

«Онтологизация сознания» как апологетика культуры в философии С.Л. Франка

В.К. Чернусь

Национальный исследовательский университет

«Высшая школа экономики», Москва, Россия

Аннотация

В статье обсуждается положение и значение «Я-субъекта» в жизненной картине мира. В современном дискурсе ставятся под сомнение как наличие «Я-субъекта» – носителя свободы воли и ценности культуры, так и ценность самой культуры. Ответом на подобный вызов может стать обоснование существования «Я-субъекта», осознающего свою укорененность в культуре, а культуры в бытии. Целью статьи является интерпретация философии С.Л. Франка как последовательного пути по «онтологизации» антиномии «сознание и культура». На примере работ философа показывается возможность «онтологизации сознания», под которой понимается обретение последним своего «подлинного Я», а также включения антиномии «сознание и культура» в антиномию «бытие и Бог». «Онтологизация сознания» у С.Л. Франка осуществляется параллельно с «онтологизацией культуры». Для достижения этой цели он доказывает металогическое единство антиномии «трансцендентное и имманентное». Бог является одновременно трансцендентным и имманентным сознанию. Для того чтобы открыть Его в сознании, необходимо изменить предмет интенционального акта, направив сознание на себя. Способом «онтологизации» сознания и культуры является метод «антиномистического монодуализма». Сознание, направляя свой взор на себя, встречает Бога, ему становится доступным «идеальное бытие». В диалоге с Ним оно обретает свое «подлинное Я», происходит «онтологизация сознания». «Онтологизированное сознание» становится той жизненной силой, которая, осознав свою укорененность в бытии, творит культуру, – видимую часть бытия, «онтологизируя» ее. Делается вывод, что сознание в рамках философии С.Л. Франка является потенциальностью, ищущей свои актуализации, формой, стремящейся обрести содержание. Истинный путь его актуализации и наполнение содержанием тождествен онтологизации.

Ключевые слова: философия культуры, кризис культуры, духовная жизнь, феноменология, гносеология, антиномия, Н.А. Бердяев.

Чернусь Владимир Константинович – магистр философии, соискатель Школы философии и культурологии гуманитарного факультета Национального исследовательского университета «Высшая школа экономики».

vlchernus@mail.ru

<https://orcid.org/0000-0003-0800-4906>

Для цитирования: Чернусь В.К. «Онтологизация сознания» как апологетика культуры в философии С.Л. Франка // Философские науки. 2020. Т. 63. № 5. С. 107–125. DOI: 10.30727/0235-1188-2020-63-5-107-125

The “Ontologization of Consciousness” as an Apology of Culture in S.L. Frank’s Philosophy

V.K. Chernus

*National Research University Higher School of Economics,
Moscow, Russia*

Abstract

The article discusses the position and meaning of the “I-subject” in the lifeworld. The existence of the “I-subject” as a medium of free will and the value of culture as well as the existence of the value of culture itself are questioned in modern discourse. The answer to such a challenge may be the justification of the existence of a “I-subject” who realizes his rootedness in culture and the rootedness of culture in being. The aim of the article is to interpret S.L. Frank’s philosophy as a consistent way of the “ontologization” of the “consciousness and culture” antinomy. On the example of S.L. Frank’s philosophy, it is shown the possibility of “consciousness ontologization,” which means the acquisition by consciousness of its true “Self” as well as the imbedding of the “consciousness and culture” antinomy in the “being and God” antinomy. According to S.L. Frank, the “ontologization of consciousness” takes place in parallel with the “ontologization of culture.” To substantiate that, S.L. Frank proves the metalogical unity of the “transcendent and immanent” antinomy. God is simultaneously transcendent and immanent to consciousness. In order to reveal Him to consciousness, it is necessary to change the object of an intentional act, directing consciousness to oneself. The means of “consciousness and culture ontologization” is the method of “antinomistic monodualism.” Consciousness, directing its gaze to itself, meets God, and it makes “ideal being” available to oneself. In a dialogue with Him, consciousness gains its “true Self,” and the “ontologization of consciousness” evolves. “Ontologized consciousness” becomes a life force that, having realized its rootedness in being, creates culture, which is the ontologization of the visible part of being. It is concluded that, in S.L.

Frank's philosophy, consciousness is a potentiality that seeks its actualization, a form that seeks to obtain its content. The true path of its actualization and content acquisition is identical to ontologization.

Keywords: philosophy of culture, crisis of culture, spiritual life, phenomenology, epistemology, antinomy, N.A. Berdyaev.

Vladimir K. Chernus – Master of Philosophy, external Ph.D. student, School of Philosophy and Cultural Studies, Faculty of Humanities, National Research University Higher School of Economics.

vlchernus@mail.ru

<https://orcid.org/0000-0003-0800-4906>

For citation: Chernus V.K. (2020) The “Ontologization of Consciousness” as an Apology of Culture in S.L. Frank’s Philosophy. *Russian Journal of Philosophical Sciences = Filosofskie nauki*. Vol. 63, no. 5, pp. 107–125. DOI: 10.30727/0235-1188-2020-63-5-107-125

Введение

Одним из источников философии С.Л. Франка был «кризис культуры» первой половины XX в., который выразился в войнах, революциях, крушении государств. Сейчас мы отошли от пропасти, но значит ли это, что кризис преодолен?

