

Н.М. Акулич  
«ДУША ЧЕЛОВЕКА» С.Л. ФРАНКА В КОНТЕКСТЕ  
РАЗВИТИЯ СОВРЕМЕННОЙ КУЛЬТУРЫ<sup>1</sup>

*Статья посвящена анализу работы С.Л. Франка «Душа человека» с точки зрения ее актуальности для современного общества. Показано как мыслитель преодолевает гносеологизм и антипсихологизм западноевропейской философии, которые исказили понимание многогранной и цельной природы субъекта, трансформировав его в абстрактные, теоретические конструкторы.*

*The article analyzes the work of S. Frank "Man's Soul" in terms of its relevance to contemporary society. Shown how the thinker overcomes epistemologism and antipsychologism of the Western philosophy, which distorted the understanding of the multifaceted and integral nature of a subject by transforming it to the abstract and theoretical constructs.*

**Ключевые слова:** С.Л. Франк, гносеологизм, антипсихологизм.

**Keywords:** S. Frank, epistemologism, antipsychologism.

С.Л. Франк известен как один из создателей монументальной философской системы в истории отечественной философской мысли, замысел которой мыслитель воплотил в своей трилогии: «Предмет знания» (1915), «Душа человека» (1917), «Духовные основы общества» (1930). В философском трактате «Душа человека» актуализируются те проблемы и идеи, которые и в научном и мировоззренческом отношении являются значимыми и сегодня. Показательно, то что, публикуя книгу в 1917 г. – в самый разгар политического, культурного кризиса в России – автор указывает на самую, с его точки зрения, значимую проблему современно-

---

<sup>1</sup> Статья подготовлена при поддержке РГНФ, грант № 11-03-00382-а.

сти – на проблему души человека. В вихревом потоке цивилизации, развития техники и технологий, естественных наук, социальных и политических преобразований, мирового экономического кризиса и экологической катастрофы забыто то, что является истинным содержанием всего исторического бытия – это душа человека. Разрешить же современные проблемы человечества в целом и вопросы бытия отдельного человека без рассмотрения такой краеугольной проблемы как душа – невозможно.

Работа «Душа человека» занимает промежуточное положение между «Предметом знания» и «Духовными основами общества», имея свои локальные задачи и цели в контексте целого: «Ибо философская психология, будучи, с одной стороны, продолжением и развитием общеонтологического учения о бытии и знании, с другой стороны, служит теоретической основой и исходной точкой для философского познания *конкретного мира общественно-исторической жизни* человечества и лишь в учении об этой области бытия находит свое окончательное завершение...Все три работы совместно должны, таким образом, составить некую «трилогию», в которую для самого автора непосредственно выливается изложение основного содержания и строения его философского мирозерцания, - без того, конечно, чтобы он претендовал этим дать сколько-нибудь объективно-исчерпывающее изложение *цельной, всеобъемлющей философской системы*» [2, с. 634-635].

Как правило, создание любой серьезной философской системы предполагает формирование новых категорий и понятий, отражающих особенности учения. Или, часто, уже устоявшиеся в философской традиции понятия приобретают новый смысл и значение в контексте конкретной философской системы. «Три-

логия» С.Л. Франка также имеет свое понятийное выражение.

Само название трактата «Душа человека» выявляет проблемное поле работы, исходным основанием создания которой мыслитель видит в отсутствии в современном ему философском пространстве каких-либо разработанных учений, объясняющих природу и сущность человеческой души, подчеркивая, что как раз эта проблематика и является ключевой не только в рамках философского дискурса, но и для всей человеческой культуры в целом. «...Замечательно, что в течение относительно длительных периодов (измеряемых несколькими десятилетиями) человечество, по видимому, способно терять научный интерес к себе самому и жить, не понимая смысла и существа своей жизни. Так, по крайней мере, обстоит дело с нашей эпохой, начиная с момента, когда единственным официально признанным учением о человеческой жизни стала так называемая эмпирическая психология, которая сама объявила себя «психологией без души»» [2, с. 637-638]. В этом контексте работа С.Л. Франка приобретает особую культурную значимость и новизну.

Главная методологическая ошибка такой «эмпирической психологии», согласно мыслителю, заключается в том, что исследование души сводится к исследованию «душевных явлений». «Мы не стоим перед фактом смены одних учений о душе другими (по содержанию и характеру), а перед фактом совершенного устранения учений о душе и замены их учениями о закономерностях так называемых «душевных явлений», оторванных от их внутренней почвы и рассматриваемых как явления внешнего предметного мира» [2, с.639-640]. Такая установка связана с утверждением и господством позитивистской методологии в мировой философской мысли второй половины XIX - начала XX века. Поэтому С.Л. Франк считает уместным употреб-

