



СООТНОШЕНИЕ ДУХОВНОГО, ДУШЕВНОГО И МАТЕРИАЛЬНО-ТЕЛЕСНОГО УРОВНЕЙ БЫТИЯ В МЕТАФИЗИКЕ ВСЕЕДИНСТВА С. Л. ФРАНКА

© И. В. Дёмин

Дёмин Илья Вячеславович
кандидат философских наук
доцент кафедры философии
Самарский государственный
аэрокосмический
университет
им. С. П. Королёва
ilyadem@rambler.ru

В статье рассматривается проблема соотношения духовного, душевного и материально-телесного уровней бытия в «философской психологии» С. Франка, выявляется место философской антропологии Франка в историко-философском контексте.

Ключевые слова: всеединство, метафизика всеединства, душа, душевная жизнь, духовное бытие, материально-телесное бытие.

В работе «Душа человека» С. Л. Франк обращается к философской проблеме сущности человека и его жизни. Путь к решению этой проблемы пролегает через описание душевной жизни и выявление её основополагающих структур.

В своём описании душевной жизни С. Л. Франк стремится избежать двух крайностей. Первая представлена «эмпирической психологией», которая вообще отрицает душевную жизнь как некую целостность, а признаёт лишь отдельные психические явления. Эмпирическая психология, которую Франк именуёт «психо-физикой», смотрит на душевную жизнь *извне* и заведомо не может понять её сущность. Другая крайность — это разного рода ненаучные и антинаучные оккультные и теософские учения о душе. Отвергая крайности «сциентистского» и «анти-сциентистского» подходов к душевной жизни, Франк усматривает назначение философии в целом и философии души («философской психологии») в частности в том, чтобы «быть... посредницей между сверхнаучной

областью религии, искусства, нравственности и областью логического знания»¹.

«Философскую психологию» Франк определяет как «описание родовой природы душевной жизни и уяснение ее отношения к другим областям бытия»². Нет никаких сомнений, что под вывеской «философской психологии» скрывается не что иное, как философская антропология, учение о человеке. При этом философия душевной жизни не есть нечто отличное от онтологии (или метафизики) всеединства, это её часть или аспект. Франк прямо утверждает, что «всякая философия — хочет ли она того или нет — по существу не может быть не чем иным, как онтологией»³. Книга Франка «Душа человека» была опубликована в 1917 г. Спустя несколько лет этот тезис («философия есть онтология») почти дословно повторит Хайдеггер, но смысл этого высказывания у Хайдеггера будет, конечно, иным, нежели у Франка.

Центральное понятие книги — понятие души. Что понимает Франк под «душой»? «Душа» — это единство или целостность душевной жизни. Она «вовсе не есть что-то далекое, таинственное, недостижимое для нас. Напротив, она есть самое близкое и доступное нам; в каждое мгновение нашей жизни мы сознаем ее, вернее сказать — мы есмы она, хотя и редко замечаем и знаем ее. “Душа” в этом смысле есть, говоря меткими словами Лотце, “то, за что она выдает себя” — наше собственное существо, как мы ежемгновенно его переживаем. Эта душа есть не “субстанция”, “бессмертная сущность”, “высшее начало” и пр., — словом, не загадочная, мудреная вещь, о которой мы часто узнаем только из книг и в которую можно верить и не верить, а просто то, что каждый человек зовет самим собой и в чем никому не приходит в голову сомневаться»⁴. И, опять-таки, напрашивается аналогия с тем, как Хайдеггер определяет Dasein, Присутствие: «Это сущее, которое есть всегда я сам»⁵. Впрочем, сходство здесь скорее формальное, нежели содержательное, и подобные «параллели» лишь подчёркивают и высвечивают различие (а возможно, и несовместимость) двух онтологических проектов — онтологии всеединства и фундаментальной онтологии.

