

УДК 1 (091)

С.В. Чугунов, доцент, канд. филос. наук*Севастопольский национальный технический университет,**ул. Университетская, 33, г. Севастополь, Украина, 99053**E-mail: root@sevgtu.sebastopol.ua***ПАРАДИГМА ВСЕЕДИНСТВА В ФИЛОСОФИИ С.Л. ФРАНКА***Рассматривается парадигма всеединства в философии С.Л. Франка.**Ключевые слова: парадигма, всеединство, свобода, личность, государство.*

Семен Людвигович Франк (1877–1950) – отечественный философ, один из представителей философии всеединства. Одной из центральных проблем социально-философской мысли, философ считал вопрос о существовании общества как самобытной реальности, как особой формы бытия. По его мнению, большинство социологов и обществоведов определяет общество как взаимодействие множества отдельных людей, и отрицают факт существования какой-либо общественной реальности. Не случайно поэтому, что русский философ обратился к вопросу об отношении общества и индивида, как первой, на его взгляд, проблеме социальной онтологии. «Мы спрашиваем только: есть ли общество не что иное, как название для совокупности и взаимодействия между собой отдельных людей, не что иное, как наши производимые, искусственные, т.е. субъективные суммированные реальности отдельных людей, или общество есть некая подлинно-объективная реальность, не исчерпывающая совокупность входящих в его состав индивидов» [1, с. 65].

К решению этого вопроса, русский философ подошел через анализ двух подходов: концепции «сингуляризма» (или социального атомизма) и «универсализма».

«Социальный атомизм» зарождается уже в период античности, в частности, в философских воззрениях софистов. Франк выделил два основных вида сингуляризма. Первая форма или наивный социальный атомизм, по мнению философа, был связан с рациональным индивидуализмом XVII века, утверждавшим приоритет индивидуального над общим. Общество в этот период, рассматривалось, как результат сознательного, умышленного сговора между отдельными людьми. «Люди, в своих общих интересах, сговариваются между собой о том, что все они будут соблюдать известный общий порядок жизни, по возможности не мешать и не вредить друг другу, подчиняться общим правилам, сообща избранной власти и т.п.. Единство общества есть результат добровольного умышленного согласования воли сотрудничества действующего между людьми. В этом, по существу и состояла знаменательная когда-то теория общественного договора» [1, с. 66].

Несостоятельность такой позиции, Франк видел в невозможности обоснования, что государство и государственная власть могут существовать «сами собой», а не как следствие сознательного общественного договора.

Вторая форма социального атомизма возникла, по мнению философа, в философской литературе XIX века, как преодоление недостатков первого подхода. Наиболее точно, в социально-философском отношении, этот подход был сформулирован в «Социологии» Г. Зиммеля.

Единство общественной жизни возникает не в результате умышленного соглашения, а как итог скрещивания воли и стремлений людей. «Дело в том, – писал Франк, – что человеческие стремления и действия имеют, кроме сознательно поставленной цели, еще и другие, непредвиденные их участниками, последствия и в особенности это имеет место, когда они скрещиваются между собой; по большей части люди достигают не того, к чему они стремились, а чего-то совсем иного, часто даже не желательного» [1, с. 67-68].

Франк пришел к выводу, что господствующее объяснение общества с точки зрения «социального атомизма», сводится к утверждению: единство, в общественной жизни, будучи независимым от сознательной воли отдельных участников и в этом смысле, возникая «само по себе», является итогом скрещивания единичных воли и сил. Необоснованность такого подхода, отечественный философ видел в том, что в конечном итоге, проблема единства общественной жизни остается не решенной. «Мы снова стоим перед вопросом: как, в какой форме реально в обществе нечто общее, а не только разрозненно замкнутые в себе и лишь извне соприкасающиеся между собой индивиды?» [1, с. 70].

Концепцию «универсализма», философ рассматривал, как перенос принципов логического реализма на область анализа социальных явлений. В этом отношении, общество определяется, как единство в общности, социальная «одинаковость», объединение людей. В конечном итоге, данная позиция приводила к отрицанию различий между людьми или, по меньшей мере, к их недооценке. Но в тоже время, как подчеркивал Франк: «С другой стороны, это последнее единство, образующее само существо общества, есть не только единство однородного, но и единство разнородного в людях и в их жизни. Всякое общество основано на разделении труда, на взаимном восполнении и согласовании

разнородного» [1, с. 76]. Таким образом, философ пришел к точке зрения, что и социальный «универсализм», не может решить вопрос о сущности общества.