В современном дискурсе ставится под сомнение как ценность культуры, так и наличие единого и неделимого «Я» в качестве квинтэссенции сознания (см., например: [Харари 2019]). Целью настоящего исследования является обоснование ценности культуры как единственно возможного пространства существования сознания.

Согласно С.Л. Франку, сознанию необходимо «осознать» свою укорененность в культуре, а культуре – в бытии. Процесс «осознания» сознанием своей укорененности называется в настоящем исследовании «онтологизацией сознания», под которым также понимается *процесс обретения сознанием своего подлинного «Я», становление сознания чем-то подлинно сущим*. Исследование также ставит задачу ответить на вопрос, какова природа сознания в рамках философии С.Л. Франка.

Согласно С.Л. Франку, осознанное человеческое существование возможно только в культуре [Франк 2001a, 49]. Следовательно, в своем пределе «кризис культуры» приведет к элиминированию сознания из жизненной картины мира. Философская проблематика состоит в поиске возможности остановить начавшийся процесс распада. Если такая возможность существует, то будет ли она

имманентна сознанию и культуре или же необходима помощь трансцендентных сил? Но трансцендентные сознанию и культуре силы могут быть задействованы только тогда, когда они уже имманентно в них присутствуют. Иначе как сознание и культура могут апеллировать к тому, что совершенно не было в их опыте и системе ценностных координат? Философия С.Л. Франка находится в логике приведенного выше размышления.

«Кризис культуры» как исходная точка философствования С.Л. Франка

Впервые к теме культуры С.Л. Франк обращается в 1905 г., когда вместе с П.Б. Струве задумал написать книгу по философии культуры. Но дальше публикации первой главы дело не пошло. Об этом первом опыте сохранились воспоминания самого С.Л. Франка¹. Философ писал о культуре в основном на раннем этапе своего философского пути [Франк 2010, Франк 2001а, Франк 1906, Франк 1909, Франк 1910а; Франк 1910б]. Судя по количеству публикаций в это время, культура была предметом его пристального философского интереса. Тогда С.Л. Франк определял культуру как «совокупность абсолютных ценностей, созданных и создаваемых человечеством и составляющих его духовно-общественное бытие» [Франк 2001а, 43]. Культура представляла для С.Л. Франка «истинное сошествие на землю Духа Святого в трудах и завоеваниях всего человечества» [Франк 2001а, 43]. В своих первых статьях С.Л. Франк сетует на то, что культура в российском обществе

¹ «...Наряду с редакционной работой мы задумали тогда написать совместно книгу по “философии культуры”, в которой должны были быть выражены основные общественно-философские идеи, к которым мы совместно пришли в то время (мы формулировали тогда нашу веру так, что определяющим началом ее было несколько неопределенное понятие “духовной культуры” во всем многообразии ее содержания). Мы оба начали одновременно писать вступительную главу этой книги; каждый писал в отдельности, мы читали друг другу написанное и сводили его в одно целое; споров по содержанию у нас не было, хотя и нелегко было согласовать два весьма разнородных стиля писательского темперамента. Остальное содержание задуманной книги – которое я теперь уже не помню – было распределено по главам между нами. Но эта работа так и остановилась на вступительной главе (напечатанной в 1906 г. в двух номерах “Полярной звезды”); она была прервана сперва моим отъездом (я был вызван телеграммой в Москву из-за болезни моего отчима), а потом Октябрьской революцией 1905 г., закрутившей П.Б. в новом вихре политической и публицистической деятельности» [Франк 2001а, 425].

не является ценностью [Франк 2001а, 53], тогда как все достижения (реформы Петра I и Александра II) – культурные явления. В тогдашней России были сильны общественные течения, прямо ставящие под сомнение ценности культуры – толстовство и народничество. Марксисты хоть и не отрицали значение культуры, но понимали ее вульгарно и утилитарно. Такое обесценивающее отношение к культуре наблюдалось во всем российском обществе. Не удивительно, что тонкий ее слой был сметен стихией революции, которую С.Л. Франк трактует как абсолютно антикультурное явление. В такой атмосфере философ пытается отстоять ценность культуры. Непонимание ее важности он интерпретирует не иначе как недоразумение [Франк 2001а, 44].

Источник пренебрежительного отношения к культуре С.Л. Франк видит в том, что люди принимают продукты культуры за нее саму: «...для того, чтобы “заказывать платье у Шармера”, не нужно никакой культуры» [Франк 2001а, 45].

Идея культуры важна для С.Л. Франка еще и с гносеологической точки зрения, т.к. вне культуры невозможно никакое познание, никакая гносеология [Франк 2001а, 53].

В начале 20-х гг. философ пишет книгу «Крушение кумиров». [Франк 2010], где рассматривает помимо крушения кумиров политики (под кумиром политики понимается кумир «политического фанатизма») и революции еще и крушение кумира культуры². «Мы восхищались культурой Европы и скорбели о культурной отсталости России. В Европе мы во всем усматривали признаки “культуры”: в обилии школ, во всеобщей грамотности... в уважении власти к правам граждан, в жизненном комфорте» [Франк 2010, 210].

