

**ГЕННАДИЙ АЛЯЕВ**

Национальный технический университет „Днепровская политехника“  
(Днепр, Украина)

ORCID 0000-0001-6713-2014

e-mail: gealyaev@gmail.com

**РОМАН МНИХ**

Варшавский университет (Варшава, Польша)

ORCID 0000-0003-3384-2821

e-mail: r.mnich3@uw.edu.pl; mnichrw@yahoo.de

**ВМЕСТО ЗАКЛЮЧЕНИЯ: РАЗГОВОР О СЕМЁНЕ ФРАНКЕ**

**INSTEAD OF CONCLUSIONS:  
A CONVERSATION ABOUT SEMYON FRANK**

**Abstract:**

The text presents a dialogue between Roman Mních and Gennady Alyaev dedicated to Semyon Frank (1877-1950), the famous and enigmatic Russian émigré philosopher. The main questions of the dialogue are the relevance of Semyon Frank for current thinking, the specificity of his religious philosophy and the evolution of his worldview, the issue of the relationship between science and religion in his texts, as well as the peculiarity of his literary works.

*Этот номер нашего журнала посвящён одному из самых знаменитых, а вместе с тем и загадочных, философов русского зарубежья – Семёну Франку (1877-1950). После блока научных статей и архивных материалов (корреспонденции) мы предлагаем краткий разговор, посвящённый сегодняшнему восприятию наследия С.Франка.*

**Р.М.:** Я хотел бы начать наш разговор с вопроса достаточно простого – чем принципиально отличается философия (или лучше сказать мышление и его словесное оформление) Семёна Франка от философ-

ских идей и теорий современников – других видных представителей русской религиозной философии Серебряного века? При сегодняшнем изучении и знакомстве с русской религиозной философией очень трудно (особенно для литературоведов) проводить границы между идеями разных авторов, легче сказать, что их всех объединяла вера в Бога, но насколько эта вера или путь к Богу был разным у каждого в отдельности?

Г.А.: Несколько лет назад в польском журнале „Przegląd Filozoficzny“ вышла моя статья под названием *Obraz filozofii w twórczości Siemiona Franka* (русский вариант: *Образ философии в философствовании С.Л.Франка*), которая могла бы быть развёрнутым ответом на Ваш вопрос. Однако попробую сформулировать кратко. Прежде всего, я бы не стал ограничивать философское творчество Франка его „припиской” к „русской религиозной философии” как какой-то школе или направлению, объединенному по критерию веры в Бога его представителей. Не углубляясь здесь в дискуссию об определении – что такое вообще есть „религиозная философия”, – скажу так. Философствование Франка, безусловно, основывалось на изначальной *философско-религиозной* интуиции, и в ряде его работ явственно выступает и живой интерес к философскому осмыслению религиозной веры, и феноменологическое описание собственного религиозного опыта. Более того, он повторял вслед за Гегелем, что предмет философии и религии, в сущности, один и тот же – Абсолют; они только различаются как, с одной стороны – теоретическое, а с другой – практически-жизненное устремление к Абсолюту. Однако при этом он сам всегда оставался философом, подчёркивая, например – „я не богослов, а свободный философ”. Даже определяя философию как исповедь (уже в начале 1940-х годов), он понимал под этим не признание в личных грехах, а максимально возможное – средствами *философского* языка – приближение к подлинной первооснове бытия. Поэтому наиболее точной характеристикой мышления Франка (и его словесного оформления), как мне кажется, будет такая: это *рациональное постижение рационально непостижимого*.

Насколько такая характеристика применима к другим философам, обычно относимым к русской религиозной философии, или здесь следует видеть уникальность Франка? Думаю, эта характеристика *mutatis mutandis* может быть отнесена ко всем религиозным философам – и не только русским. Однако степень рациональности

и глубина постижения – у каждого своя. При этом кто-то больше увлекался попытками философского толкования богословских догматов – как, например, отец Сергей Булгаков; кто-то – внешней систематизацией своих философских идей – как, например, Николай Лосский; кто-то – наоборот, совсем не стремился к системе, предпочитая ей самопознание и описание отношения Я к миру – как Николай Бердяев; кто-то – в разных формулировках описывал всегда одну проблему, проблему противостояния веры и разума, Иерусалима и Афин – как Лев Шестов. В философии Франка рациональное осмысление сочетается с мистическими интуициями, систематизация знания – с исповедальностью самопознания. Нельзя, конечно, говорить о полной гармоничности этого сочетания – сам философ был достаточно самокритичен в этом отношении, называя на закате жизни свои прежние работы „вторым сортом”. И все-таки, как мне представляется, в мышлении Франка это сочетание было достаточно органичным, и потому плодотворным.

