

Чаплыгин А. К.

## С. Л. ФРАНК: ОНТОЛОГИЯ ТВОРЧЕСТВА КАК ЕДИНСТВО ВНЕШНЕГО И ВНУТРЕННЕГО ДИАЛОГА

*Рассматривается антропологическая концепция С.Л.Франка, которая базируется на понимании человека как духовного существа, сущностью которого является творчество. Последняя базируется на многомерности духовной жизни и представляет собой единство активного взаимодействия подсознательного, сознательного и сверхсознательного в процессе внутреннего и внешнего диалога. Указаны возможности относительно использования исходящих идей при реализации компаративистского подхода к построению теории творчества.*

*Розглядається антропологічна концепція С.Л.Франка, що базується на розумінні людини як духовної істоти, сутністю якої є творчість. Остання базується на багатомірності духовного життя і являє собою єдність активної взаємодії підсвідомого, свідомого та надсвідомого у процесі внутрішнього та зовнішнього діалогу. Вказані можливості щодо використання вихідних ідей у реалізації компаративістського підходу до побудови теорії творчості.*

*Antropological concepts of C.L.Franc basing on understanding of the person fs spiritual entity, which essence is creativity are considered in on the fact that spiritual life has many layers and is the unity of subconsciousness, consciousness and superconsciousness interaction acts in the process of internal and external dialogue. The possibilities of using primary ideas of a philosopher in implementation of comparativist approach to building up the theory of creativity are indicated.*

Термин «философия диалога» в свете сократовского понимания предмета философии выглядит не только условным, но в определенной мере парадоксальным: разве любое философствование не является чем-то другим, нежели постоянным диалогом, осуществляемым во времени и социально-духовном пространстве между отдельными мыслителями, школами и направлениями, даже если речь идет о монологических системах философской рефлексии?

Однако это было бы действительно так, если бы история философии постоянно не демонстрировала совсем иную тенденцию: признание плюрализма (а вместе с тем и диалога как формы проявления последнего) в теории на практике часто оборачивается стремлением редуцировать существующее многообразие к единому, плюрализм подчинить монизму [15], не говоря уже о многочисленных попытках выдать собственные взгляды за единственно истинные.

Поэтому возникает необходимость не только признания диалога в качестве одного из основных путей получения философского знания, но и специально рассматривать сущность, структуру самого диалога, а также формы взаимоотношения между его партнерами, возможности и пределы указанного метода. Целью данной статьи является анализ взглядов на диалог одного из представителей русской религиозной философии С.Л.Франка, который являлся также одним из выдающихся представителей так называемой «философии диалога». Указанная школа объединяет достаточно разных мыслителей прошлого и современности, среди которых – Ф. В. Шеллинг, Л. Фейербах, Ф. Розенцвайг, Ф. Эбер, М. Бубер, Н. Бердяев, М. Бахтин, Г. Батищев, В. Библер и др. [9; 11; 16]. Всех их объединяет признание многоуровневости, иерархичности материального и духовного мира, в центре которого находится субъективность в форме «Я». Однако, как отмечает В.Малахов, «сама первичная

целостность человеческого самосознания, которая для большинства других философских направлений... служила источником предельных вероятностей, которые делали возможным унифицированное, подчиненное единой логике (монологичное) осмысление мира, – с точки зрения представителей этой философии является, в свою очередь, производной от диалога, или события встречи Я и другого, Я и ТЫ» [8]. Диалог здесь не является конечным результатом бытия, а представляет собой исходную субстанцию, с которой начинается путь к взаимообогащению, обобществлению отдельных социальных атомов – индивидов, начинается нравственность, духовность.

В теоретическом плане одной из наиболее глубоких и последовательных является концепция С.Л.Франка, который не только разрабатывал методологические основания диалога, рассматривая последний в качестве всеобщей формы бытия [12; 13], но и связывает его с феноменом творчества, шире – с человеческой активностью в познании и деятельности. По мнению мыслителя, богочеловеческая сущность человека в наибольшей степени реализуется как раз в творчестве, в котором человек предстает не только рабом божьим, но и соучастником божественного творчества. Это происходит там и тогда, где и когда цель деятельности возникает в глубинах человеческого духа. Поскольку человек вообще не может не быть личностью, постольку он всегда вынужден выявлять свою сущность – в деятельности, в труде, в творчестве. «Всякий человек, – пишет С.Франк, – который вносит отпечаток своей личности в окружающую его среду..., уже является творцом» [12, С. 294].