лять понятие «философия души», чтобы разграничить это учение от иных форм познания внутренней жизни человека. В этом контексте, русский мыслитель противопоставляет «философию души» как более адекватную форму философской психологии эмпирической, позитивистски ориентированной психологии. «...Это значит, что современная так называемая психология есть вообще не *психология*, а *физиология*. Она есть учение о душе как сфере некой внутренней реальности, которая – как бы ее ни понимать – непосредственно, в самом опытном своем содержании, отделяется от чувственно-предметного мира природы и противопоставит ему, а именно учение о природе, о внешних, чувственно-предметных условиях и закономерностях сосуществования и смены душевных явлений» [2, с.640]. В целом, позитивизм как особое философское направление, хоть и отрицающее значимость и осмысленность самого философского знания, утверждает примат научной формы рациональности и научного познания, ориентируясь на естественные науки как идеал обоснованности и доказанности знания. Методология позитивизма фундирована понятием опыта как всего того, что могло быть воспринято на уровне чувственных возможностей познающего субъекта. Таким образом, и познание феномена человеческой души сводилось к познанию путем интроспекции как формы своеобразного «опытного» самовосприятия внутренней жизни человека, ее чувственных проявлений. Но эта форма самонаблюдения не решает проблемы познания сущности душевной жизни человека, ее истинной природы. Традиционно, и в эмпиризме и в рационализме, любой познавательный акт предполагает наличие субъекта и объекта познания. В случае, когда познание внутреннего мира человека осуществляется по аналогии с естественными науками, то процесс самопознания как единственно возможный способ по-

знания сути человеческого бытия становится актом «опытного» самонаблюдения, отождествляясь с научной формой эмпирического наблюдения вообще, в котором сложные и многообразные проявления человеческой души объективируются, приобретают статус внешних объектов познания, порождая феномен отчуждения человека как познающего субъекта от фундаментальных оснований своего собственного существования, разрушая сущностно-экзистенциальное единство его природы. «Для обычной позиции психологии и самонаблюдение есть внешнее наблюдение в том смысле, что это есть наблюдение явлений как объектов, противостоящих наблюдающему субъекту и как бы отчужденных от него, - размышляет философ.- Человек как живое духовное существо в этой позиции раздваивается на субъект и объект; при этом познающий субъект есть лишь чистый, теоретический взор, чистое внимание, тогда как сама душевная жизнь развертывается перед этим взором как отчужденная от него внешняя картина. Поэтому для такого созерцания неизбежно должно ускользать познание *живого субъекта как такового...*»[3, с.671-672].

С.Л. Франк расширяет семантику понятия опыта за счет его религиозной интерпретации, преодолевая его одностороннюю позитивистскую трактовку. «...Для того чтобы познавать человеческую душу, нужно, - утверждает мыслитель, - прежде всего иметь ее опытно, нужно научиться ее переживать - и именно этому научает религиозное сознание. Лишь религиозный человек способен иметь подлинное живое самосознание, ощущать в себе «душу живую»; или, быть может, вернее сказать: религиозность и самосознание в этом смысле есть именно одно и то же...Поэтому, - рассуждает С.Л. Франк, - как философия вообще, так и в особенности философия души - то, что в единственно-подлинном смысле заслуживает названия психологии, - издавна и

постоянно питалась религиозными интуициями, зависела от живых опытных достижений религиозного сознания» [2, с.643]. Возрождение интереса к проблеме внутренней жизни человека во всей ее целостности и сложности самопроявлений С.Л. Франк связывает с «пробуждением религиозного сознания» в отечественной культуре конца XIX– начала XX вв. в противовес засилью позитивистской философии и психологии. Особенно яркими критиками позитивистской методологии выступали такие русские мыслители религиозного направления как: Вл.С. Соловьев, Л.М. Лопатин, С.Н. Трубецкой [1]. Этот процесс имеет определенные социально-исторические основания, но их экспликация не является задачей данного исследования.

Но, безусловно, неправомерно сводить у С.Л. Франка смысл понятия «философия души» исключительно к религиозному контексту непосредственного переживания реальности внутреннего духовного мира. Великий русский мыслитель был не только человеком, обладающим определенным религиозным опытом, но и сочетал в себе качества философа-системщика, стремящегося рационально оформить и зафиксировать свое мирозерцание, поэтому С.Л. Франк называет «философию души» наукой.

Владея неокантианской выучкой, С.Л. Франк понимал, что логичность, системность и обоснованность является значимой возможностью превратить «философию души» из некой иррациональной попытки понять феномен внутренней жизни человека на исключительно субъективных основаниях личного религиозного опыта в по-философски объективную и достоверную форму знания о ней. В этом случае, система категорий «философии души», логически выстроенная, приобретает особую значимость и роль, претендуя на роль обоснования философской системы С.Л. Франка в целом, отстаивая право «философии души»

называться наукой, поэтому реконструкция такой категориальной системы одновременно будет означать и реконструкцию целостного взгляда С.Л. Франка на проблему душевной жизни человека, а также реконструкцию и экспликацию аргументированности отстаиваемых мыслителем положений. «Конечно, философия – в частности философия души – есть, в силу особенностей своего предмета, своеобразная наука, со своим особым методом и характером, – наука, отличная, например, от математики и опытного естествознания; ее назначение, – считает С.Л. Франк, – быть именно посредницей между сверхнаучной областью религии, искусства, нравственности и областью логического знания; роль интуиции в ней особенно велика, да и по характеру своему эта интуиция не совпадает с интуицией частных наук...» [2, с. 649].