Рассматривая в первой главе («Мир душевной жизни») вопрос о возможности познания души, в последующих главах книги Франк сравнительно редко использует это понятие, предпочитая говорить о «душевной жизни», «стихии душевной жизни», «внутреннем бытии», «душевно-бытии» и т. д. Выражения «душевная жизнь», «стихии душевной жизни» и т.п.

¹ Франк С. Л. Душа человека. Опыт введения в философскую психологию. URL: <http://psylib.org.ua/books/frans01/index.htm> (дата обращения: 12.10.12).

² Там же.

³ Там же.

⁴ Там же.

⁵ «Присутствие... онтически не только близко или самое близкое — мы даже суть оно всегда сами» (Хайдеггер М. Бытие и время / пер. с нем. В. В. Бибихина. М. : Ad Marginem, 1997. С. 15).

указывают на способ бытия того единства, которое именуется «душой» или «человеком». Использование метафор жизни и стихии в описании души и её сущностных структур — это не просто дань популярным в то время философским учениям (Ницше, Бергсон), но проявление важнейшей черты русской философии вообще и философии всеединства в особенности — неприятия «абстрактного рационализма», философии «отвлечённых начал». Если в этом неприятии и заключается главный критерий «неклассической» философии, то, несомненно, следует признать (вслед за И. И. Евлампиевым, Е. В. Мареевой и др. исследователями) неклассический характер философии всеединства Франка. Впрочем, выходя за пределы классической философской парадигмы, Франк (равно как и «философия жизни» в целом) не выходит за пределы метафизики.

Природа душевной жизни описывается Франком апофатически. Существо душевной жизни Франк усматривает в её бесформенности и неопределённости. Душевная жизнь как стихия не имеет пространственной и временной локализации, к ней неприменимы логические категории, с помощью которых мы описываем и упорядочиваем предметный мир. Франк сравнивает её с первой материей Аристотеля, характеризует её как «чистую потенциальность». Душевная жизнь как «чистая стихия переживаний» является субстратом более сложных душевных феноменов.

Так понятая душевная жизнь не тождественна сознанию. Вопрос о соотношении сознания и душевной жизни проясняется Франком во второй главе книги. Франк различает три значения слова «сознание» и, соответственно, три аспекта этого феномена.

Во-первых, Франк говорит о сознании, присущем душевной жизни как таковой. Под «сознанием» при этом понимается всякий раз обнаруживающееся в душевной жизни качество или свойство «сознательности» (или «осознанности»). Воспользовавшись метафорой, можно сказать, что сознание в этом его значении как бы *освещает* душевную жизнь. При этом разные душевные переживания оказываются освещёнными *в разной степени*. Но эта освещённость не есть что-то внешнее по отношению к душевной жизни, это атрибут самой душевной жизни. Не будучи сама источником этого света, душа всегда в той или иной степени пронизана им.

Рассматривая этот аспект сознания, Франк затрагивает и проблему бессознательного. Трактовка Франком феноменов бессознательного органически вытекает из разрабатываемой им концепции душевной жизни. Франк отмечает неправоту как сторонников, так и противников идеи бессознательного. И те и другие совершают одну и ту же ошибку. Эта ошибка заключается в *абсолютизации количественных и качественных различий в душевной жизни*. И сторонники, и противники идеи бессознательного видят в бессознательном *логическое отрицание* сознания. Франк же, с одной стороны, признаёт качественное отличие бессознательных (а точнее, *подсознательных*) душевных явлений, с другой стороны, рассматривает бессознательное не как отсутствие сознания (сознательности), но как его (бесконечно) малую степень. Если противники идеи бессознательного отождествляют психическое (душевное) с сознанием, а её сторонники — с

бессознательным, то Франк рассматривает «чистое сознание» и «бессознательное» как *два противоположных полюса*, между которыми и располагается душевная жизнь во всём многообразии её проявлений. Среди феноменов душевной жизни нет ни чисто сознательных, ни «полностью бессознательных». Нет чёрного и белого, но лишь различные оттенки серого.