Причину крушения европейской культуры философ усматривает в том, что она не признает бытие своим трансцендентным основанием, не хочет в него погружаться, предпочитая видеть своим основанием исключительно сознание. Культура выдвинула на первый план внетрансцендентные ценности, полагая, что источником ее дальнейшего развития будут имманентные силы.

² «Кумир “революции” и кумир “политики вообще” рухнули в нашей душе преимущественно под впечатлением опыта русской революции. Но есть еще другой кумир, в каком-то смысле родственный им и с ними связанный, который тоже потерпел крушение или по крайней мере пошатнулся под влиянием, главным образом, иного опыта – опыта, так сказать, всеевропейского – под впечатлением мировой войны и послевоенного духовно-общественного состояния мира. Этот кумир мы назовем несколько неопределенным именем “кумира культуры”» [Франк 2010, 221].

Для С.Л. Франка этот процесс носит характер отрыва культуры от бытия, является абсурдной попыткой стать чем-то сущим. Но поскольку, согласно С.Л. Франку, нет ничего сущего за пределами бытия, то такая попытка неизбежно приведет культуру к небытию (отсутствию существования). Если сознание является укорененным в культуру, то стремление последней к небытию повлечет смерть сознания.

А.А. Ермичев отмечает, что С.Л. Франк в книге «Крушение кумиров» предлагает распрощаться с верой в культуру, по крайней мере в европейскую культуру, свойственную русскому сознанию. Теперь необходимо искать не ценности культуры, а ценности жизни, мужества и веры в самих себя. Человек должен углубиться в себя самого, встретиться с живым Богом, найдя в нем смысл жизни и не сожалея об идоле светской культуры [Ермичев 2012, 65]. С.Л. Франк переходит от идеи культуры к идее «онтологии культуры», трансцендентным основанием которой будет Бог (из этого следует дальнейший панентеизм мыслителя), а также к идее создания целостной онтологической системы, частью которой будет культура.

Культура для С.Л. Франка – «осадок духовной жизни человечества», в которой поиски истинного добра и смысла жизни побуждают к соучастию в творчестве истинную культуру, – на это обращает внимание, в частности, И.М. Невелова [Невелова 2007, 162]. В самой культуре имманентно присутствует потенциальное лекарство для самоисцеления. Но для того чтобы принять это лекарство, его нужно из потенциального сделать актуальным. Это еще одна причина погрузить культуру в бытие, которое, согласно С.Л. Франку, есть пространство актуального, и следовательно, погруженная в бытие культура сможет актуализировать свой потенциал самоисцеления.

Согласно С.Л. Франку, в бытии разрешаются антиномии, существующие между сознанием и культурой, а также имманентно присутствующие в самой культуре в виде общей и частной свободы, – все они при соединении в бытии становятся источником развития. Взятые же по отдельности, эти антиномии стремятся к саморазрушению в силу их антиномистичности, а также природы бытия, за пределами которого нет ничего сущего.

Принцип «антиномистического монодуализма» как способ «онтологизации» антиномии «сознание и культура»

Антиномия в понимании С.Л. Франка – это не противоречие или противоречащие друг другу высказывания, но две исходные

точки, которые, несмотря на противоположность, стремятся к металогическому единству. Почти каждая значимая категория у С.Л. Франка антиномистична, поэтому его философию необходимо рассматривать в антиномистической форме постижения.

Частным случаем принципа «антиномистического монодуализма» является идея металогического единства «трансцендентного и имманентного». Так, согласно С.Л. Франку, *имманентное есть и одновременно не есть трансцендентное*. Процесс «онтологизации» основан на этой идее.

Исходной точкой «онтологизации» являются процессы, происходящие в сознании. В книге «Реальность и человек» [Франк 2007б] С.Л. Франк описывает бытие как «реальность», представляющую собой сумму «идеального бытия» и «эмпирической действительности». «Онтологизация» тогда раскрывается нам как процесс включения (укоренения) не только в «эмпирическую действительность», но и в «идеальное бытие». «Эмпирическая действительность» составляет антиномию с «идеальным бытием», и в рамках феноменального мира находится в состоянии конфликта с ним. Для того чтобы его разрешить, ее необходимо поместить в бытие: «“Этот мир” есть мир, как он живет, действует и чувствует, проникнутый грехом и находящийся под властью дьявола – “князя мира сего”. Поэтому “этот мир” *принципиально враждебен* правде Христовой и ей *противоборствует*» [Франк 2000, 111].

Согласно С.Л. Франку, эмпирическая действительность познаваема в категориях, а «идеальное бытие» – нет. Мы можем описывать «эмпирическую действительность», но никогда не сможем познать в категориях «идеальное бытие». Следовательно, нужно расширить границы рационального сознания, которому доступны для познания лишь объекты-феномены. Расширение границ познания и познающего сознания происходит у С.Л. Франка сверхрациональным способом.

Н.О. Лосский считает «антиномистический монодуализм» не рациональной, а высшей точкой сверхрационального познания [Лосский 1991, 314]. С.Л. Франк расширяет границы рациональности, показывая, что умственный взор может быть устремлен за границы «эмпирической действительности» [Франк 2007б, 28]. Предметом направленности сознания может стать «идеальное бытие», что меняет предмет интенционального акта. Осознание изменения предмета интенциональности становится источником

постижения «идеального бытия». Подобное осознание рационально, но при этом расширяются границы рациональности.