Франк стремился отойти от традиции, характерной для западной философской мысли конца XIX века. Известное противостояние «я-ты», он заменил на «я-мы». По его мнению, личность, как активная, действующая сила не может восприниматься как пассивность и изолированность, а должна рассматриваться как единая общность.

В общении, человек не просто познает «ты», а осознает его, как активно-воспринимающее «я». «Другими словами не два независимых и самодовлеющих существа здесь извне здесь встречаются и становится друг для друга «я» и «ты»; их встреча есть, напротив, лишь пробуждение в них обоих некоего исходного первичного единства, и лишь в силу пробуждения этого единства они могут стать друг для друга «я» и «ты»» [1, с. 89].

Франк различал две основные формы во взаимоотношении «я–ты». Первая форма, по его мнению, представляет собой отношение к личности как врагу, чуждому и довлеющему. Это отношение противодействия и противостояния. «Ты», в качестве чужого, неравноценного «я» сходно с «оно», с предметным бытием: другой, будучи соперником или врагом, может стать рабом или объектом проявления ненависти. Чуждое «ты», стоит, таким образом, на границе с «оно», но все-таки не может без остатка погрузиться в предметный мир. «Даже сильнейшее отталкивание от «другого», даже самая лютая вражда и ненависть есть все же отношение «я–ты», хотя и граничащее с состоянием его отсутствия; лишь презрение, ведущие к полному равнодушию, к небытию для меня «ты» как такового, превращает «ты» в безличное «он» и тем самым уничтожает само отношение «я–ты»» [2, с. 366].

Вторая форма отношения есть чуткое, проникающее и раскрывающее отношение «я–ты». Благодаря этому отношению, указывал Франк, «я» как таковое впервые внутренне оформляется, приобретает прочную реальность, понимает законность своего существования, постигая сходную с ним реальность. «Встречаясь с такого рода «ты» или улавливая этот момент в составе «ты», я сознаю себя уже не единственным, не одиноким – вне меня я нашел мне-подобное, сущее по моему образу» [2, с. 366].

В тоже время, Франк подчеркивал, что эти две формы отношений «я–ты», по своей сути являются моментами, присущими всем формам общения. Он писал: «Если мы назовем эти два типа отношения отрицательным и положительным отношением «я – ты», то мы можем сказать, что всякое конкретное отношение «я–ты» одновременно и отрицательно и положительно» [2, с. 367]. Даже в самой враждебной установке самозащиты от угрозы со стороны «ты» в глубине скрыт факт сопричастности, внутренней однородности. В тоже время, в любом положительном отношении «я – ты» существует непреодолимый момент «чуждости».

Первичное единство «я» и «ты» представляет, по Франку, то, что грамматически, выражается местоимением «мы». «Мы» – это единство разнородного личного бытия «я» и «ты», которые будучи взятыми по отдельности не могут поменяться местами или охватить одно другое. «Мы» – это категория, выражающая как проявление личного бытия, так и социального мира. В глубинном отношении «мы» выражено категорией «соборность».

В отличие от славянофилов, Франк не рассматривал соборность как сочетание любви и свободы, опирающееся на любовь к Богу. Соборность, по мнению отечественного философа, представляет собой внутреннюю, «глубинную» сторону общественной жизни в противовес внешнему поверхностному ее слою – «общественности». В поверхностном слое соборность также присутствует, но выражено слабее, чем на «глубинном» уровне, поскольку на первый план выходит отношение противоборства. «Общественность» мыслится Франком как сфера политико-правовая, одной из главных функций которой является принуждение, препятствующее «самочинным» проявлениям телесной природы человека. «Соборность» же, отечественный философ трактовал как духовное единство общества, возникающее на основе добровольного подчинения некоей «образцовой идее». Вместе с тем Франк признавал, что «образцовая идея» не обязательно должна иметь только религиозное содержание, а может быть связана с господствующей в обществе системой ценностей.

Но в тоже время, подчеркивал философ, соборность лежит в основе любых отношений, будь-то отношения господства или подчинения, конфликта или мира. В качестве примера Франк обратился к анализу отношений между капиталистом и рабочим. Эти отношения характеризуются, с одной стороны, противоборством ради получения выгоды, а с другой стороны, пусть минимальной, но внутренней связью. Он писал: «...без доверия к добросовестности рабочего – доверия, которое не может заменить никакой контроль – капиталист не мог бы поручить ему никакой работы, и, при безусловно враждебных или индифферентных отношениях возможен со стороны рабочего тот «саботаж», против которого бессильны все внешние меры» [1, с. 106].