Божественное творчество и творчество человека, хотя и связаны между собой как причина и следствие, тем не менее, отличаются по содержанию и результатам. Как отмечает русский исследователь И.И.Евлампиев, С.Франк отводит фундаментальное, онтологическое значение творчеству, но в то же время ограничивает потенциал данной идеи определением актуального предсуществования всего в Абсолюте. Это ведет к признанию отличия творчества Бога от человеческого. С.Франк отказывается последней в способности к обогащению бытия [6, С. 118-119].

Для человека акт творения из ничего является «миражом», загадкой. Человеческое творчество – это всегда метафизический акт нахождения нового в старом, конкретного – в общем. Такое творчество является переживанием и преодолением человеком своей личности, и она является настоящим корнем и сущностью человека как личности [1, С. 58].

Наиболее полной и типичной формой творчества является искусство, в котором реализуется замысел художника, автора, где духовное «покрывается» плотью, материализуется, оформляется.

Творчество – это особенное проявление активности человека, в котором реализуется принцип всеединства, который, в частности, заключается в том, что одно существует во всем, а все – в одном. Все пронизано всем и пронизывает собой все. Единичное в таком случае неразрывно связано с общим; оно есть следующая к своей цели потенциальность. В искусстве, утверждает С.Франк, собственное усилие художника неразрывно связано со спонтанным возрастанием в нем какого-то «дара сверху», сверхчеловеческого, божественного духа. Человек – творец, таким образом – двуединое существо, ибо он несет в себе вместе с самостоятельностью, свободой также укорененность в том, что выше него, в трансцендентальном.

В этой части своих рассуждений С.Франк не выглядит оригинальным по сравнению с другими представителями русской религиозной мысли, например, с Н.Бердяевым. Но дальнейшие размышления автор осуществляет в несколько иной, действительно оригинальной плоскости. Оба мыслителя продолжают традицию В.Соловьева, утверждая неразрывную связь Бога, человека, Богочеловечества не только как идеала христианской веры, но и философского дискурса. Оба исходят из

## ІСТОРИКО-ФІЛОСОФСЬКІ ДОСЛІДЖЕННЯ

прерогативы духовной сущности человека, благодаря которой обеспечивается его способность к творчеству. Но если Н.Бердяев выносит эту сущность за пределы самого человека, стремясь к тому же редуцировать к ней иные проявления человеческой сущности (телесное, психологическое, социальное), то С.Франк подчеркивает целостный характер человеческого «Я». Как отмечает Г.Аляев, личность у С.Франка предстает не только как исключительно психическое явление и не как механическая совокупность этих сфер или их отношений, или каких-либо внешних, – например, общественных отношений. Она предстает как первичное единство, охватывающее и подчиняющее себе обе эти стороны жизни [1, С. 50]. Сам Франк замечает по этому поводу, что «природа личности находит свое выражение как в психической, так и в физической ее жизни, и каждая из них может «действовать» не только лишь потому, что они обе вместе сотрудничают в осуществленном и воплощенном потенциальном синтетическом единстве личности» [12, С. 236].

Далее оригинальность дискурса, разрабатываемого Франком, продолжается там, где он стремится раскрыть собственное понимание всеединства.

То, что всеединство вездесуще, замечает С.Франк, открывается нам в том, что единичное бытие не существует как закрытое в себе самобытие, отделенное, изолированное бытие, а будучи «Я», по самой своей сущности сосуществует с «ТЫ», связано с «ТЫ», и представляет собой бытие, которое осуществляет себя как бытие «Я – ТЫ». Всякое непосредственное самобытие становится «Я», осуществляет себя, *трансцендируя* в «ТЫ»... *Одно существует всегда для другого, в другом – выходя за свои пределы, – утверждает себя, лишь оставляя себя ради другого* [12, С. 372, 373]. «*В отношении Я-Ты впервые выразительно проявляется действительное конкретное всеединство в его трансрациональной непостижимой сути, как раз в качестве живого бытия*» [12, С. 372].