Но как возможно сделать «идеальное бытие» предметом направленности сознания, если его не было в опыте? Начинать необходимо «с себя» в буквальном смысле слова. С.Л. Франк предлагает сделать предметом интенциональности само сознание. «Познающий субъект» осознает себя «субъектом» в онтологическом смысле, и осознание своей «субъектности» – ключ в философии С.Л. Франка к постижению «идеального бытия»: «Не “объект” – не то, что предстоит нашей мысли, – а, напротив, сам «субъект», в его непосредственной данности самому себе, есть откровение подлинного существа реальности» [Франк 2007б, 32]. «“Субъект” как формальный носитель и исходная точка умственного взора помещается *внутри* субъекта как носителя непосредственно раскрывающейся себе жизни, но не совпадает с последним, не покрывает его сполна; последний есть вообще не точка, а некая сфера» [Франк 2007б, 38].

Делая себя предметом, сознание встречается в глубинах своего «Я» Бога и в диалоге с Ним обретает свое «подлинное Я», происходит «онтологизация сознания» и открывается «идеальное бытие». Эта идея коррелирует с панентеизмом С.Л. Франка: если все находится в Боге, то и мое сознание находится в Нем.

Возможно предположить, что если «подлинное Я» вступает в диалог с Богом, то Он раскрывается как субъект, как другое «Я», ставшее для меня «Ты», и этот диалог имеет как онтологический смысл («онтологизация сознания»), так и гносеологический, т. к. в этом диалоге сознание познает «идеальное бытие». И Бог, и «идеальное бытие» согласно принципу «антиномистического монодуализма» будут не только трансцендентны, но и имманентны сознанию. Поэтому С.Л. Франк утверждает, что трансцендентное является и не является имманентным.

«Онтологизация сознания» как погружение в бытие

Для того, чтобы продемонстрировать металогическое единство имманентного и трансцендентного, философ погружает сознание в бытие: «Мы должны мыслить сознание не как замкнутую в себе сферу, а, скорее, как пучок лучей, бросаемый на противостоящую ему действительность. Как лампа освещает предметы без того, чтобы предметам нужно было для этого входить в пределы лампы или лампе расширяться до всего круга освещаемых ею предметов,

так и сознание освещает (сознает, познает) противостоящее ему бытие *непосредственно...*» [Франк 1922, 35].

Согласно П.П. Гайденко, С.Л. Франк изменяет концепцию тождества мышления и бытия, он отождествлял бытие *не с мышлением*, не с логосом, а *с сознанием, понятым как непосредственное созерцание*. «Идеальное бытие» открывается сознанию путем погружения в глубины нашего «Я» с целью непосредственного созерцания того, что там обнаруживается... Сознание для С.Л. Франка носит скорее гносеологический характер, приобретая свой онтологический статус в процессе познания. Сознание – «*живое знание, знание-переживание, знание-бытие, знание-жизнь*» [Гайденко 2012, 109].

Полагаем возможным не согласиться с П.П. Гайденко, что С.Л. Франк отождествлял сознание и бытие. Следуя принципу «антиномистического монодуализма», сознание есть и не есть бытие. Философ погружает сознание в бытие для того, чтобы оно обрело смысл, самосознание, и стало возможно его познание, т. е. его «онтологизация». С другой стороны, при сохранении субъект-объектного дуализма между сознанием и бытием остается граница. Следовательно, познание предмета не может быть полным.

С.Л. Франк не согласен с учением Канта о недоступности для познания вещей-в-себе. Их познание становится возможным потому, что сознание становится частью бытия, сознает свою в нем укорененность, тогда преодолевается субъект-объектный дуализм. Но по мнению Н.А. Бердяева [Бердяев 1939], это будет объективированным познанием, т. к. сознание объемлет бытие посредством понятия. Здесь возможно не согласиться, поскольку С.Л. Франк как раз стремится прийти не к идее «бытия» и «Бога», т.е. объективированным идеям, а непосредственно к бытию и Богу.

С.Л. Франк раскрывает антиномистичность понятия «непостижимого», показывая его сверхрациональную постижимость. Он хочет преодолеть рационалистическую философию ее же средствами, т. е. преодолеть познание познанием, расширяя границы рациональности за счет придания понятиям многозначности и антиномистичности.

Философ ставит задачу выйти за пределы «объективированных идей», в увлечении которыми упрекает его Н.А. Бердяев, и категориального мышления и прийти непосредственно к антиномии «бытие и Бог», а не к их объективированным идеям.

Согласно С.Л. Франку, категории, посредством которых познается бытие, – антиномистичны: они содержат в себе имманентные антиномии, следовательно, необходимо их мыслить в металогическом единстве.

С.Л. Франк описывает антиномистическое познание как *«непреодолимое, ничем более не преодолеваемое витание между или над этими двумя логически несвязанными и несвязуемыми суждениями. Трансрациональная истина лежит именно в невыразимой середине, в несказанном единстве между этими двумя суждениями, а не в какой-либо допускающей логическую фиксацию связи между ними»* [Франк 2007а, 177].