Во вторую очередь, Франк говорит о сознании как о предметном сознании. Этот аспект сознания детально анализируется в книге «Предмет знания». В работе «Душа человека» Франк выявляет место предметного сознания в структуре душевной жизни. Вот как описывает его Франк: «Единое переживание, в котором переживаемое слито с самим процессом переживания, сменяется характерной двойственностью между противостоящим нам предметом и нашей устремленностью на него. В лице его наша душевная жизнь как бы выходит за свои пределы, и устанавливается связь между нашим “я” и окружающим нас миром. То самое, что в простом переживании было только нашим внутренним состоянием, становится здесь самостоятельным, вне нас сущим предметом, на который направлено наше сознание»⁶. Душевная жизнь как стихия переживаний ещё не знает различия на «Я» и «не-Я», это различие свидетельствует о появлении на фоне душевной жизни предметного сознания.

Третий аспект сознания — это самосознание. Сознание как самосознание логически (онтологически) одновременно и соотносительно с предметным сознанием. Это две стороны одной медали. «Возникновение предметного сознания, — пишет Франк, — есть... выделение “не-я” из состава сознания-переживания; но “не-я” предполагает соотносительное себе “я”, и, таким образом, вместе с “не-я” рождается и “я”... Душевная жизнь, перестав быть сплошным бесформенным целым, как бы выпустив из себя щупальца, направленные вовне, вместе с тем сосредоточивается, уплотняется изнутри. По меньшей мере всякое практическое предметное сознание сопровождается этим характерным образованием “ядра” душевной жизни»⁷.

Самосознание («Я» или «ядро душевной жизни») есть специфический вид сознания. Но его сущность этим не исчерпывается. «Иметь самосознание» не значит познавать себя, познавать свой «внутренний мир». Самосознание вообще не есть познавательное отношение. Франк чётко различает самосознание и самопознание. «Самосознание, — пишет он, — не есть ни самопознание, ни познание своей душевной жизни, с которыми их так легко смешать. Оба эти явления суть, подобно всякому познанию, виды предметного сознания: в них то наше “я”, то наша душевная жизнь предстает нам как предмет, на который направлено или обращено наше сознание. Нечто принципиально иное есть наше самосознание»⁸.

«Иметь самосознание» — значит быть собой. Самосознание — это не что иное, как бытие самим собой. «Самосознание, как тип сознания, стоит

⁶ Франк С. Л. Душа человека. Опыт введения в философскую психологию. URL: <http://psylib.org.ua/books/frans01/index.htm> (дата обращения: 12.10.12).

⁷ Там же.

⁸ Там же.

ближе к сознанию как непосредственной душевной жизни, чем к предметному сознанию. В самосознании нет двойственности между сознающим и познаваемым, и наше “я” не противостоит нам как предмет, на который мы направлены; напротив, сознание нашего “я” и есть не что иное, как его простое переживание»⁹.

Самосознание и самопознание находятся, скорее, в обратной, нежели в прямой, зависимости. Франк говорит о различной силе самосознания и замечает, что, как правило, явно выраженное самосознание, свойственное так называемой «сильной личности», не сопровождается самопознанием, «самокопанием» и пр. И наоборот, «какая-нибудь истерическая женщина, всецело подвластная слепым капризам своей душевной жизни и почти не имеющая самосознания, как руководящей сознательной инстанции жизни, по большей части бывает большим знатоком своих ощущений, своих болезненных радостей и страданий и проводит свое время в постоянных наблюдениях над своей драгоценной особой»¹⁰. Наблюдение это, разумеется, не может оказать никакого влияния на общее понимание существа и устройства душевной жизни, но оно демонстрирует нетождественность и даже *разнородность* феноменов самосознания и самопознания.

Самосознание есть «руководящая сознательная инстанция жизни». Самосознание есть «своеобразная самопроникнутость душевной жизни в целом»¹¹. Не будет ошибкой поставить знак равенства между «самосознанием человека» и «личностью человека».

Рассмотрев три аспекта сознания, Франк формулирует принципиальный тезис: «Предметное сознание и самосознание суть отражения или проявления сферы “духовности” в области душевной жизни»¹².