Таким образом, творчество у С.Франка предстает как универсальная форма бытия человека, как бытийная форма всеединства. В своей сущности творчество имеет диалогичный характер, ибо всегда предполагает трансцендирование, выход человека за рамки собственной субъективности, опыта, рациональности. «... всякое *творчество* вообще, во всех отраслях, в которых оно может вообще иметь место, – означает прорыв в нашем непосредственном самобытии, в нашей субъективной жизни» [12, С. 399].

Особенностью взглядов С.Франка является также то, что автор рассматривает диалог не только в его объективированных формах, но и как обмен информацией и энергией в пределах самого субъективного «Я». Душевное бытие человека (а как раз оно и является настоящим фундаментом творчества) осуществляется как взаимодействие, взаимопроникновение рационального и иррационального, стихийного и упорядоченного, осознаваемого и подсознательного. «Сущность душевного бытия не есть «чистая мысль, а непосредственная жизнь как взаимопроникновение или для – себя – бытие слитно-бесформенного экстенсивного разнообразия» [12, С. 203]. Особое значение автор придает иррациональному, конкретными проявлениями которого выступают переживания и безумство: «сущность душевной жизни заключается в переживании как таковом, в беспредметном внутреннем бытии, а не в сознании, которое идет с ним рядом» [12, С. 75].

В свою очередь, безумие представляет собой «реальный субстрат» любого живого сознания. Онтологическое объединение безумия и сознания приводит как к многочисленным душевным расстройствам, так и становится основой душевной силы и творчества.

С.Франк выделяет три формообразующих начала душевной жизни – чувственно-эмоциональную, надчувственно-волевою, а также объективную и наиндивидуальную инстанцию, каждое из которых выполняет определенные функции и обуславливает

## ІСТОРИКО-ФІЛОСОФСЬКІ ДОСЛІДЖЕННЯ

определенное осуществление свободы и творчества как фундаментальных основ человеческого бытия. Целостность душевной жизни человека конкретно объединяется с большой раздробленностью, постоянной внутренней борьбой разных центров, которые вместе только и создают единство личности. Как раз эта борьба является свидетельством интенсивности духовного развития. А уже на этой основе строится внешний диалог. Связь между внутренними и внешними диалогами обеспечивается за счет того, что человек способен охватывать безграничность самого бытия, а относительная реальность эмпирического содержания нашей жизни укоренена в самом абсолютном бытии [12, С. 54]. То есть, внутренний диалог своим продолжением имеет диалог внешний, и только в этом случае речь может идти о человеческом творчестве.

С другой стороны, философ выходит на проблему диалога, разрабатывая категорию «непостижимое», [12] содержание которой составляют феномены, недоступные познающему разуму, но они могут восприниматься человеческим духом, опытом в целом. То есть, в нашем опыте существует нечто, что не может быть разложено до понятия [12, С. 196]. Эта недостижимая реальность проявляет себя двойственным образом: как такая, что спрятана от нас по содержанию, нечто туманное, неуловимое, а также то, что по содержанию понятно, но противоречиво, непоясняемо, логически неоднородное. Непостижимое – то, что по своей сущности таково, что мы не можем ни его объяснить, ни дать логического отчета [12, С. 197]. Это – непостижимое по своей сущности, само по себе: оно имеет место наряду с предметным знанием, и знания о нем является знаниями о непонятном и о непостижимом. С.Франк связывает его не только с природным бытием (звездное пространство, мир атомов и молекул, будущее и т.д.), или с земными духовными явлениями, но и с миром Божественным.

Творчество в этом контексте и представляет собой прорыв, трансцендирование человеческой активности за пределы наличного опыта, предметного знания, обычной деятельности в мир непостижимого, таинственного, спрятанного для обыденных форм существования. Творчество загадочно и необъяснимо, если исходить из эмпирических его характеристик, причин, обстоятельств. Его нельзя свести к определенному набору правил, средств, предписаний. И наоборот, сущность творчества становится понятной, если исходить из определения его как серии актов трансцендирования. Однако не любой выход за собственные пределы связан с творчеством. Таковыми, например, не являются познание и деятельность, когда они не охватывают человеческого бытия в целом.