Философ объясняет принцип «антиномистического монодуализма» как единство и множественность Духа и тела, жизни и смерти, вечности и смерти [Франк 2007а, 182]. Несмотря на онтологическую разделенность, эти категории пронизывают друг друга, составляют металогическое единство друг с другом: *«...одно не есть другое и вместе с тем и есть это другое, и только с ним, в нем и через него есть то, что оно подлинно есть в своей последней глубине и полноте»* [Франк 2007а, 182].

В первый раз идея погружения сознания в бытие появляется в книге «Предмет знания» [Франк 2001б], где ставится задача показать и доказать иллюзорность оппозиции «бытие и сознание», известной со времен Декарта.

Металогическое единство сознания и бытия, согласно П.П. Гайденко [Гайденко 2012, 114], необходимо философу для расширения границ сознания до «всеобъемлющего» бытия, до абсолютного бытия, для того чтобы человеческое «Я» стало «Я» божественным. С.Л. Франк не предлагал обожествление сознания, но стремился представить сознание в качестве соработника Бога в творческом преображении бытия и воспрепятствовании актуализации небытия.

Интенциональная природа сознания: феноменология, «трансцендентальное Я»

В начале исследования давалось уточнение, что под «онтологизацией сознания» понимается обретение им своего «подлинного Я», которое возможно сравнить с «трансцендентальным Я» позднего Гуссерля.

В феноменологии нас будут интересовать интенциональная природа сознания и идея «трансцендентального Я». Согласно

Гуссерлю, сознание носит интенциональный характер, т. е. направлено на предмет (Gegenstand) [Husserl 1939, 699], который может быть как реальным, так и идеальным (как конкретным положением дел, так и сущностью) [Гуссерль 2009, 384–385]. Феноменология ставит задачу – очистить сознание, избавиться посредством «феноменологической редукции» (вынести окружающий мир за скобки) от психологических предпосылок сознания, познать вещи как таковые. Девиз феноменологии «zu den Sachen» означает как «к вещам самим по себе», так и «давайте изучим то, что имеет значение» [van Manen 1990, 184]. Анализ интенционального акта помогает познать объект (вещь) как таковую.

В работе «Идеи к чистой феноменологии и феноменологической философии» [Гуссерль 2009] под влиянием неокантианцев Гуссерль приходит к идее «трансцендентального Я», или «чистого сознания (Я)», к которому можно прийти методом «трансцендентальной редукции». Для Гуссерля сознание всегда связано с жизненным переживанием мира. И в этом заключается соотнесенность субъекта и объекта в опыте переживания. Именно в этом опыте субъект конституируется как субъект посредством своего активного вовлечения в мир.

«Трансцендентальное Я» в поздней феноменологии Гуссерля можно рассматривать как интенционального агента, как центральное ядро сознания, непосредственного носителя интенциональности. Исследователь феноменологии Шпилберг в своей статье [Spielberg 1960, 74] указывает на то, что экзистенциалисты, в частности Сартр, заимствуют метод трансцендентальной редукции Гуссерля, но при этом приходят не к «чистому Я», а к потоку безличного сознания, что фактически отрицает саму идею экзистенции. Поздние идеи Гуссерля о «трансцендентальном Я» более близки к учению Кьеркегора с его поиском истины в самом субъекте.

Но здесь можно не согласиться с исследователем, т. к., согласно Кьеркегору, личность (субъект) будет иметь содержание, поскольку состоит в отношениях с Богом, и его существование онтологично (укоренено в бытии). Кьеркегор преследует онтологические цели, тогда как поздний Гуссерль – гносеологические. Нельзя провести четкую линию демаркации между онтологией и гносеологией в данном контексте, т. к. субъект Кьеркегора не только существует, но и познает Бога, а «чистое Я» Гуссерля не только является исходной точкой интенциональности, но и существует.

Мыслители преследуют разные цели. Так «чистое Я» Гуссерля есть, с одной стороны, исходная точка, с другой – конечная цель эпистемологической системы, ее центральное ядро. «Чистое Я» Гуссерля не имеет содержания, т. к. если бы оно его имело, то не было бы ни единым, ни чистым. Даже если мы придем к нему посредством «трансцендентальной редукции», то получим формальную абстракцию.

«Трансцендентальное Я» Гуссерля не имеет содержания, а «онтологизированное сознание» С.Л. Франка, как раз наоборот, приобретает свое содержание в процессе «онтологизации».

Феноменология и «антиномический монодуализм»

С.Л. Франк мыслит процесс познания бытия как процесс направленности сознания на нечто другое, в чем можно усмотреть сходство с Гуссерлем, который полагает интенциональность главной характеристикой «чистого сознания» («трансцендентального Я»). Для его достижения он предлагает использовать «трансцендентальную редукцию», задача которой – избавиться от психологических слоев сознания. Также от «психологического Я» стремится избавиться и не избавиться (помним про «антиномистический монодуализм») и С.Л. Франк, погружая «психологическое Я» в бытие. «Психологическое Я», будучи погруженным в бытие, сохраняет и не сохраняет свою субъектность. О сохранении «психологическим Я» своей субъектности пишет Г.Е. Аляев [Аляев 2012, 199].

