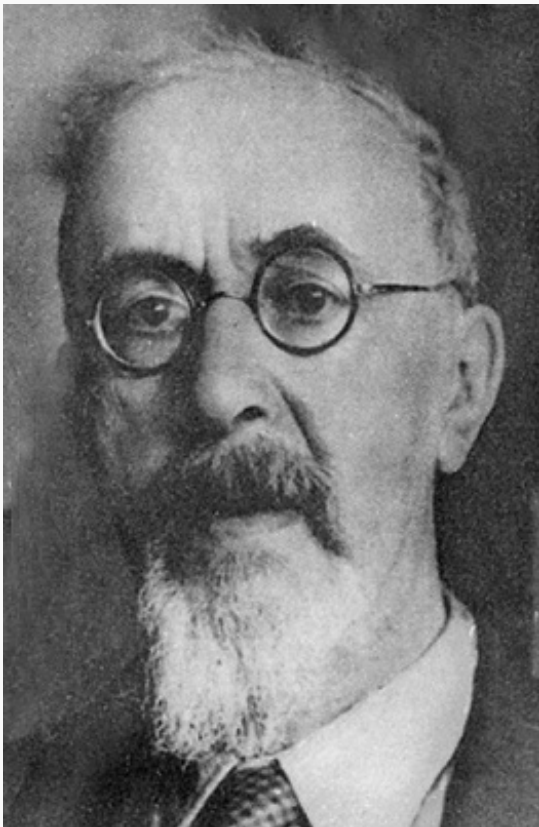


ФРАНК

Авторы: И. И. Евлампиев



ФРАНК Семён Людвигович [16(28).1.1877, Москва – 10.12.1950, близ Лондона], рус. философ. С 1894 учился на юридич. ф-те Моск. ун-та, участвовал в марксистском движении. В 1900–01 изучал философию и политэкономия в Берлинском ун-те (в т. ч. слушал лекции Г. [Зиммеля](#)). Опубликованная в 1900 кн. «Теория ценности Маркса и её значение: Критический этюд» обозначила отход Ф. от марксизма. Вместе с П. Б. [Струве](#) в 1905 участвовал в 1-м съезде Конституц.-демократич. партии; с 1907 руководитель филос. отдела ж. «Русская мысль». Сотрудничал в журналах «Новый путь» и «Вопросы жизни». С 1912 преподавал в С.-Петербур. ун-те; магистерская дис. «Предмет

знания: Об основах и пределах отвлечённого знания» (1915, новое изд. – 1995). В 1913–14 в науч. командировке в Германии. С 1917 проф. историко-филос. ф-та Саратовского ун-та. В 1921 вместе с Н. А. [Бердяевым](#) основал Академию духовной культуры в Москве. В 1922 выслан из России. В 1922–1937 в Германии, сотрудничал в Рус. науч. ин-те и в возглавляемой Бердяевым Религ.-филос. академии. С 1937 в Париже, где в 1939 вышел его гл. труд – «Непостижимое: Онтологическое введение в философию религии». С 1945 в Лондоне. Участвовал в сб-ках «Проблемы идеализма» (1902), «Вехи» (1909), «Из глубины» (1918).

Ф. испытал влияние Ф. [Ницше](#), А. [Бергсона](#), Э. [Гуссерля](#), а также [Плотина](#), [Николая Кузанского](#), Б. [Спинозы](#), И. Г. [Фихте](#) и Ф. В. [Шеллинга](#). В ранних работах Ф. вслед за

Ницше ставил в центр своей философии понятие личности, важнейшее качество которой – творчество; сознание же – это способность к созданию новых форм творч. активности. Творчество немислимо вне процессов становления, поэтому всё бытие должно быть подчинено времени: «...всякая история – космическая, как и общественная, – есть не слепая смена механических комбинаций, а живой процесс развития личности» («Философия и жизнь: Этюды и наброски по философии культуры». СПб., 1910. С. 214).

Традиц. концепции познания – эмпиризм и идеализм – Ф. считал неудовлетворительными, ибо они исходят из того, что само требует обоснования (ощущения и понятия). В основе познания, по Ф., лежит трансцендентный акт непосредств. соединения сознания с Абсолютом, в этом акте познание есть мистич. «обладание» самим бытием. В нём только условно можно выделить два относительно независимых момента: отвлечённое знание, дающее частное содержание опыта и мышления, и мистич. восприятие бесконечно богатого содержания всей реальности. Абсолют Ф. понимал как абсолютное бытие, «всеединство» (см. Единое), преодолевая в своей концепции абсолютного реализма противопоставление материализма и идеализма. Сознание конкретного человека можно представить как частную систему отношений внутри абсолютного бытия, в ограниченной форме выражающей всю полноту всеединства. Сущность человека – акт бытия как таковой, сознание же есть данность бытия самому себе. Бытие обладает абсолютным сверхвременным единством, но каждое сознание реализует это единство в ограниченной и частной форме – в форме того «предметного мирка», который явлен человеку в его знании и жизни.