Автор так поясняет разницу в трансцендентировании в процессе познания и диалога между «Я» и «ТЫ». В первом случае «Я», субъект – исходная точка или носитель светового луча, который исходит из меня, который «высвечивает», «открывает» для меня некую реальность, однозначно **существуя вне меня**. Причем, в других отношениях Я, как непосредственное бытие, остаюсь при самом себе, сам у самом себе, как и предметная реальность остается вне меня: Я только **внешне** касаюсь ее через мой «взгляд», через «луч познания» [12, С. 371]. В процессе диалога «Я» с «ТЫ» осуществляется реальное трансцендентирование непосредственного самобытия с его реальным выходением из самого себя и проникновением в другого [12, С. 371].

Универсальность трансцендентирования обеспечивается за счет многовекторности самых выходов – во внешний мир (к «ТЫ», к «Другому», к объективированным высшим формам духа), а также через движение «вовнутрь» индивидуальной, духовно-душевной жизни. Таким образом, создается основа для сочетания двух типов диалога в процессе творчества – диалога с внешним миром и диалога субъекта с самим собой, что и дает возможность охватить бытие в целом.

Исходным здесь выступает специфически понимаемое С.Франком **откровение**. Автор заявляет, что указанное понятие в данном случае он трактует целиком нерелигиозно и рассматривает его содержание, во-первых, как открытие себя самому



себе, и, во-вторых, как раскрытие себя для других, явление для других. При этом происходит выявление реальности как таковой, а не ее содержания, тем самым осуществляется откровение непостижимого [12, С. 353; 354]. Начальный импульс встречи двух субъектов («Я» и «Ты»), вопреки логике здравого смысла, дает не «Я», а «Ты» как раз через откровение. «Я» в диалоге вообще не существует до встречи с «Ты». Явление встречи «Я» с «Ты» и выступает тем мостом, при наличии которого впервые возникает само «Я» [12, С. 355]. В откровении «Ты» и соотношенное с ним трансцендентирование непосредственного самобытия... как будто впервые вместе рождают и «Я», и «Ты» [12, С. 356]. «Ты» – непостижимое для «Я», но это такое непостижимое, о существовании которого мы знаем, хотя содержание его нам неизвестно. Это – не пассивная, а активная реальность, она направлена на меня и прикасается ко мне, как «луч живой динамичной силы». «Ты» – не предмет моего познания, оно само дает знать о себе, касаясь нас, проникая в нас, вступая в общение, обнаруживая себя нам, возбуждая в нас живой отклик. Любому познанию тут предшествует не простое обладание, а живое взаимодействие и общение, взаимообмен активностью, исходным пунктом которого является как раз «Ты», сама реальность, которая сама открывает нам себя. И далее: «То, что мы называем «Ты» или что стоит по отношению к нам в качестве «Ты», является по сути непостижимой тайной живой реальности, которая открывается нам таким образом, что она касается нас, вторгается в нас, переживается нами благодаря ее активному влиянию на нас» [12, С. 354].

Таким образом, начало диалога между «Я» и «Ты» имеет асимметричный характер благодаря активности «Ты», но этот «перекос» нивелируется тем, что «Ты» подобно «Я», и в ответ на внешнее давление, откровение «Ты» пробуждается, активизируется, выявляет себя и «Я». «Динамический выход из самого себя тут совпадает с опытом **вхождения извне** в меня чего-то мне подобного, со мной однородного..., **кто-то**, кто представляет собой нечто **Я-подобное** за пределами меня – Другой, второе-Я» [12, С. 359]. Тем самым взаимопронизываемые друг другом «Я» и «Ты» в друг друге находят опору, благодаря чему бытие в целом достигает фундаментальной основательности.

Эта позиция в определенной степени перекликается с точкой зрения М.Бубера, для которого взаимоотношения «Я» и «Ты» также составляют наиболее значимую форму взаимодействия человека и мира. Но Бубер исходит из понимания двойственности человека, который одновременно живет в мире сущностей и в мире объектов. Соответственно, его существование опирается на два типа диалога: субъект-субъективного характера («Я» и «Ты») и субъект-объектного («Я» и «ОНО»). Второй тип отношений связан с познанием и деятельностью в природном мире. По мнению М.Бубера, человек не может существовать вне взаимоотношений с «ОНО», хотя тот, в чьей жизни преобладает указанный тип отношений, не достоин быть человеком. Но развитие культуры, ход истории связаны как раз с возрастанием и расширением масштабов субъект-объектных отношений, а реальная жизнедеятельность человека охватывает три звена «Я» – «Ты» – «ОНО» [5].