Что же касается „словесного выражения”, то тут не скажешь лучше Василия Зеньковского: „Франк обладает исключительным даром ясного изложения, – мысль его, всегда развиваемая систематически, покоряет столько же своей основательностью, сколько и удачными формулами, которые очень часто стоят длинных рассуждений. Литературное дарование Франка делает его анализы и рассуждения прямо мастерскими – так все ясно, надлежаще и удачно сказано у него. ... Книги Франка могут быть признаны образцовыми, – по ним надо учиться русским философам”. Вот так.

А по поводу личного пути к Богу – тут у Франка было много общего с другими интеллектуалами его времени: детская вера – „период неверующей юности” – новое обретение веры. Только у него это „новое обретение” было одновременно обретением *новой веры* – воспитанный в иудейской семье (хотя и не ортодоксальной), он в 1912 году принял крещение. Это был особый экзистенциальный опыт, косвенно отразившийся позднее в его статье *Религиозная трагедия еврейского народа* (напечатанной, кстати, в Германии в 1934 году!) и лекции *Еврей, принявший христианство*. Правда, в конце жизни он признавался сыну Виктору, что его обращение „по настоящему не удалось”, но это касалось лишь внешней, конфессиональной „приписки” – Франк сознавал себя скорее „членом вселенской Христовой церкви”, чем только православным. О глубине же его личной веры

свидетельствует, например, его отношение к молитве – английский биограф Франка Ф. Буббайер написал специальную статью на эту тему, которая скоро должна быть опубликована: *Prayer in the thought and experience of Semyon Frank*.

**Р.М.:** Творчество С.Франка достаточно обширно, с какого текста нужно начать знакомство с его философией и почему? Есть ли внутренние противоречия между ранним С.Франком и поздним? Изменялось ли его отношение к идеям и оценкам юности (например, Ф.Ницше)?

**Г.А.:** Недавно мы начали издавать (на базе Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета в Москве) *Полное собрание сочинений* Франка. Оно уже „работает” – в том смысле, что позволяет исследователям увидеть творческое развитие мыслителя, так сказать, шаг за шагом. Но это, конечно – для тех, кто уже знаком с его философией, однако хочет глубже её постичь. Уже вышедшие первые три тома как раз позволяют проследить интенсивную научную и мировоззренческую эволюцию Франка в первые 15 лет его творчества – от критического марксизма и политической экономии, через неокантианство и социальную психологию – к метафизическому реализму и интуитивизму. Со времени выхода его первой крупной философской работы – *Предмет знания* (1915), и до конца жизни его философское мировоззрение уже не претерпело кардинальных изменений, хотя, конечно, менялись темы, акценты и формы выражения мыслей. К самому Франку вполне можно применить учение о философской интуиции Анри Бергсона, согласно которому философ „вечно исправляет свою формулу, исправляет само исправление, и с помощью этой все возрастающей сложности мыслей пытается все более приблизиться к простоте своей первичной интуиции”.

Конечно, многие оценки и позиции, представленные в его ранних статьях, в дальнейшем поменялись, и Ницше здесь – хороший пример. Творчество Ницше сыграло важную роль в становлении Франка как философа – не в том смысле, что он был „ницшеанцем”, а в том, что чтение *Заратустры*, как он вспоминал позднее, открыло ему „атмосферу глубины духовной жизни, духовного борения”. Франк часто цитировал Ницше – например, его мысли об интеллектуальной совести; он участвовал в издании *Полного собрания сочинений* немецкого философа в начале 1910-х годов (к сожалению, неоконченного) и сам перевел одно из *Несвоевременных размышлений* (о Шо-

пенгаузере) и *Человеческое, слишком человеческое*. Уже в эмиграции Франк был в музее Ницше в Веймаре, где читал лекцию и познакомился с его сестрой Э.Фёрстер-Ницше. Но, конечно, в своих поздних работах он говорил больше уже о „богоборческом титанизме” Ницше как о ярчайшем проявлении кризиса европейского гуманизма.