Франк выделял три основные формы соборности. Первая форма – это проявление соборности в семейно-брачных отношениях. Семья, как единство, построенное на любви, по сути, является первичным и базовым объединением, основанным на соборности. «Как бы антропологи и этнографы не представляли себе первых, примитивных форм семьи, остается бесспорным, что семья от начала

человеческой культуры и до наших дней, есть основная, неустранимая ячейка, из которой складывается общество, и в которой сохраняется и передается из поколения в поколение внутреннее, духовно-культурное единство исторической жизни» [1, с. 109].

Важное значение Франк придавал соборности в религиозной жизни как второй форме ее проявления. Религиозность, по своей природе, есть раскрытие замкнутости души человека. В таком случае, она объединяет людей через их совместное отношение к той или иной ценности, к абсолютному началу. «В религиозном сознании человек живет уже не внутри своего отдельного замкнутого существа. – подчеркивал философ – а именно своей связью с тем, в чем он укоренен и из чего к нему притекают духовные питательные силы; религиозное чувство есть чувство со-принадлежности или отношения к тому абсолютному началу, которое лежит в основе вселенской соборности бытия» [1, с. 110].

Третья форма соборности – общность судеб и жизни множества людей. Даже самая минимальная совместность деятельности, жизненных интересов, как считал отечественный философ, переживаются людьми как внутреннее единство судеб. В этом Франк видел основу близких отношений, связь между поколениями.

Выделяемые формы соборности не являются конкретными ее проявлениями и не могут существовать раздельно. Каждая из них, по сути, только абстрактно-выделяемые стороны или сферы соборности. Франк подчеркивал: «В особенности две последние стороны жизни – религиозность и общность жизни и судьбы – всегда существуют совместно: всякая соборная связь переживается, как указано мистически, имеет осознанно или неосознанно – религиозный фундамент под собой и вместе с тем, с одной стороны, приводит к совместной жизни и, с другой стороны, укрепляется ею» [1, с. 112-113]. Религиозное единство церкви, политическое единство государства, духовное единство, различного рода, союзов, связанных общностью жизни, интересов и идеалов предполагают соборность, как основу совместной человеческой жизни вообще.

Как особая форма социальных отношений, соборность, по мнению Франка, имеет четыре основных признака. Во-первых, соборность есть единство «я» и «ты», вырастающее из первичного отношения единства «мы». При этом, как подчеркивал русский философ, не только члены соборного единства («я», «ты» или «вы») неотделимы друг от друга, но и в такой, же неотделимой связи и внутренней взаимопроникновенности находится между собой единство «мы» и индивидов. А это значит: не только отдельные члены единства, будучи неотделимы друг от друга, тем самым неотделимы от целого, не только «я» не мыслимо вне объединяющего его единства «мы», но и наоборот: единство «мы» внутренне присутствует в каждом «я», есть внутренняя основа его собственной жизни.

Во-вторых, соборное единство коренится в содержании самой личности, которое в основе своей – любовь. По своей природе соборное единство «сверхвременно», оно соединяет настоящее с прошлым и будущим. Поэтому любой отрыв от соборности, воспринимается личностью как «обеднение» самой себя. «В конце концов, она лучше всего выражается в одном простом слове: личность и целое, как и отдельные личности, связаны между собой отношением любви. Любовь есть именно то название для связи, в которой объект отношения, будучи вне нас, есть вместе с тем наше достояние – в которой отдающий себя внутренне обогащает самого себя» [1, с. 115].

В-третьих, любить можно только индивидуальное, и потому соборность есть там, где можно усмотреть личностное начало. Соборное целое, частью которого является личность и которое вместе с тем образует внутреннее содержание последней, должно быть, по мнению Франка, столь же конкретно-индивидуально, как сама личность. Он писал: «Можно чувствовать себя неотъемлемым звеном и вместе с тем носителем только определенного индивидуального целого – данной семьи, данного народа, данной церкви. Истинное «мы» столь же индивидуально, как «я» и «ты». Любить можно только индивидуальное, ибо любовь есть не абстрактное отношение, а сама жизнь, а жизнь есть жизнь индивидуальности» [1, с. 116].