С.Франк, конечно, не мог отрицать существования указанного типа взаимоотношений, но он не придавал им бытийственного, сущностного значения, рассматривая их как второстепенные, как такое, что существует в результате ошибки просвещенного, прозаического сознания [12, С. 361]. В духе Платона С.Франк отмечает, что отношения типа «Я-ОНО» является наслаением на главное бытийное отношение «Я-Ты» и могут лишь временно замечать последнее, но не вытеснять и не разрушать. Это происходит потому, что за всей предметной, то есть рационально осмысливаемой и вербально сформулированной действительностью, прячется в

## ІСТОРИКО-ФІЛОСОФСЬКІ ДОСЛІДЖЕННЯ

качестве истинной сущности реальности «непостижимое» в виде непосредственного бытия [12, С. 361].

Кроме всего прочего, эффективность диалога заключается в том, что он «способствует ограничению эго-центризма, утверждению открытости в отношениях с внешним миром, ответственности относительно партнеров по общению» [12, С. 294]. В частности, С.Франк не отрицает существования эгоизма как в его бытовом значении, так и в сущностном смысле: по структуре своего бытия человек остается «эго-истом» – существом, которое обозначается словом эго, «Я». Поэтому и «ТЫ» является в наибольшей степени как раз «ТЫ для МЕНЯ реальностью, которой я владею в ее действии **на меня**, в ее значимости для **меня**, и сущность которой складывается для меня как раз в этом образе ее бытия [12, С. 374]. С одной стороны, независимо от меня «ТЫ» существовать не может, но одновременно действительная тайна «ТЫ» лежит в независимой от меня, в самой по себе сущности реальности, в которой мне открывается непостижимое чудо другого, другого «Я», которое существует рядом со мной. Наиболее актуализированной, завершенной формой трансцендирования «Я» к «ТЫ» является, по мнению С.Франка, любовь, в которой осуществляется открытие и видение «ТЫ» как действительного, по себе и для себя сущностной реальности, и нахождения в нем онтологической опорной точки для меня. «Только в любви я выхожу за границы своего эгоизма» [12, С. 375]. В результате ни с чем несравнимое, абсолютное единичное по характеру бытия, реальности, которую я называю «Я», переживает себя вместе с тем, как член и единичный момент тождественному ему по составу и характеру бытия более широкого целого» [12, С. 376].

Возможности результативного диалога «Я» и «ТЫ» значительно возрастают за счет амбивалентного характера этих отношений. Переживание «ТЫ» как другого «Я» достигается двумя путями. Поскольку «ТЫ» принадлежат к тому уровню бытия, что и «Я», поскольку я могу переживать его появление «негативно» – как определенную угрозу своей самости. Мое непосредственное бытие, которое переживает себя в своей потенциальности как что-то безграничное, в общении с «ТЫ» (когда оно впервые предстает как «Я») ощущает страх, неуверенность, изгнанность за пределы собственной самости. С.Франк обозначает это состояние термином «тайна, которая возбуждает трепет»: «Я» возникает и существует только перед лицом «ТЫ» как **чужого**, жутко таинственного, страшного, такого, что беспокоит своей необъятностью, явления мне подобного... «Не – Я»... [12, С. 365]. Иной, позитивный тип общения «Я» с «ТЫ», связанный с душевным подъемом, переживанием радости, ибо в «ТЫ» я узнаю родную, близкую мне реальность, и это ощущение не разрушает моего «Я», а дает возможность найти поддержку и утешение. Только в таком общении, когда я вижу себя в свете другого и тем самым нахожу объективное подтверждение моего бытия вне меня самого в свете другого, выявляется и мое собственное самобытие: «Вне восприятия «ТЫ» как самоочевидной, внутренне правомерной реальности, не существует внутренне крепкого самобытия «Я» [12, С. 367].

