

<https://doi.org/10.22363/2313-2302-2022-26-4-860-869>

Рецензия / Book Review

«Изменения французского мышления» (1935), «Душа и мир» (1938): рецензии

С.Л. Франк

Перевод с немецкого А.С. Цыганкова  

при участии Т. Оболевич 

Институт философии РАН,
Российская Федерация, 109240, Москва, ул. Гончарная, д. 12, стр. 1
 ml1dian@yandex.ru

Аннотация. Публикуемый перевод двух рецензий С.Л. Франка — «Изменения французского мышления» (1935 г.) и «Душа и мир» (1938 г.) — для «Neue Zürcher Zeitung» на работы Ле Сенна и Минковского сделан по печатному изданию (<Frank S.> Wandlungen des französischen Denkens // Neue Zürcher Zeitung, 1935. 22 August. Nr. 1452. Blatt 1. S. 1—2; Frank S. Seele und Welt // Neue Zürcher Zeitung, 7 Juli 1938. Nr. 1211. Bl. 1. S. 1—2) и прежде не издавался на русском языке. Имеющиеся в газетном варианте подчеркивания переданы полужирным шрифтом, перевод снабжен комментариями переводчиков.

Ключевые слова: Минковский, Ле Сенн, французская философия

История статьи:

Статья поступила 04.05.2022

Статья принята к публикации 05.07.2022

Для цитирования: Франк С.Л. «Изменения французского мышления» (1935), «Душа и мир» (1938): рецензии / пер. с нем. А.С. Цыганкова при участии Т. Оболевич // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: Философия. 2022. Т. 26. № 4. С. 860—869. <https://doi.org/10.22363/2313-2302-2022-26-4-860-869>

© Франк С.Л., 2022

© Цыганков А.С., пер. с нем., 2022

© Цыганков А.С., Оболевич Т., комментарии, 2022



This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 International License
<https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/legalcode>

"Changes in French Thinking" (1935), "Soul and World" (1938). Reviews

S.L. Frank

Translated from German by A.S. Tsygankov  
with the assistance of T. Obolevitch 

RAS Institute of Philosophy,
12/1 Goncharnaya Str., Moscow, 109240, Russian Federation
 m1dian@yandex.ru

Abstract. Russian translation of S.L. Frank's reviews — "Changes in French Thinking" (1935) and "Soul and Peace" (1938) — for the *Neue Züricher Zeitung* on the works of Le Senne and Minkovski, with comments by Tsygankov A.S. and Obolevitch T.

Keywords: Minkowski, Le Senne, French philosophy

Article history:

The article was submitted on 22.10.2021

The article was accepted on 22.04.2022

For citation: Frank SL. "Changes in French Thinking" (1935), "Soul and World" (1938) Reviews. Translated from German by A.S. Tsygankov with the assistance of T. Obolevitch. *RUDN Journal of Philosophy*. 2022;26(4):860—869. (In Russian). <https://doi.org/10.22363/2313-2302-2022-26-4-860-869>

Изменения французского мышления (1935)

Кажется, что в современной французской философии произошло значимое изменение. Еще недавно — не учитывая захватывающего Бергсона, чей гений, при всей односторонности его мыслительного синтеза, еще раз вспыхнул столь ярко в его новейшей работе о морали и религии¹ — едва ли можно было говорить о сколь-либо значимой и оригинальной системной французской философии. Складывалось впечатление, что творческий дух французского философского мышления — пребывая в своего рода интеллектуальном аскетизме — отступил в область чистой науки: в психологических, социологических, научно-теоретических и историко-философских исследованиях французские мыслители добились многого, в то время как систематическое философское творчество, по крайней мере, если говорить о продолжении традиционного французского рационализма, оставалось скрытым и не могло продемонстрировать что-то действительно впечатляющее и оригинальное. Представлялось, что синтетическое истолкование жизни — настоящая задача философии — было отдано на откуп одним только поэтам, таким как Клодель и Валери.

¹ Bergson H. *Les deux sources de la morale et de la religion*. Paris : F. Alcan, 1932. [Прим. наше. — А.Ц., Т.О.]