Что понимает Франк под «духом», «духовной жизнью» и как связаны духовная жизнь и жизнь душевная? Эти вопросы обсуждаются Франком в главе 7 «Душа как единство духовной жизни». К прояснению соотношения душевной жизни и жизни духовной Франк приходит через рассмотрение трёх аспектов (модальностей) душевной жизни: единичности, общности и индивидуальности.

Единичность у Франка — это синоним обособленности, отделённости, ограниченности, субъективности. *Источником* единичности или обособленности является связь, соотнесённость души с единичным телом. Источник единичности — телесность душевной жизни. Но, как пишет Франк, «эта обособленность и единичность не только не исключает общности душевной жизни, но скорее целиком на нее опирается»¹³. «Подобно тому как единичность каких-либо материальных предметов — скажем, отдельных икринок или капель воды — не мешает им быть лишь разными экземпля-

⁹ Там же.

¹⁰ Там же.

¹¹ Там же.

¹² Там же.

¹³ Там же.

рами одного и того же общего состава, так и единичность душевной жизни совместима с общностью ее содержания»¹⁴.

Проясняя тезис о неразрывной связи, соотносённости аспектов «единичного» и «общего», Франк прибегает к весьма распространённой в пантеистической философии метафоре дерева: «Человеческая душа подобна листу дерева, который, будучи относительно самостоятельным существом, обособленным от других листьев, вместе с тем питается единой жизнью ствола и корня дерева и через эту внутреннюю свою сторону образует живое единство со всеми другими листьями»¹⁵.

С духовной жизнью непосредственно связан третий из указанных аспектов души — её индивидуальность. Душевная жизнь, взятая в этом её аспекте, и есть не что иное, как духовное бытие. «Духовная жизнь... будучи, с одной стороны, объективным знанием, есть вместе с тем выражение глубочайшего качественного своеобразия души как особой, единственной и неповторимой “точки зрения”, как абсолютной внутренней оригинальности индивидуального бытия и его центральной формирующей силы. Индивидуальность, конечно, есть не то же самое, что простая единичность, хотя конкретно каждая единичная душа вместе с тем хотя бы в минимальной степени есть и неповторимая индивидуальность. Единичность как таковая есть лишь раздельность и обособленность; индивидуальность есть внутреннее качественное своеобразие»¹⁶. Так понятая индивидуальность ни в коей мере не противостоит «общности» душевной жизни, но, наоборот, предполагает общность (точнее, *всеобщность*). В качестве примера, иллюстрирующего тезис о неразрывной связи индивидуального и общего (всеобщего), Франк приводит феномен гениальности: «Гений — существо с наиболее ярко выраженной и сильной индивидуальностью в смысле неповторимой оригинальности личности — есть вместе с тем существо наиболее многообъемлющее, творчество которого имеет объективное значение и потому встречает наиболее широкое понимание и отклик в человечестве»¹⁷. «Совершенная индивидуальность есть вместе с тем совершенная универсальность»¹⁸.

В описании структуры и развития внутреннего бытия чётко прослеживается гегелевская диалектическая триада: тезис — антитезис — синтез. Франк выделяет три *состояния* душевной жизни: состояние чистой душевной жизни, состояние самосознания и предметного сознания и состояние духовной жизни.

«Чистая душевная жизнь... есть пребывание в бесформенной общности душевной стихии; здесь нет ни субъекта, ни объекта в собственном смысле, нет различия между “я” и “не-я”»¹⁹. Чистая душевная жизнь *вне-*

¹⁴ Франк С. Л. Душа человека. Опыт введения в философскую психологию.

¹⁵ Там же.

¹⁶ Там же.

¹⁷ Там же.

¹⁸ Там же.

¹⁹ Там же.