С.Л. Франк предлагает направить интенциональность на своего носителя. И здесь будет важное отличие от феноменологии Гуссерля. В феноменологической традиции этот процесс называется «ноэзис» – реальное содержание переживания сознания, т. е. само переживание, взятое как таковое, вне сопряженности с трансцендентной ему реальностью. «Нозис» противопоставляется «ноэме», являющейся его интенциональным коррелятом. В феноменологии «ноэзис» – это «полная конкретная сущность интенционального переживания», «реальные компоненты феноменологически чистого переживания».

Если в феноменологии понятие «ноэзиса» необходимо для того, чтобы отличать его от «ноэмы» (мысленном представлении о предмете) и в конечном итоге посредством «трансцендентальной редукции», различая нозический и нозисные слои сознания, прийти к «чистому Я», то в философии С.Л. Франка этот процесс

будет называться началом «духовной жизни», в которой вместо «ноэтических» и «ноэзисных» слоев сознание встретит Бога (имманентного и трансцендентного сознанию).

Духовная жизнь субъективна. Но частная духовная жизнь, согласно С.Л. Франку, должна протекать в церкви, быть частью соборной духовной жизни верующих. Следовательно, она лична и не лична.

Сознание, избавившись от «психологического Я», непостижимым образом обретает себя, сознает свою укорененность в бытии. Следовательно, сознание не сводимо исключительно к «психологическому Я», что последнее – фасад сознания, которое мы ассоциируем со своим «подлинным Я».

«Психологическое Я» является по умолчанию исходной точкой интенциональности. Проблема заключается в том, что оно детерминировано извне, и это ставит под сомнение культурную ценность субъекта как носителя свободы воли. Размышляя в рамках философии С.Л. Франка, предположим, что по мере «онтологизации сознания» будет смещаться исходная точка интенциональности с «психологического Я» на «подлинное Я». Их соотношение возможно мыслить антиномистически: *«психологическое Я» есть и не есть «подлинное Я»*. По мере «онтологизации сознания» «психологическое Я» преобразуется в «подлинное».

«Онтологизация сознания» в философии Н.А. Бердяева

Проблема «культуры и сознания» в философии С.Л. Франка является антиномией, которая включается в глобальный онтологический проект. Онтологическая система С.Л. Франка – это стремление к металогическому единству двух антиномий: «культура и сознание (человек)» и «бытие и Бог». По мере стремления этих антиномий друг к другу нам раскрываются другие антиномии и категории в антиномистической форме своего постижения, например свобода, зло, время «имманентное и трансцендентное». Исследование проблемы «онтологизации сознания» – это один из способов входа в онтологическую систему С.Л. Франка.

Философия Н.А. Бердяева для настоящего исследования представляет интерес в силу того, что он решает ту же проблему – «онтологизации сознания», но без создания онтологической системы.

В философии Н.А. Бердяева «онтологизация сознания» также может пониматься как процесс обретения сознанием своего «подлинного Я», но при этом сознание не будет включаться в бытие, как в философии С.Л. Франка, но будет происходить процесс «становления экзистенции Я», актуализации имманентной свободы, индивидуальное преодоление сознанием «объективации» в творчестве и духовной жизни. Катализатором начала процесса «онтологизации сознания» в философии Н.А. Бердяева будет экзистенциальный опыт одиночества, отчаяния и иных «пограничных ситуаций». Сознание разочаровывается в мире объектов и направляет свой взор на «царство Духа» (терминология Н.А. Бердяева).

Различие философии С.Л. Франка и Н.А. Бердяева заключается в эпистемологических предпосылках и системе ценностей. С.Л. Франк относит себя к «старой, но не устаревшей секте платоников» [Франк 2001б, 40] – отсюда классическая эпистемологическая установка познания бытия. Н.А. Бердяев позиционирует себя как экзистенциальный мыслитель: «...настоящая экзистенциальная философия не может быть онтологией, которая всегда есть построение учения о бытии при помощи понятий. Онтология есть объективирующее познание» [Бердяев 1996, 298].

Для Н.А. Бердяева культура не представляет собой такой ценности, как для С.Л. Франка, поскольку для последнего она – это часть бытия, эмпирическое выражение «идеального бытия», а для Н.А. Бердяева – это продукт «объективации». Культура содержит в себе символы «царства Духа», но «кризис культуры» фатален, культура угасает. Философу была дорога «осенняя культура» начала XX в. Несмотря на то, что культура символична и имеет в себе символы «царства Духа», она принадлежит царству кесаря и поэтому неизбежно подвержена упрощению, объективации и трансформации в цивилизацию. Причины «кризиса культуры» имманентны и априорны. Они лежат в самой структуре феноменального мира, а также объективированной структуре интенционального акта.

Сходство философии С.Л. Франка и Н.А. Бердяева заключается в том, что в обоих учениях невозможен путь «онтологизации сознания» посредством культуры, т. к. сама культура находится в кризисе. Но если С.Л. Франк считает необходимым начать процесс параллельной «онтологизации» культуры и сознания, поскольку они представляют собой антиномию, то философия

Н.А. Бердяева ограничивается «онтологизацией» только сознания.