В кн. «Душа человека: Опыт введения в философскую психологию» (1917, новое изд. – 2015), а затем в кн. «Непостижимое» (новое изд. – 2007) Ф. представил новый подход к построению метафизики, близкий к предложенному позднее М. Хайдеггером. Метафизика есть наука о структуре бытия, но Абсолют-Всеединство становится определённым и познаваемым бытием только в акте обращения на себя, в акте само-бытия, в котором он переходит из состояния «в себе» в состояние «для себя». Поскольку этот акт есть основание человеческого бытия (человек есть самооткровение бытия), метафизика должна начинать с фиксации базовых форм

человеческой субъективности (прежде всего фундам. переживаний). В этом смысле метафизика есть феноменология человеческого бытия. Ошибка классич. метафизики состоит именно в том, что она считает исходным мир, а не человеческое бытие.

В кн. «Непостижимое» новый подход к метафизике совмещён с более традиционным, направленным на описание объективно существующего и независимого от человека Абсолюта. Такой Абсолют непостижим для нашего разума, но поскольку мы способны в интуитивном акте соединиться с ним, философия всё-таки может условно описать этот акт с помощью принципа металоогического, трансрационального единства противоположностей. Мышление, пытаясь подняться до Абсолюта, сталкивается с необходимостью совмещения противоположных определений, что вовсе не означает, что мы подошли к границе доступного нам (как полагал И. [Кант](#)), наоборот, это необходимый этап в «подготовке» сознания к осуществлению акта [интуиции](#): возвышаясь над противоположностями, оно соединяется с Абсолютом. Сам Абсолют при этом должен быть понят как совпадение всех противоположностей (как его понимали Николай Кузанский и Ф. В. Шеллинг). Но это не синтез противоположностей в духе гегелевской диалектики: трансрациональное единство противоположностей по метафизич. статусу выше их самих и предполагает принципиально иное содержание, недоступное для рационального мышления. Применяя этот принцип к полярным понятиям покоя и движения, вечности и времени, Ф. утверждал, что Абсолют есть вечная жизнь, абсолютное творчество и абсолютное становление. Ф. отрицал онтологич. реальность [НИЧТО](#).

Этика Ф., наиболее полно изложенная в книгах «Смысл жизни» (1925, новое изд. – 1992), «С нами Бог» (на англ. яз., 1946, рус. пер. 1964, новое изд. – 2003) и «Свет во тьме: Опыт христианской этики и социальной философии» (1949, новое изд. – 1998), исходит из онтологии. Любые попытки обосновать смысл жизни, абсолютную ценность человеческой жизни через к.-л. частные принципы, связанные с эмпирич. бытием, обречены на провал, поскольку дают только относит. основание: «...мировой смысл, смысл жизни, никогда не может быть ни осуществлён во времени, ни вообще приурочен к какому-либо времени. Он или есть – раз навсегда! Или же его нет – и тогда тоже – раз навсегда!» («Духовные основы общества». М., 1992. С. 160). Вместо

«горизонтального» обоснования, ведущего от одного эмпирич. явления к другому, человек должен открыть «вертикальную» обусловленность каждого элемента жизни абсолютным началом бытия – Богом. Поскольку Абсолюту присуще становление, ценности изменяются вместе с развитием человека и культуры.

В социальной философии Ф. исходил из того, что «человек на всех стадиях своего бытия, во всех исторических формах своего существования есть как бы медиум, проводник высших начал и ценностей, которым он служит и которые он воплощает, – правда, медиум не пассивный, а активно соучаствующий в творческом осуществлении этих начал» (Там же. С. 75). Критикуя как индивидуалистич. теории, полагающие первичность отд. личности, так и универсалистские, постулирующие реальное существование коллективной духовной субстанции общества, Ф. считал самым глубоким уровнем общества фундам. переживание «мы» и связанные с ним переживания «я» и «ты», открывающие людям их причастность бытию в его сложной структуре, сочетающей единство с множественностью. Правильная форма отношения личности к обществу задаётся принципом служения, выражающимся в творч. деятельности, направленной на совершенствование всех сфер существования общества и человека.

Литература

Соч.: Сочинения. М., 1990; Русское мировоззрение. СПб., 1996; Реальность и человек. СПб., 1997. М., 2006.

Лит.: Сборник памяти С. Л. Франка. Мюнхен, 1954; Евлампиев И. И. Абсолют как абсолютное бытие: С. Франк // Евлампиев И. И. История русской метафизики в XIX–XX веках: Русская философия в поисках Абсолюта. СПб., 2000. Ч. 1; Буббайер Ф. С. Л. Франк: Жизнь и творчество русского философа. М., 2001; Назарова О. А. Онтологическое обоснование интуитивизма в философии С. Л. Франка. М., 2003; Элен П. С. Л. Франк: Философ христианского гуманизма. М., 2012; С. Л. Франк. М., 2012; «Самый выдающийся русский философ»: Философия религии и политики С. Л. Франка. М., 2015.