временна. Состояния предметного сознания и сопутствующего ему самосознания есть в известном смысле *отрицание* первоначального недифференцированного единства душевной жизни. Франк описывает его так: «Это есть как бы царство раздельности и обособленности, и притом в двух отношениях: с одной стороны, в форме резкой раздельности между “я” и “не-я”, внутренним и внешним миром, субъективной и объективной стороной бытия, — и, с другой стороны, в форме столь же резкой обособленности единичных индивидуальных сознаний или различных “я”»²⁰. Предметное сознание *временно*, конститутивным для него выступает время.

Противоположность между «тезисом» (чистая душевная жизнь) и «антитезисом» (предметное сознание и самосознание) снимается на уровне духовной жизни, духовного бытия. Это есть «синтез», примиряющий противоположности тезиса и антитезиса. «Духовная жизнь, — пишет Франк, — есть в известном смысле осуществление, актуализация того зародышевого состояния, своеобразия которого мы усмотрели в чистой душевной жизни и положили в основу нашей характеристики существа душевной жизни. Единство сознания и переживания, слитность «я» и «не-я», субъекта и объекта, самопроникнутость и бесконечность в разных формах одинаково характерны и для чистой душевной жизни, и для духовной жизни»²¹. Духовная жизнь не подчинена времени, она не разворачивается во времени, но она и не безвременна. Духовное бытие — это бытие *сверхвременное*. Если чистая душевная жизнь протекает как бы вне времени, она «ниже» времени, то жизнь духовная «выше» времени, «сверх» времени. Это синтез конечного и бесконечного. Духовное бытие есть не что иное, как абсолютное бытие или всеединство.

Теперь окончательно проясняется соотношение душевной жизни и духовного бытия. Душевная жизнь как «стихия бесформенного единства» есть не что иное, как «потенция духовного бытия или низшее, ослабленное, деформированное и потенциализованное состояние духовного бытия»²². Оппозиция «потенциальное — актуальное», как видим, играет в концепции Франка исключительно важную роль.

Стихия душевной жизни есть потенция духовного бытия. Душевная жизнь чревата духовным бытием. В то же время первоначальное состояние душевной жизни характеризуется Франком как ослабление или «умаление» духовного бытия (всеединства). При этом как будто остаётся непонятным, то ли душевная жизнь *возвышается* до состояния жизни духовной, реализуя всякий раз уже имеющиеся в ней потенции, то ли, наоборот, духовная жизнь *деградирует* и *ослабляется*, становясь чистой стихией переживаний, чистой потенциальностью. В действительности, оба ответа в равной степени верны. Только в первом случае мы смотрим на проблему соотношения душевной жизни и жизни духовной *изнутри самой душевной жизни*, обнаруживаем в ней зачатки, потенции высшего

²⁰ Там же.

²¹ Там же.

²² Там же.

состояния. Во втором же случае мы смотрим на эту же проблему как бы с *точки зрения Абсолюта*. Онтология пантеистического типа никогда не может ограничиться только первым ответом, в ней всегда подразумевается и второй, взгляд на структуру реальности *sub specie aeternitatis*.

Франк определяет главный принцип своей философии как «монодуализм». Исследователи спорят, к какому типу онтологических учений (монизму или дуализму) следует отнести онтологию всеединства Франка. Но если исходить из положений книги «Душа человека», то перед нами, несомненно, одна из наиболее последовательных *пантеистических* философских систем.

В духе пантеизма решается и традиционный вопрос о соотношении души и тела, душевного и материально-телесного бытия. Этому посвящена последняя глава книги.

Источник «ослабления», «деформации» и «потенциализации» духа в стихии душевной жизни Франк усматривает в материально-телесном бытии. Тем самым вопрос о соотношении души и тела оказывается по сути и в общих чертах уже разрешённым.

Душевная жизнь, будучи сама по себе вневременной, соучаствует и во временном изменчивом материальном (телесном) бытии и в сверхвременном духовном бытии. При этом «лишь через связь с телесными процессами душевная жизнь является пространственно и временно локализованной реальностью, предстоит нам как совокупность и единство процессов, протекающих в определенном месте и в определенное время»²³. Саму временность Франк понимает не столько как «изменчивость», сколько как «разобщённость», разделённость явлений. Разобщённость, раздельность — это синонимы временности. Вневременность душевной жизни как стихии вовсе не означает её неизменности и неподвижности — как раз наоборот. Франк говорит о «внутренней изменчивости» и «живой подвижности» душевной жизни, которая представляет собой бесформенную потенциальность и временного, и сверхвременного бытия.