Идеи Н.А. Бердяева можно рассматривать как важное дополнение к исследуемой проблеме, т. к. в рамках его философии есть ответ на вопрос, откуда берется «психологическое Я» как фасад сознания. Оно есть результат «объективации» и грехопадения человека и является естественной реакцией сознания на «мир объектов», в который оно оказалось заброшенным. «Психологическое Я» ищет смысл в мире объектов, но не находит, что становится катализатором для начала «онтологизации сознания», а если находит, то превращается в интендирующий объект [Бердяев 2003].

Заключение

Одним из источников философской системы С.Л. Франка является проблема «кризиса культуры». Поскольку существование сознания философ не видит вне культуры, а культуры – вне бытия, следовательно, сознание должно «осознать» свою укорененность в культуре, а она – в бытии. Идея «осознания» этой укорененности красной нитью проходит через большинство работ мыслителя. Философия С.Л. Франка циклична, она начинается с антиномии «сознание и культура» и ею же заканчивается, вводя исследователя в бесконечный герменевтический круг.

Подводя итог нашему исследованию, возможно предположить, чем является сознание в рамках философии С.Л. Франка. *Сознание – это потенциальность, ищущая актуализации, форма, стремящаяся обрести свое содержание.* Существуют ложные и истинные пути ее актуализации и наполнения содержанием.

Ложные пути будут находиться вокруг «психологического Я», предлагая ему стать чем-то сущим, отрицая или игнорируя трансцендентные основания «идеального бытия». Поскольку «психологическое Я» является фасадом сознания, то попытку его становления сущим возможно проинтерпретировать как трансформацию предиката в субъект. Скорее всего это приведет к трансформации «психологического Я» в «интендирующий объект», доступный для манипулирования и детерминации, о свободе воли которого не может быть и речи. Для С.Л. Франка это было бы элиминированием сознания

из культуры. Если культура составляет антиномию с сознанием, то крах одной части антиномии неизбежно повлечет и крах другой. Философия С. Л. Франка – это неустанная борьба с подобной катастрофической перспективой.

Истинные пути «онтологизации сознания» будут находиться в логике осознания своей укорененности в бытии. Актуализация *потенциальности* будет происходить по мере приобретения сознанием своего содержания, которое будет достигаться в диалоге, сотворчестве, созидании бытия и совместном противостоянии злу. По мере «онтологизации сознания» будут смещаться исходная точка интенциональности от «психологического» к «подлинному Я», преобразаясь из первого во второе, а также предмет интенциональности – с «эмпирической действительности» на «идеальное бытие».

Благодарности

Автор выражает благодарность своему научному руководителю Владимиру Натановичу Порусу и старшему преподавателю НИУ ВШЭ Владимиру Валерьевичу Селиверстову за консультирование при написании настоящей статьи, а также библиотеке «Дом А. Ф. Лосева» за доступ к литературе.

ЦИТИРУЕМАЯ ЛИТЕРАТУРА

Аляев 2012 – Аляев Г.Е. О философском методе С.Л. Франка (Феноменология не по Гуссерлю) // Семен Людвигович Франк. – М.: РОССПЭН, 2012.

Бердяев 1939 – Бердяев Н.А. О книге С.Л. Франка «Непостижимое» // Путь. 1939. № 60. С. 18–32.

Бердяев 1996 – Бердяев Н.А. На пороге новой эпохи // Сартр и судьба экзистенциализма. – СПб.: Издательство Русского христианского гуманитарного института, 1996.

Бердяев 2003 – Бердяев Н.А. Я и мир объектов. – М.: АСТ, 2003.

Бердяев 2004 – Бердяев Н.А. Судьба человека в современном мире. – М.: АСТ, 2004.

Гайденко 2012 – Гайденко П.П. Метафизика конкретного всеединства, или абсолютный реализм С.Л. Франка // Семен Людвигович Франк. – М.: РОССПЭН, 2012.

Гуссерль 2009 – Гуссерль Э. Идеи к чистой феноменологии и феноменологической философии. Т. 1/пер. с нем. А.В. Михайлова. – М.: Академический проект, 2009.

Ермичев 2012 – *Ермичев А.А.* С.Л. Франк – философ русского мировоззрения // Семен Людвигович Франк/под ред В.Н. Поруса. – М.: РОССПЭН, 2012.

Лосский 1991 – *Лосский Н.О.* История русской философии. – М.: Высшая школа, 1991.

Невелова 2007 – *Невелова И.М.* Философия культуры С.Л. Франка. – СПб.: Алетейя, 2007.

Франк 1906 – *Франк С.Л.* Религия и культура // Полярная звезда. 1906. № 12. С. 46–54.

Франк 1909 – *Франк С.Л.* Культура и религия // Русская мысль. 1909. Кн. VII. С. 147–161.

Франк 1910а – *Франк С.Л.* Природа и культура // Логос. 1910. Кн. 2. С. 50–89.

Франк 1910б – *Франк С.Л.* Философия и жизнь. Этюды и наброски по философии культуры. – СПб.: издание Д.Е. Жуковского. 1910.

Франк 1922 – *Франк С.Л.* Введение в философию. – Пб.: Academia, 1922.

Франк 2000 – *Франк С.Л.* Свет во тьме. – М.: Факториал, 2000.