Но более серьезно философа беспокоит принцип «психической атомистики». Мыслитель отвергает главную идею «психической атомистики», которая трактует феномен души человека как простую сумму конкретных душевных проявлений внутренней жизни, которые только и доступны нашему опытному познанию. Душа же как целое является простой суммой этих частных душевных процессов и свойств, и непознаваема в силу их бесконечности, а значит, необозримости. С.Л. Франк указывает на механистичность и ограниченность такого подхода. В общепhilософском контексте, этот подход воплотился в принципе меризма, когда целое зависит от частей и является результатом механической суммы свойств, входящих в это целое частей. Феномен целостности и познаваемости души, по С.Л. Франку, носит более сложный характер. Он определяет явление человеческой души, в самом широком смысле, как «живой, целостный внутренний мир человека, человеческая личность» [2, с. 641].

Поэтому атрибутивное свойство души, выделяемое и анализируемое мыслителем – это ее целостность. «В каждый данный миг и во всяком единичном душевном явлении присутствует (правда, с большей или меньшей актуальностью и явственностью) душевная жизнь как единство целого....Это типичное свойство душевной жизни, в силу которого она как целое присутствует в каждое свое мгновение, заключено уже в ее *сверхвременности*» [2, с. 657]. Здесь С.Л. Франк говорит о том, что целое определяет части, а природа этого целого не является простой суммой, входящих в нее частей, при этом каждая часть содержит в себе всю полноту целого. В этом аспекте проявляется не только сверхвременность существа человеческой души, но и взаимодополнительные принципы ее «единства» и «длительности». «Конкретное «настоящее» душевной жизни имеет всегда некоторую, правда, точно не определимую, длительность, рассуждает философ,- которая дана сразу, т.е. как единство и опять-таки отдельные состояния, из смеси которых состоит этот процесс, даны и мыслимы лишь на почве самого процесса как целого...последнее есть лишь самая яркая или светлая часть данного, которая через полосу постепенно уменьшающейся освещенности и сумеречности сливается с темным фоном прошлого и будущего» [2, с.658].

Мыслитель выстраивает сложную диалектику соотношения части и целого в рамках основных методологических принципов концепции всеединства, где принцип «все есть все» является обоснованием сверхвременной целостности душевной жизни человека как онтологической формы длительности, когда в каждом частном проявлении души человека одновременно отражена и явлена вся полнота ее проявлений, когда во всем многообразии ее самовыражений явлено ее единство, когда в любое мгновение времени явлена ее принципиальная сверхвременность. Поэтому душев-

ная жизнь во всей ее сложности не отделена от субъекта стеной, а, наоборот, это самое доступное ему, самое близкое; раскрываемая свои тайны в интимном душевном опыте осознания собственного самобытия реальность, где стирается грань между субъектом и объектом познания, реализуемом в акте живого знания. «Метод этой науки, - пишет С.Л. Франк, - есть самонаблюдение в подлинном смысле, как *живое знание*, т.е. как имманентное уяснение самосознающейся *внутренней жизни субъекта* в ее родовой «эйдетической» сущности, в отличие от внешне-объектного познания так называемой «эмпирической психологии»» [2, с.677].

Особенно мощно онтологизм С.Л. Франка проявляется в идее «живого» субъекта как особой формы конкретной реальности. Тотальная гносеологизация и антипсихологизм западноевропейской философской мысли извратили понимание многогранной и цельной природы субъекта, трансформировав его в абстрактные, теоретические конструкты типа «сознание вообще», «гносеологический субъект» и т.д. Философ возвращает в проблемное поле философии начала XX века субъекта как живую человеческую личность, которой бытие открывается, прежде всего, как самобытие во всей яркости, очевидности и жизненности внутренней душевной жизни. Мыслитель в контексте общей онтологической установки «воскрешает» идею человека как «живой центр духовных сил, направленных на действительность» [2, с.671].

Современное же человечество познает не душу такой как она есть, а создает новый миф о душе человека, далекий от реальности как далеки были мифы первобытности от действительности. Поэтому философия души С.Л. Франка актуальна и достойна того, чтобы к ней прислушаться.

### Список литературы

1. Критика позитивизма отечественными мыслителями была осуществлена в следующих работах: *Лопатин Л.М.* Положительные задачи философии. М., 1911; *Соловьев Вл.С.* Критика отвлеченных начал // *Он же.* Соч.: В 2 т. М., 1990; *Трубецкой С.Н.* О природе человеческого сознания // *Он же.* Сочинения. М., 1994.
2. *Франк С.Л.* Душа человека // *Он же.* Предмет знания. Душа человека. Минск; М., 2000.
3. *Франк С.Л.* Непостижимое // *Он же.* Сочинения. Минск; М., 2000.

#### **Об авторе**

*Акулич Наталья Михайловна* — кандидат философских наук, ассистент кафедры философии Балтийского федерального университета имени Иммануила Канта.

#### **About author**

Dr. *Natalia M. Akulich*, Assistant lecturer, Department of Philosophy, Immanuel Kant Baltic Federal University.