Франк особенно подчёркивает, что «и пространственная, и временная локализованность или прикованность душевного бытия есть не его собственное внутреннее свойство, а черта, отраженная от телесного бытия — результат некоего приспособления душевной жизни к телесному миру»²⁴. *Изнутри* душевная жизнь представляется самой себе невременной, *извне* же она предстаёт как временной «поток». Но взгляд на душевную жизнь «извне» возможен, однако, только благодаря *телесности* души, благодаря тому, что душа обладает телесно-материальным бытием, точнее, *является* этим бытием. Здесь можно возразить: почему же тогда мы можем отчётливо переживать свою собственную временность, временность своей жизни? Франк подробно разбирает это возможное возражение. Переживание собственной временности (конечности, ограниченности) возможно благодаря тому, что душевная жизнь рассматривается на фоне временного

²³ Франк С. Л. Душа человека. Опыт введения в философскую психологию.

²⁴ Там же.

предметного бытия, полагается «соучастницей» временных материально-телесных процессов.

Вопрос о соотношении души и тела решается Франком через уяснение качественной *однородности* душевных и телесных явлений. Дуалистическое представление о двух субстанциях — мыслящей и протяжённой — полностью преодолевается Франком. «Поскольку существо душевного бытия есть не “чистая мысль”, а непосредственная жизнь как взаимопроникнутость или для-себя-бытие слитно-бесформенного экстенсивного многообразия, и поскольку материя есть не “пространственность”, а лишь абсолютно-экстенсивная бесформенность, основанная как бы на полной потере сверхвременного единства, — мнимая коренная разнородность между “мыслящей” и “протяжённой” субстанцией преобразуется для нас в непрерывное единство, через усиление и ослабление момента слитности, невременности, актуального единства связующее между собой состояния душевного и телесного бытия. Этим связь между душевными и телесными явлениями лишается всякой загадочности: это есть связь высших, более актуальных, объединённых, слитых проявлений бытия с его низшими, более потенциальными, разобъединёнными, бесформенно-экстенсивными проявлениями»²⁵. И вновь, как и в случае с духовным и душевным бытием, Франк опирается на оппозицию «актуальное — потенциальное», сводит различие между душевным и телесным к различию между *более актуальными* и *менее актуальными* проявлениями абсолютного бытия.

Франк нигде не упоминает о различии материальности *«одушевлённого» человеческого тела* и материальности *«неодушевлённых» вещей*. Едва ли это различие вообще может быть уловлено и концептуализировано в контексте метафизики всеединства. Сказанное, впрочем, не означает, что человеческое («одушевлённое») тело рассматривается Франком как вещь среди вещей (что характерно не только для дуалистической онтологии Декарта, но и для «феноменологической» онтологии Сартра). Скорее, наоборот, весь материальный мир «одушевляется», полагается причастным (пусть и в минимальной степени) к духовному (абсолютному) бытию. Всё сущее в той или иной степени пронизано светом всеединства. Чистая материя — это абстрактновыделенная сторона абсолютного бытия как всеединства. Подобно тому, как в составе душевной жизни нет чистого сознания и бессознательного, а есть лишь *градации*, различные *степени* осознанности, так же и в структуре абсолютного бытия чистая материя и чистое сознание есть лишь абстрактно выделенные моменты одного и того же целого.

Подведём итог. В той версии философской антропологии, которую разрабатывает Франк в книге «Душа человека», отчётливо прослеживаются три линии, три традиции философской мысли: 1. Христианское понимание человека как единства духа, души и тела; 2. Философия жизни (прежде всего, Бергсон); 3. Диалектика Гегеля.

