

## ПРИМЕЧАНИЯ

<sup>1</sup> В частной беседе польский исследователь философии С.Л. Франка с Тереза Оболевич высказала предположение, что доклад мог прозвучать на немецком языке.

<sup>2</sup> *Obolovitch T.* Polskie badania nad filozofii Siemiona Franka // Polskie badania filozofii rosyjskiej. Przewodnik po literaturze. Część pierwsza / red L. Kiejzik, J. Uglík. – Warszawa: Fundacja Aletheia. 2009. S. 168.

<sup>3</sup> *Франк С.Л.* Предсмертное. Воспоминания и мысли // Русское мировоззрение. – СПб.: Наука, 1996. С. 51.

<sup>4</sup> *Frank S.* The problem of reality // The Monist. 1928. Vol. 38. № 3. P. 321 – 349; *Frank S.* Contemporary Russian Philosophy // The Monist. 1927. Vol. 37. № 1. P. 1 – 23.

<sup>5</sup> *Аляев Г.С.* Філософський універсум С.Л. Франка. Персоналістична метафізика вседності в горизонтах нової онтології ХХ століття. – К.: ПАРАПАН, 2002. – 368 с.

<sup>6</sup> *Obolovitch T.* Polskie badania nad filozofią Siemiona Franka // Polskie badania filozofii rosyjskiej. Przewodnik po literaturze. Część pierwsza – S. 168.

## ПРОБЛЕМА РЕАЛЬНОСТИ

## С.Л. ФРАНК

Кант назвал «скандалом философии» то, что до сих пор действительное существование внешнего мира является объектом слепой веры, но не научно доказанной правдой. Такое мнение представляется вполне правильным. Его значение возрастает еще из-за того, что благодаря исследованиям Канта и его учеников, стало понятным, что проблема реальности является частью проблемы трансцендентности предмета. Значение всякого знания заключается в том, что его содержание мыслится как бытие, независимое от акта познания. Знание является созерцанием того, что не зависит от какого-либо знания.

Эта проблема остается донныне не разрешенной.

*Идеализм*, несмотря на всю глубину развитой в нем мысли, опирается на *отрицание* самого вопроса в его точном значении и содержит в себе противоречивую попытку свести трансцендентность к имманентности.

*Реализм* же всевозможных направлений опирается на понятие трансцендентности. Это применимо и к «критическому реализму», как к попытке доказательства реальности путем умозаключения. Данное направление было проанализировано и опровергнуто Юмом на примере умозаключения из причинной связи. Юм доказал, что умозаключение о действительном существовании внешнего мира на основании причинной связи – ущербно, ведь значимость причинной связи, и всякой другой, уже предполагает реальность внешнего мира.

Проблему трансцендентности или реальности не следует отождествлять с проблемой *познания* трансцендентности. Последняя решается интуитивизмом, Ремке, феноменологией, при помощи понятия сознания

[projęcia świadomości], понимаемого не как вид закрытого сосуда, но скорее как луч света (принцип «открытого» сознания). Однако такое решение уже опирается на понятие трансцендентности предмета; между тем это же понятие, как представляется, заключает в себе неразрешимое противоречие. Как я могу получить представление о том, что на основании своего собственного значения выходит за рамки понятия и знания? Как мы можем видеть то, что есть, именно тогда, когда мы видим? (Толстой). Казалось бы, что мы действительно должны владеть способностью *видения, не глядя*.

Чтобы приблизиться к решению этой проблемы, необходимо сначала понять противоположное понятие — понятие имманентности. Что имманентно? Идеализм отвечает, что само сознание, мое «я», как мысль. «Cogito, ergo sum». — Более тщательный анализ показывает, что это не так: самосознание [jaźń], как вневременное единство, представляется сомнительным. Прошлого уже нет, будущего еще нет; есть только нынешняя минута, настоящее. Ни идеализм, ни солипсизм не подходят к подлинной имманентности, но лишь «идеализм момента».

Таков последний предел скептицизма, сводящий имманентность к минимуму. При этом ее качество также изменяется. Содержание момента, не трансцендентная реальность, — это не моя идея — по отношению к сомнению относительно «самосознания». По отношению к идеализму и реализму она безразлична. Очевидным само по себе является не мое сознание, но истина, что «*что-то* (сию минуту, здесь) *есть*».

Достигнув этой стадии, мы сразу видим, что не можем на ней остановиться. Математическое настоящее (в отличие от психологического) является лишь идеальной границей между прошлым и будущим. Если нет прошлого и будущего, то нет и этой границы.

Иными словами, даже выражение «Что-то есть теперь» содержит трансцендентный элемент, потому что «теперь» немислимо без отношения к прошлому и будущему. *Нечто имманентное можно помыслить лишь на основе трансцендентного*.

Это доказуемо еще и с другой точки зрения. Всякое «нечто» — это «то, а не что-то другое», является чем-то определенным. Этим же предполагается уже нечто другое, не данное, т.е. предполагается нечто трансцендентное.