Что же касается „текста для знакомства”... Тут многое зависит от интересов читателя и его „ожидания” от чтения. Это может быть рассчитанный на религиозное воспитание молодёжи *Смысл жизни* или позволяющий нащупать точку опоры в беспросветной действительности *Свет во тьме*. Это могут быть проникнутые восхищением и одновременно глубоко аналитичные этюды о Пушкине или о Рильке. Это могут быть статьи о философских предпосылках деспотизма или о ереси утопизма, не теряющие своей идейно-политической актуальности. Конечно, наиболее цельными являются книги *Предмет знания* и *Непостижимое* – но это уже для тех, кто готов к серьёзному погружению в стихию философской аргументации (хотя и тут вполне применимы слова Зеньковского о „даре ясного изложения”). Если же исходить из особенностей современного „клипового” мышления, то в этом случае можно посоветовать его философские дневники – *Первая философия*, *Мысли о религии*, *Мысли в страшные дни*.

**Р.М.:** Семён Франк является автором небольшого исследования *Наука и религия*, и мой вопрос о том, как в его личном творчестве и опыте соединялась наука и религия?

**Г.А.:** Кроме популярной брошюры *Религия и наука*, написанной в 1925 году по заказу евразийцев для распространения в советской России, Франк не раз обращался к этой теме в своих работах и публичных лекциях. Известно, например, что в 20-е годы он читал лекции на тему *Наука о чудесах*, обращаясь к анализу парапсихологических явлений и опытов, довольно популярных в то время. Возможность объяснения этих явлений философ видел, в частности, в углублении исследований подсознательного слоя человеческой психики. При этом можно утверждать, что он был одинаково далек как от чрезмерного доверия к очевидному шарлатанству, так и от скептического самомнения учёного в отношении пока необъяснимых наукой явлений. Более того, в своем метафизическом учении он исходил из первичности творческого начала в природе, утверждая, вслед за Лейбницем и Рудольфом Лотце, что так называемые „веч-

ные” законы природы есть лишь относительно долгие стадии устойчивости, „привычки” на пути космической эволюции – „привычки природы”, или „привычки Бога”, которые Бог может и изменить „по более важным причинам высшего порядка”. Иными словами, речь идет о принципиальной допустимости необъяснимых наукой (на данной стадии ее развития) явлений, которые в религиозном сознании принято именовать чудесами. В конце жизни Франк начал писать книгу по философии творчества, обратившись к анализу новейших данных естествознания, – к сожалению, этот замысел остался нереализованным.

Вообще философ, безусловно, имел – простите за тавтологию – философский, то есть созерцательный, направленный на целостное видение бытия склад ума. Поэтому ему довольно быстро стало „тесно” в рамках одной науки – политической экономии, которой он учился в университете, и он пытался сначала создать более широкую социальную науку, но, в конце концов, нашёл своё призвание в чистой философии. На защите магистерской диссертации Франка в мае 1916 года Пётр Струве выразил надежду, что от „отвлеченных философских тем” он вернется „к научному творчеству в области общественных знаний”. Но Франк не воспользовался советом своего лучшего друга и старшего товарища – и, очевидно, был в этом прав.

**Р.М.:** С.Франк был одним из тех русских философов, которые постоянно обращались к опыту художественной литературы. Это делали и его знаменитые современники – Мартин Хайдеггер, Ханс-Георг Гадамер, Эрнст Кассирер, каждый по-своему. Как бы Вы специфику С.Франка в этом контексте? Не столько роль и место русской литературы в его философском наследии, сколько особенности его интерпретаций классики по сравнению с предложениями других философов.

**Г.А.:** Не только русской – огромную роль для него играла немецкая литература, особенно Гёте, но также и Шиллер, позднее – Рильке. Недавно мы опубликовали переписку Франка со швейцарским психиатром и психологом Людвигом Бинсвангером, и один из интереснейших сюжетов в ней – это их обмен советами и впечатлениями в отношении художественной литературы: здесь, конечно, и русские классики, но и Вергилий, Гомер, Данте, Дж. Голсуорси, Г. Гофман-сталь, Г. Ибсен, Ф. Кёрменди, А. Кёстлер, Ч. Морган, Ш. Пеги,

А. Сент-Экзюпери, Я. Хеммер... Сохранился ещё один интересный документ – рецепт врача, выписанный буквально накануне последней болезни Франка. На обороте рукой философа записаны названия прочитанных и запланированных книг – романы (по-английски) Хью Уолпола и Дафны Дюморье, произведения Джойса Кэри и исторические новеллы Уильяма Теккерея.