²⁵ Там же.

Отдельный вопрос — Франк и феноменологическая традиция. В «Душе человека» Франк упоминает Гуссерля и Brentano. Вслед за Гуссерлем, Франк считает необходимым отказаться от заранее принятых представлений о “душе” и “человеке” и руководствоваться только непосредственным опытом самораскрытия душевной жизни. Это даёт основание некоторым исследователям рассматривать философскую психологию Франка как феноменологический проект, проект феноменологической онтологии. Так, И. И. Евлампиев в статье «С. Франк: феноменологический подход к человеку» пишет: «Хотя Франк нигде явно не говорит о том, что его “феноменология” душевной жизни должна быть понята как онтология, тем не менее такое преобразование явно подразумевается»²⁶.

И. И. Евлампиев полагает, что изменение подхода к описанию реальности, происходящее в «Душе человека» (по сравнению с «Предметом знания»), в главных чертах соответствует тому сдвигу в онтологии, который позже описал Хайдеггер²⁷. «Анализ абсолютного бытия, который был главным для Франка в “Предмете знания”, — пишет Евлампиев, — страдал отвлеченностью и абстрактностью и во многом следовал традициям классической философии (если и не в системе понятий, то в “методологии”). Вводя человеческое бытие в онтологическую структуру в качестве центрального элемента, в качестве того “места”, где абсолютное бытие “открывает” себя, делает себя феноменально “зримым”, Франк окончательно порывает с классической традицией и подводит основание под конкретную онтологию, имеющую “опытное” (феноменологическое) основание. Теперь исследование структуры (абсолютного) бытия сводится к феноменологическому исследованию структуры душевной жизни; последняя относится к первому как потенциальная бесконечность относится к охватывающей и обосновывающей ее абсолютной бесконечности»²⁸. Нетрудно заметить, что вывод относительно соотношения душевного бытия и бытия абсолютного никак не может быть сделан на основании феноменологического описания душевной жизни, как бы широко мы ни понимали «феноменологию». Евлампиев утверждает, что исследование структур абсолютного бытия в «Душе человека» сводится к феноменологическому исследованию душевной жизни. На наш взгляд, здесь, скорее, имеет место обратное соотношение: структуры абсолютного бытия *обнаруживаются* в душевной жизни, *проецируются* на неё.

²⁶ Евлампиев И. И. С. Франк: феноменологический подход к человеку. URL: http://anthropology.rchgi.spb.ru/frank/frank_i2.htm (дата обращения: 12.10.12).

²⁷ В этой статье находим и более определенные и однозначные формулировки относительно соотношения философских проектов Франка и Хайдеггера: «Используемый им (Франком. — И. Д.) подход к анализу души (сознания) оказывается полностью аналогичным тому варианту феноменологии, который предложил М. Хайдеггер в своей книге “Бытие и время”» (Евлампиев И. И. С. Франк: феноменологический подход к человеку. URL: http://anthropology.rchgi.spb.ru/frank/frank_i2.htm (дата обращения: 12.10.12)).

²⁸ Евлампиев И. И. История русской метафизики в XIX-XX веках. URL: http://www.agnuz.info/tl_files/library/books/metaphisic/ (дата обращения: 12.10.12).

П. П. Гайденок²⁹ и Е. В. Мареева³⁰ полагают, что поиски Франка предвещают тот поворот в философии, который будет осуществлен в XX веке М. Шелером, М. Хайдеггером, Н. Гартманом и др. Франк действительно неоднократно использует в своей работе выражение «феноменология душевной жизни», но остаётся открытым вопрос, насколько последовательно Франк придерживается феноменологического подхода в своём анализе душевной жизни и насколько этот подход вообще совместим с основополагающими идеями метафизики всеединства, которой Франк оставался верен во всех своих работах.