Объясняется ли таким образом понятие трансцендентности? Нет, мы лишь доказали, что это понятие имеет для нас важное значение, ибо без него теряется имманентность. Но именно выявленное таким образом взаимоотношение открывает дорогу к решению проблемы.

То, что «имманентное», «непосредственно данное», отнюдь не является чем-то подлинно *первичным*, отправной точкой для гносеологического исследования. Первичное — только это единство, это «нечто», то, что лежит в основе взаимной зависимости и различия между имманентным и трансцендентным элементом. Назовем это «нечто» *первичным* или абсолютным бытием. Это бытие не трансцендентное, не находящееся вне нас, но оно и не имманентное, в смысле «внутри нас»; понятие «первичного бытия» возвышается над этим различием.

Тем, что непосредственное и первично, не представляет, очевидно, нечто трансцендентное, но не является и чем-то имманентным, а именно единством *одного и второго*; не сама лишь ясная точка, а точка на темном фоне. Тем, что первичное есть не мое сознание, или же самосознание [jažń], не та или другая часть бытия, потому что тогда мы должны были бы спросить — «существует ли то, что находится вне этого?» — но именно единство, общий фон, то есть основа всего, что можно помыслить. Помыслить, впрочем, не как данное, открытое, явное, а только как неизвестное, скрытое, темное. *Таким образом разрешается проблема трансцендентности.*

Что мы называем трансцендентальным предметом, чем-то действительным, бытием? То, что существует независимо от нашего знания или незнания о его содержании — *бытие чего-то неизвестного*. В качестве примера проникновения в область неизвестного, и знания о существовании чего-то неизвестного можно привести врачебный диагноз или определение характера внутреннего содержания земного шара. Не зная в точности, что именно есть, мы знаем, что есть *что-то неизвестное*. Но каким образом это возможно?

Пока всякая убежденность бытия основана на знании, понятие существующего и неизвестного в себе противоречиво. Если мы точно знаем, что находится в нас и с нами, что окружает нас *то, чего еще мы не знаем*, то это объясняется только одним способом: онтологически, в нашем бытии мы связаны, мы творим единство с тем, что для нашего *сознания* внешне, достижимо снаружи. Единство того, что существует, мы знаем независимо от знания его содержания и до этого знания; ибо это единство является стержневой основой нашего бытия. Оно не находится в нас, но и не вне нас, *ибо мы в нем находимся*.

Сложность проблемы реальности состоит в привычке мыслить бытие *атомистически*, как состоящее из отдельных частиц; в таком случае нам непосредственно дана только одна частица, отождествляемая с нашим «я». *Атомизм* идентифицирует себя с *эгоцентризмом (идеализмом)* и приводит к нему. Однако это ложное представление.

С абсолютной и первичной уверенностью нам дано бытие вообще, всеединство; нечто отдельное может быть лишь на фоне целого; подобным образом остров предполагает существование моря. Чтобы было нечто, нужно, чтобы было *все, т.е. само бытие*. Этого единства, этого фона мы обычно не замечаем.

Кант был на пороге решения данной проблемы, когда понятие предмета довел до окончательного высшего единства; он доказал, что *быть* — значит принадлежать к первичному всеобъемлющему единству. Но Кант ошибочно представлял это единство в единстве трансцендентальной апперцепции, в единстве *сознания*. Сознание же, как индивидуальное, так и «сознание вообще» является частью, а не целым; свой предмет оно полагает *вне себя*. Достаточно понять, что это единство не является единством сознания, а единством *бытия*, то есть абсолютным единством, конституирующим само бытие, чтобы получить правильное решение проблемы. Для нашего *сознания* целое *вне нас* (после отрицания себя)

трансцендентно. Но наше *бытие* только внешне связано с бытием целого, в своей глубине коренится в бытии всеедином. Это бытие мы знаем, ибо мы в нем находимся.

Все это указывает на то, что решение основной гносеологической проблемы требует определенного духовного углубления, обращения к первичному бытию. Такое бытие лежит в основе всего и владеет непосредственной очевидностью, но несмотря на это, оно невидимое для обычного сознания, которое исходит из эмпирической разделенности, из раздробленного бытия.

Только метафизическое углубление, которое в основе самосознания [jaźń] обнаруживает то, что его превосходит и охватывает, только «transcende te ipsum» св. Августина, открывает также гносеологический взор. Тогда становится видимым как тщеславие гордости, которое мое маленькое «я» хочет считать чем-то первым, утвержденным в себе, так и очевидность абсолютной и всеобъемлющей коренной основы бытия.

Реальность как трансцендентный элемент является чем-то определенным, ибо она является частью первичного бытия, очевидность которого происходит от того, что мы сами принадлежим ему, мы не мыслимы вне его. Индивидуализм (идеализм) и рационализм нашего сознания скрывают перед нами основу бытия и делают невозможным разрешение гносеологической проблемы. В идее бытия не как предмете знания, а как пронизывающей нас всеобъемлющей жизни содержится решение гносеологической загадки.

*Перевод с польского  
Барбары Чардыбон  
и Вадима Мирошниченко*