В-четвертых, в соборности осуществляется сверхвременное единство человеческих поколений, когда прошлое и будущее живут в настоящем. В этом, русский философ, видел возможности связи между людьми разных поколений, верований, традиций и обычаев. По его мнению, вне этого единства, социальная память человечества становится бессодержательной. «Обычаи и нравы, господствующие в настоящее время, законы, которым мы подчиняемся, весь духовный склад национальной жизни – все это, по общему правилу, создано не ныне живущими людьми, а давно умершими предками. Воля умерших правит над волей живых» [1, с. 118].

Приписывая общественному сознанию такой признак соборности, как сверхвременность, Франк видит условие социальной стабильности и преемственности, которые выражаются для, мыслителя, прежде всего, в действии института наследственности. Устранение этого института приводит к подрыву духовных и правовых основ социальной жизни, вносит дисгармонию в отношения собственности, нарушает принципы и условия свободы личности.

Соборная жизнь, как жизнь в Боге, возможна только тогда, когда будет выяснено иерархическая структура тех начал, которые данную цель выражают, а именно триединство служения, солидарности и свободы.

Служение – это высшее нормативное начало общественной жизни. Его онтологическая природа заключается в осуществлении человеком, действующей в нем и над ним божественной воли, проводником которой он себя осознает. Франк указывал: «Человек по своему существу никогда не есть самодержавный хозяин своей жизни; он есть, напротив, исполнитель высшего веления, проводник абсолютной, Божьей правды, слуга, а не хозяин» [1, с. 223].

Это начало, по мнению русского философа, находится в противоречии с представлениями о сущности человеческой и общественной жизни, которые возникли в период Нового времени, утверждающих суверенность индивидуальной и коллективной человеческой жизни. Для философии 17 века является характерным положение «Человек сам строит свою жизнь – он живет и должен жить так, как сам этого хочет».

Ложность этого утверждения, считал Франк, связано с его полной неосуществимостью. «Элементарный политический опыт учит, что свобода – как индивидуальная, так и коллективная (свобода общественного самоопределения) – возможна лишь на основе права, уважения к общим объективным нормам, регулирующим совместную жизнь; но что такое уважение к праву, как не повиновение объективно-должному, подчинение человеческого своеволия началу высшей, сверхчеловеческой правды?» [1, с. 225].

Из этого следует, что высшей основой нравственно-общественной жизни человека, является не его права, а обязанности, поэтому общество обязано создать личности условия для их выполнения.

Только через общее подчинение началу служения могут, применены и согласованы между собой два других начала – солидарности и индивидуальной свободы.

Начало солидарности выражает личную связь между людьми, необходимость уважения к интересам, действиям и т.п. другого человека.

По мнению Франка, основу этого начала составляет онтологическое единство «мы», а это означает, что любой тип общественной связи представляет собой взаимодействие малых союзов и объединений людей. Философ отмечал, что единство целого непосредственно зиждется на живой близости между конкретными людьми, на живом отношении человека к человеку, их близости. «Живая личная связь между человеком и человеком, сознание «человечности» всех общественных инстанций, их представленности и воплощенности в конкретных личностях есть как бы то непрерывное кровообращение, через посредство которого сохраняется и поддерживается единство общественного целого» [1, с. 237].

Столь же первичным, как начало солидарности, является, по мнению Франка, в общественном бытии начало индивидуальной свободы.

Философ убежден, что благодаря свободе человека происходит его встреча с Богом: «Отношение к Богу, будучи отношением к началу высшему и трансцендентному, вместе с тем есть имманентная основа самой человеческой жизни и осуществляется в глубинах личного человеческого духа. Но эта последняя спонтанная глубина человеческой личности и есть свобода; свобода есть поэтому та единственная точка человеческого бытия, в которой возможна непосредственная связь человеческого с божественным – носитель духовной жизни, соединительное звено между эмпирическим и трансцендентным бытием» [1, с. 239].

Если свобода – это «глубина человеческой личности», то реализация свободы – это самореализация человека. В свободном акте личность обнаруживает себя. И напротив: только личное поведение, то есть поведение мотивированное самой личностью, является свободным. Только такое поведение может быть нравственным и добрым.

Свобода воли есть не только условие нравственного поведения. По глубокому убеждению философа, несвободное поведение вообще не имеет смысла. Жизнь обретает смысл только благодаря свободе человека. Только будучи свободными, каждый человек может действовать «осмысленно», стремиться к разумной цели, искать полноты удовлетворенности.