Если влияние феноменологии на философскую антропологию Франка часто преувеличивают, то влияние Гегеля, наоборот, часто недооценивают. Так, Е. В. Мареева, отмечая неклассический характер онтологии Франка, пишет: «Франк настаивает на первенстве *чистого переживания* по отношению к сознанию. Выступая против “спиритуализации” душевной жизни, он смещает акценты в традиционном понимании человеческого Я как субъекта сознания и самосознания. У Франка человеческое Я рождается до всякой рефлексии и до сознания в результате “уплотнения” чувственной стихии и “сгущения” первичного хаоса переживаний»³¹. Всё это, конечно, верно, но сам принцип построения онтологии у Франка остаётся гегелевским, метафизическим, а не феноменологическим.

Хотя Франк в работе «Душа человека» не ссылается на Гегеля, гегелевская диалектическая триада прослеживается на всех уровнях анализа душевной жизни. Духовное бытие (абсолютное бытие или всеединство) при этом выступает как высший и последний синтез. Кстати, в онтологии Сартра (особенно в его ранней работе «Трансцендентность Эго»³²) мы находим ту же самую диалектическую триаду (в-себе-бытие; для-себя-бытие, в-себе-для-себя-бытие) с той только (существенной?) разницей, что абсолютное бытие (в-себе-для-себя-бытие) априори полагается Сартром как *невозможный, нереализуемый синтез*, тогда как у Франка Абсолют или всеединство есть *первая и исходная очевидность*. Если у Сартра человек есть «тщетная попытка стать Богом», то у Франка человек (душа) всякий раз *потенциально* уже есть Абсолют. В обоих случаях философский анализ направляется заранее принятой (метафизической) идеей о человеке. Это не означает, конечно, что философская психология Франка не опирается на факты душевной жизни или даёт им «превратную» интерпретацию. Это означает, что именно *заранее принятая* идея о человеке, о сущности чело-

²⁹ Гайденок П. П. Владимир Соловьев и философия Серебряного века. М.: Прогресс-Традиция, 2001. С. 245.

³⁰ Мареева Е. В. С. Франк: трансформация классического понимания Бога и души // Идеиное наследие С. Л. Франка в контексте современной культуры / под ред. В. Поруса. М.: Библиейско-богословский институт св. апостола Андрея, 2009. С. 72.

³¹ Мареева Е. В. С. Франк: трансформация классического понимания Бога и души. С. 75.

³² См.: Сартр Ж.-П. Трансцендентность Эго. набросок феноменологического описания / пер. А. Кричевского // Логос. 2003. № 2 (37). С. 86—121.

века определяет общие контуры философской антропологии Франка. Вопрос о том, возможна ли вообще неметафизическая неэссенциалистская философская антропология, по-прежнему остаётся открытым.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. *Гайденко, П. П.* Владимир Соловьев и философия Серебряного века. — М: Прогресс-Традиция, 2001. — 472 с.
2. *Евлампиев, И. И.* С. Франк: феноменологический подход к человеку. URL: http://anthropology.rchgi.spb.ru/frank/frank_i2.htm (дата обращения: 12.10.12).
3. *Евлампиев, И. И.* История русской метафизики в XIX-XX веках URL: http://www.agnuz.info/tl_files/library/books/metaphisic/ (дата обращения: 12.10.12).
4. *Евлампиев, И. И.* История русской философии. — М. : Высшая школа, 2002. — 584 с.
5. *Мареева, Е. В.* С. Франк: трансформация классического понимания Бога и души // Идейное наследие С. Л. Франка в контексте современной культуры / под ред. В. Поруса. — М. : Библейско-богословский институт св. апостола Андрея, 2009. — С. 69—85.
6. *Сартр, Ж.-П.* Трансцендентность Эго. набросок феноменологического описания / пер. А. Кричевского // Логос. — 2003. — № 2(37). — С. 86—121.
7. *Франк, С. Л.* Душа человека. Опыт введения в философскую психологию. URL: <http://psylib.org.ua/books/frans01/index.htm> (дата обращения: 12.10.12).
8. *Хайдеггер, М.* Бытие и время / пер. с нем. В. В. Библихина. — М. : Ad Marginem, 1997.