Франк 2001а – *Франк С.Л.* Семен Франк. Непрочитанное... – М.: Московская школа политических исследований, 2001.

Франк 2001б – *Франк С.Л.* Предмет знания. – М.: РОССПЭН, 2001.

Франк 2007а – *Франк С.Л.* Непостижимое. – М.: АСТ, 2007.

Франк 2007б – *Франк С.Л.* Реальность и человек. Метафизика человеческого бытия. – М.: АСТ, 2007.

Франк 2010 – *Франк С.Л.* Крушение кумиров. – М.: АСТ, 2010.

Харари 2019 – *Харари Ю.Н.* Homo Deus: краткая история будущего. – М.: Синбад, 2019.

Husserl 1939 – *Husserl E.* Phenomenology. In: The Encyclopædia Britannica/14th ed. – Chicago: Encyclopædia Britannica Co., 1939.

Levinas 1961 – *Levinas E.* Totalité et infini: Essai sur l'extériorité. – The Hague: Martinus Nijhoff, 1961.

Spiegelberg 1960 – *Spiegelberg H.* Husserl's Phenomenology and Existentialism // The Journal of Philosophy. 1960. Vol. 57. No. 2. P. 62–74.

van Manen 1990 – *van Manen M.* Researching Lived Experience: Human Science for an Action Sensitive Pedagogy. – Ontario: Althouse Press, 1990.

REFERENCES

Alayev G.A. (2012) On the Philosophical Method of S.L. Frank (Phenomenology Not According to Husserl). In: Porus V.N. (Ed.) *Semyon Lyudvigovich Frank* (pp. 197–211). Moscow: ROSSPEN (in Russian).

Berdyayev N.A. (1939) On S.L. Frank's Book *The Unfathomable. Put'*. Vol. 60, pp. 18–32 (in Russian).

Berdyayev N.A. (1996) *On the Threshold of a New Era. Sartre and the Fate of Existentialism*. Saint Petersburg: Russian Christian Humanitarian Institute Press (in Russian).

Berdyayev N.A. (2003) *I and the World of Objects*. Moscow: AST (in Russian).

Berdyayev N.A. (2004) *The Fate of Man in the Modern World*. Moscow: AST (in Russian).

Ermichev A.A. (2012) S.L. Frank: Philosopher of the Russian Worldview. In: Porus V.N. (Ed.) *Semyon Lyudvigovich Frank* (pp. 58–97). Moscow: ROSSPEN (in Russian).

Frank S. L. (2007) *Reality and Man. Metaphysics of Human Existence*. Moscow: AST (in Russian).

Frank S.L. (1906) Religion and Culture. *Polyarnaya zvezda*. Vol. 12, pp. 46–54 (in Russian).

Frank S.L. (1909) Culture and Religion. *Russkaya mysl'*. Vol. 7, pp. 147–161 (in Russian).

Frank S.L. (1910) Nature and Culture. *Logos*. Vol. 2, pp. 50–89 (in Russian).

Frank S.L. (1910) *Philosophy and Life. Studies and Sketches on the Philosophy of Culture*. Saint Petersburg: D.E. Zhukovsky (in Russian).

Frank S.L. (1922) *Introduction to Philosophy*. Petersburg: Academia (in Russian).

Frank S.L. (2000) *The Light in the Darkness*. Moscow: Factorial (in Russian).

Frank S.L. (2001a) *Semyon Frank. The Unread...* Moscow: Moscow School of Political Studies (in Russian).

Frank S.L. (2001b) *Subject of Knowledge*. Moscow: ROSSPEN (in Russian).

Frank S.L. (2007) *The Unfathomable*. Moscow: AST (in Russian).

Frank S.L. (2010) *The Collapse of Idols*. Moscow: AST (in Russian).

Gaidenko P.P. (2012) Metaphysics of Concrete Unity, or Absolute Realism of S.L. Frank. In: Porus V.N. (Ed.) *Semyon Lyudvigovich Frank* (pp. 98–162). Moscow: ROSSPEN (in Russian).

Harari Y.N. (2016) *Homo Deus: A Brief History of Tomorrow*. London: Harvill Secker (Russian translation: Moscow: Sinbad, 2019).

Husserl E. (1939) Phenomenology. In: *The Encyclopaedia Britannica* (14th ed.). Chicago: Encyclopædia Britannica Co.

Husserl E. (2009) *Ideas Pertaining to a Pure Phenomenology and to a Phenomenological Philosophy* (A.V. Mikhailov, Trans.). Moscow: Akademicheskiy proyekt (Russian translation).

Levinas E. (1961) *Totalité et infini: Essai sur l'extériorité*. The Hague: Martinus Nijhoff (in French).

Lossky N.O. (1991) *History of Russian Philosophy*. Moscow: Vysshaya shkola (in Russian).

Neveleva I.M. (2007) *S.L. Frank's Philosophy of Culture*. Saint Petersburg: Aletheia (in Russian).

Spiegelberg H. (1960) Husserl's Phenomenology and Existentialism. *The Journal of Philosophy*. Vol. 57, no. 2, pp. 62–74.

van Manen M (1990) *Researching Lived Experience: Human Science for an Action Sensitive Pedagogy*. Ontario: Althouse Press.