Однако, несмотря на огромное положительное значение свободы, в ней сокрыто также много потенциального зла, которое может стать актуальным через греховную деятельность человека. Грех, по мнению Франка, не просто акт противления Богу, грех – это саморазрушение человека и потеря собственной воли. На данное замечание могут возразить, что существует и умышленное зло. Философ отвергает такое видение проблемы, ибо умышленное действие есть следствие самовыражения, оно исходит из глубин «Я», из внутренней, индивидуальной свободы. Зло же разрушает мое «Я», следовательно, и мою свободу, как коренящуюся в «Я». Поэтому сознательное желание зла есть, прежде всего, «саморазрушение души».

Как же совместить грех с ответственностью, ибо если греховное поведение человека несвободно, то, значит, не может быть и ответственно? Разрешение указанной антиномии требует, как указывал

Франк, признавая, что свобода есть многозначное понятие. После грехопадения человек лишился подлинной свободы, но у него осталась свобода нравственного суждения о своих действиях, поэтому, будучи фактически бессильным не грешить, он все же сознает свою ответственность за грех.

Но, несмотря на бедственное положение личности, все же остается выход из сложившейся ситуации. Франк видит его в обращении к Богу. Он есть источник свободы и для человека. Разрывая с Богом, человек остается один на один с хаосом своих страстей, теряет свое глубинное «Я», начинает жить не своей жизнью. Обращение к Богу должно сопровождаться изменением своей жизни. Человеку, желающему обрести подлинную свободу, необходимо встать на путь аскетизма. Свободное самоопределение, таким образом, есть самопреодоление, ибо подлинная свобода прямо противоположна анархическому своеволию. Поэтому самоограничение – есть условие подлинной свободы личности.

Индивидуальная свобода, таким образом, не может быть абсолютной. Права человека относительно и осуществляются в рамках конкретных социально-исторических условий. Франк не только исходил из принципа «разнородных» прав, но и объявлял носителем гражданских и политических свобод не отдельную личность, а совокупность всех поколений.

Отказ от верховенства служения и отрицание начала солидарности приводит, по Франку, либо к абсолютизации «коллективизма», либо к чрезмерному возвышению личного «я». И в том и в другом случае общество претерпевает «болезненное перерождение», а социальная свобода ведет к стремлению к бунту. И тогда возникает иллюзия, будто возможно равенство, возможен социализм, народ восстает против «деспотизма власти», не задумываясь, что попадает в подчинение новому вождю.

Революция – это возрастание деспотизма, выдвижение новой аристократии, а вовсе не уничтожение «олигократии», власти меньшинства. «Всякая революция, всякое восстание против «деспотизма власти» по общему правилу ведет к тому, что народ попадает в подчинение к новому вождю и, помимо своей воли, утверждает гораздо более деспотическое и неограниченное единовластие, чем то, которое он свергнул» [1, с. 253]. Таков закон социальной жизни, сделал вывод Франк, и против этого невозможно бороться. А раз власть меньшинства неустраима, то, следовательно, лучше придать ей родовой, наследственный характер и тем самым решить вопрос о собственности, постоянно вызывающий напряжение в обществе. Поэтому, устранение начала наследственности подрывает духовные и правовые основы общественной жизни, вносит дисгармонию в отношения собственности, которые выступают неизменным условием прав и свобод граждан.

Поэтому наилучшей формой правления Франк считал монархию, отвергая при этом демократический принцип сменяемости власти. С другой стороны, философ не мог не признать монархию лишь исторической формой, сохраняющейся в XX веке, только «по инерции», не имеющей реальной политической силы. И поэтому, он полагал, что политическая власть, отвечающая принципу соборности, может быть реализована в такой форме правления, которая представляет собой нечто промежуточное между монархией и республикой. С этим связано воззрение философа на государство как начало охранительное, отвечающее за стабильность, основанную на преемственности, в то время как гражданское общество предстает у него как сфера социального творчества, в чем и заключается сущность концепции «либерального консерватизма» Франка.

Библиографический список использованной литературы

1. Франк С.Л. Духовные основы общества / С.Л. Франк. — М.: Республика, 1992. — 325 с.
2. Франк С.Л. Сочинения / С.Л. Франк. — М.: Правда, 1990. — 607 с.

Поступила в редакцию 24.02.2012 г.

Чугунов С.В. Парадигма всеєдності у філософії С.Л. Франка

Розглядається парадигма всеєдності у філософії С.Л. Франка.

Ключові слова: парадигма, всеєдність, свобода, особистість, держава.

Chugunov S.V. The paradigm of unity in the philosophy of S.L. Frank

The problem of unity in Frank's philosophy is considered.

Keywords: a paradigm, unity, freedom, a persona, a state.