Что же касается особенностей... Я бы выделил два типа обращений Франка к литературному материалу. Первый – это философский анализ литературного творчества. Здесь у Франка есть образцовые достижения – та же его „Пушкиниана”, и не только. Очень много Франк сделал в плане популяризации русской литературы в Германии в 20–30-е годы, и этот материал также заслуживает внимания. Но, по-моему, особенно интересным является второй тип – „встраивание” художественных образов в систему его философской аргументации. Речь идет не просто о внешнем иллюстрировании каких-то абстрактных выводов (хотя, конечно, и это встречается). Франк усматривал в литературе – разумеется, в её лучших образцах, – особый вид познавательной деятельности – конкретное, или художественное познание, равноценное познанию научному (а в каком-то отношении и более важное). Быть поэтом, писал Франк, – значит, в конечном счёте, „быть в состоянии выразить в словах и дать нам почувствовать непостижимое и несказанное”, что недоступно никакой науке. В этом смысле Тютчев и Рильке, Гёте и Пушкин, Толстой и Достоевский были для Франка не менее важны, чем, например, Бергсон и Паскаль, Джеймс или Шлейермахер. Кстати, не только в литературе, но и в искусстве вообще, особенно в любимой им музыке, он находил яркие примеры этого „живого знания”. Например, жена философа Татьяна Сергеевна записала такие его слова: „Если ты меня спросишь почему я верю в Царство Божие – вот потому, что Моцарт есть и его музыка лучшее доказательство”.

**Р.М.:** С.Франк достаточно известен в Европе (во всяком случае его недавно изданное *Собрание сочинений* на немецком языке определило контекст его современного восприятия). Как можно обозначить значимость С.Франка для Европы по сравнению с Россией? Что в его наследии важно для России, и только для России, а что имеет обще-европейское значение?

Г.А.: Франку не очень повезло (мягко говоря) с тем временем, в котором он жил. „Пережить две революции, посланные мне судьбой, – для одной человеческой жизни это уже слишком много”, – писал он как-то Бинсвангеру, и к этому нужно прибавить ещё две мировые войны и эмиграцию. Первые крупные работы Франка вышли как раз перед революцией 1917 года, и не только в Европе, но и в России надолго остались невостребованными. Между тем, в *Предмете знания* Франк сформулировал свой вариант „новой онтологии”, которая в разных вариантах получила мощное развитие в Европе в последующие годы – у Мартина Хайдеггера, Николая Гартмана, в неотомизме и экзистенциализме. А *Душа человека* представляла своеобразный вариант философской антропологии – параллельный проекту Макса Шелера (с которым Франк познакомился в эмиграции, и который приглашал его в Кёльн выступить с докладом „О метафизике души”). Но поначалу в эмиграции Франк оказался „востребованным” немецким философским сообществом только как знаток „русского мировоззрения”, что во многом определило тематику его работ и выступлений в 20–30-е годы, хотя для самого философа эта проблематика не была главной. Только в 1937 году вышел французский перевод *Предмета знания*, а в 1946 – английское издание книги *С нами Бог*, вызвавшее многочисленные отклики. И лишь на рубеже XX–XXI века начинается настоящее „открытие” философии Франка как на Западе, так и в России.

Я, кстати, не стал бы проводить такое разграничение – что в его философии важно для Европы, а что – только для России, – и не только потому, что о последнем мне неудобно говорить, как гражданину другого государства... Во всяком случае, его метафизика – онтология и эпистемология, философия религии и философская психология, – интересны и значимы независимо от национальности автора, о чем свидетельствуют хотя бы переводы работ Франка на разные языки (из последних, кроме отмеченного Вами немецкого собрания, отмечу издание *Предмета знания* на испанском; *Непостижимого* – на французском, польском, сербском; *Реальность и человек* – на болгарском и чешском; основные работы ранее уже были переведены на английский). Остаются востребованными и социально-политические идеи Франка, хотя его произведения на эту тематику, конечно, отражают особенности того времени, когда они были написаны, однако и в новые эпохи могут читаться, как написанные только что. Позволю



для примера привести здесь одну мысль Франка, которую он сформулировал в последние месяцы мировой войны, но которую я не устаю повторять сегодня, имея в виду, прежде всего, нынешнюю ситуацию в моей стране: „Никакие бомбы, никакие злодеяния не причиняют и тысячной доли того зла, которое творит ненависть. Ибо злое действие губит телесную жизнь, и вред, им причиняемый, со временем изживается, забывается и исправляется. Ненависть же, перескакивая из души в душу, отравляет души многих поколений и изнутри губит и разлагает самый духовный источник жизни. Царство зла, разрушения, несчастий будет подлинно преодолено – можно сказать: эта ужасная война будет окончательно выиграна – только теми, кто наконец *научится прощать*”.

Поэтому, завершая свою книжку о Франке, изданную в серии „Мыслители прошлого”, я позволил себе усомниться в правильности серийного названия: разве Франк – мыслитель прошлого? Нет, он мыслитель будущего!