – 168 с.
4. Лосский, В. Н. Очерк мистического богословия Восточной Церкви. Догматическое богословие. – Изд-во Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 2010. – 429 с.
5. Система теокосмического всеединства С.Л. Франка // История русской философии. – М.: Республика, 2001. – 639 с.
6. Франк, С. Л. Непостижимое // С. Л. Франк. Человек и Бог. – Минск: Белорусская Православная Церковь, 2010. – 528 с.

E. V. Voropaeva

God and the world in the S. L. Frank's concept of the Incomprehensible

Key concepts of the all-encompassing unity philosophy of the Russian religious thinker of the silver age S. L. Frank, such as "God-with-me", "God-and-I", "I-with-God", help to understand the spiritual existence of the man in the world through the experience of their trans-rational unity with God and understanding of the world as the third principle.

Key words: God, incomprehensible, all-encompassing unity, existence, existential, being, man, trans-rational unity.

References

1. Bulgakov S.N. Ot marksizma k idealizmu. Sbornik statej (1896-1903) [From Marxism to idealism. Collection of articles (1896-1903)]. Saint Petersburg, 2012, 372 p.
2. Zen'kovskij V.V. Istoriya russkoj filosofii [History of Russian philosophy]. Two volumes in four books. Leningrad, 1991. Vol. 2: Part 1, 256 p.
3. Kuvakin V.A. Nepostizhimoe Semena Franka: Ehsse o neizvestnosti [S.Frank's Inconceivable: an essay on the unknown]. Moscow, 2014, 168 p.
4. Losskij V.N. Oчерк misticheskogo bogosloviya Vostochnoj Tserkvi. Dogmaticheskoe bogoslovie [Essay on the mystical theology of the Eastern Church. Dogmatic theology]. Publishing house of the Holy Trinity Lavra of St. Sergius, 2010, 429 p.
5. Sistema teokosmicheskogo vseedinstva S.L. Franka [S.L. Frank's system of teichomyceticus all-encompassing unity] // History of Russian philosophy. Moscow, 2001, 639 p.
6. Frank S.L. Nepostizhimoe [The Incomprehensible] // S.L. Frank. Man and God. Minsk: Belarusian Orthodox Church, 2010, 528 p.