Борьба эгоизма и альтруизма в свете теории творчества предстает как взаимодействие репродуктивного и продуктивного в человеческом бытии, как универсальная форма развития и саморазвития человека. Репродуктивное («негативное») опирается на эгоизм, на инстинкт самосохранения (сохранить в моем «Я» то, что я уже создал, имею). Продуктивное («позитивное») самоощущение – это путь к саморазвитию путем трансцендирования собственного непосредственного самобытия. Реальное соотношение позитивного и негативного, продуктивного и репродуктивного в диалоге между «Я» и «ТЫ» составляет основу наличия многообразных типов людей в их отношении к возможностям развития и саморазвития внутреннего мира человека. Пафос идей, провозглашаемых С.Франком, в данном

случае заключається в тому, що автор утверджує безграничність здатності людини творити себе через діалог «Я» і «Ты».

Необхідно відзначити, що С.Франк, як мислитель релігійний, в кінцевому випадку замикає діалог «Я» і «Ты» на відносинах між людиною і Богом, розглядаючи останні як найбільш значимі і універсальні [12, С. 466-509]. Співвідношення ідей С.Франка в філософській літературі останніх десятиліть показує, що існують можливості перекинути міст між релігійними і науково-реалістичними дискурсами в розумінні сутності людини, можливостей її розвитку, в глибшому розумінні представлень про механізми творчих актів [см.: 2; 3; 11; 14].

В окремих випадках достатньо перспективним не обмежувати механізми творчості раціонально-діяльними формами зміни буття, а розглядати в певному контексті і духовні феномени, забезпечуючі неперервний діалог, який передбачає трансцендентизацію індивідуальної духовності за межі особистого досвіду, а також зосередження на глибинах власного «Я».

### Література:

1. Аляев Г. Творчість як природа людського буття: методологічні засади антропології С.Франка // Філософська і соціологічна думка. – 2002. – № 4. – С. 48-58.
2. Арсеньев А.С. С.Л.Рубинштейн про свого вчителя Германе Когене // Проблеми філософії. – 1998. – № 11. – С. 47-68.
3. Батищев Г.С. Вступ до діалектики творчості. – СПб.: РХГИ, 1997. – 464 с.
4. Бахтин М.М. Естетика словесного мовлення. – 2-е вид. – М.: Мистецтво, 1986. – 445 с.
5. Бубер М. «Я» і «Ты» // Квінтесенція. Філософський альманах. – М.: Політгиздат, 1991. – С. 299-370.
6. Евлампієв І.І. Історія російського метафізики ХІХ-ХХ століть. Російська філософія в пошуках Абсолюта. – СПб., 2000. – 4 т. – 458 с.
7. Летуєв В. Доглибини «Я» як духовне підґрунтя особистостей у В.В.Зеньковського. // Філософська думка. – 1999. – № 11-12. – С. 242-251.
8. Малахов В. Еманюель Левінас: погляд з Києва // Дух і літера. – 1997. – № 1-2. – С. 293-294.
9. Малахов В.А., Чайка Т.А. Рыцарь устремленности. О Генрихе Батищеве и его книге // Вопросы философии. – 1999. – № 4. – С. 139-147.
10. Никитина А.Г. Структура «Я» и фундаментальная политическая альтернатива // Вопросы философии. – 2008. – № 104. – С. 139-147.
11. Носов Н.А. Виртуальная реальность // Вопросы философии. – 1999. – № 10. – С. 152-164.
12. Франк С.Л. Непостижимое. Онтологическое введение в философию религии // Сочинения. – М.: Правда, 1990. – С. 181-559.
13. Франк С.Л. Духовные основы жизни. – М.: Республика, 1992. – 511 с.
14. Хорунжий С.С. Заметки к антропологии. Духовная практика и чувства: два концепта в сравнительной перспективе. // Вопросы философии. – 1999. – № 3. – С. 55-84.
15. Шкода В.В. Обоснование многообразия (принцип полиморфизма в методологии науки). – Харьков: Изд-во «Основа» при ХГУ, 1990. – 175 с.
16. Элен П. Философия «МЫ» у С.Франка // Вопросы философии. – 2000. – № 2. – С. 57-69.