Однако, как уже было сказано, складывается впечатление, что в последние годы ситуация изменилась. Два современных французских мыслителя — Луи Лавель² и Рене Ле Сенн³ объединились для того, чтобы в книжной серии «Philosophie de l'Esprit» (издательство Fernand Aubier, Париж)⁴ вновь оживить посредством публикации серии своих и чужих трудов французскую систематическую философию. В настоящее время в этой книжной серии наиболее важные работы опубликовали сами издатели. Наряду с искусной и глубокомысленной онтологией Лавеля («La présence totale»)⁵, выстроенной на идее всеединства, о которой здесь уже однажды шла речь, особенно заслуживает внимания труд Ле Сенна «L'obstacle et la valeur»⁶, являющийся в высшей степени значимой попыткой выстроить новый философский синтез.

То, что симпатично нам в первую очередь у Ле Сенна — это известная универсальность и надпартийность его духа. Его философский стиль, несмотря на всю свою оригинальность, основан на пронизательном синтезе мотивов французского, англо-американского и немецкого духа. Главным образом его философия представляет собой попытку примерить иррационализм Бергсона с французским рационализмом, к чему добавляется старое влияние онтологической психологии Мен де Бирана; вместе с тем мышление Ле Сенна также очевидным образом испытало воздействие наиболее утонченных мыслителей англо-американского мира — Юма, Джеймса, Брэдли и Ройса — феноменологии Гуссерля и фундаментальной онтологии Хайдеггера.

С методологической точки зрения то, что предлагает нам Ле Сенн в своей книге, точнее всего можно обозначить как фундаментальную онтологию в хайдеггеровском смысле, как попытку проникнуть в изначальное, атмосферное единство, которое предшествует всякому предметному познанию и всякой внутрисубъективной логике. Содержательно Ле Сенн, как нам хотелось бы верить, успешно дистанцируется от односторонности Хайдеггера, а также преодолевает соответственную односторонность чистого идеализма, эмпиризма и иррационализма Бергсона. Когда он обнаруживает всеобщую задачу философии в «описании сознания», он руководствуется центральным понятием «опыта» во всеохватывающем и наиболее радикальном смысле этого слова. Эта всеохватывающая конкретная полнота опыта не есть, как это исчерпывающе пытается показать Ле Сенн, ни «сумма», ни «мир», ни «субстанция», ни «бытие», ни «форма», ни «размер», ни «Я», ни «трансцендентальный субъект», ни «Бог», ни «идеал». Для обозначения

² Луи Лавель (Louis Lavelle, 1883—1951) — французский философ-идеалист, один из основателей книжной серии «Философия духа» в Париже.

³ Рене Ле Сенн (René Le Senne, 1882—1954) — французский философ-метафизик и психолог, был близок к христианскому экзистенциализму. В 1934 г. выступил одним из основателей книжной серии «Философия духа».

⁴ Французское издательство Fernand Aubier образовано в 1924 г. в Париже и специализировалось на издании философской и богословской литературы. В 1934 г. Луи Лавелем и Рене Ле Сенном здесь была открыта книжная серия «Философия духа».

⁵ Lavelle L. La présence totale. Paris : F. Aubier, 1934.

⁶ Le Senne R. Obstacle et valeur. Paris : F. Aubier, 1934.

этого несказанного фона всякого отдельного опыта Ле Сенн выбирает французское местоимение «je». «Je» есть нечто иное, чем «moi», которое составляет лишь его часть; наиболее близко это можно было бы перевести на немецкий как «самость» (Selbst). При этом Ле Сенн имеет в виду не «носителя», но субстрат опыта или переживание; мыслитель подчеркивает, что он понимает под этим нечто такое, что находится на границе между имперсональным и персональным, между «Es ist» (il y a) и «Ich bin». Жизненное содержание этой «самости» подчинено двум измерениям — вещному определению (détermination) и пережитому, внутренне касающемуся нас впечатлению (épreuve); говоря языком психологии — измерению интеллектуальному и измерению чувственной жизни. Опыт не может быть понят исключительно идеально или только экзистенциально: он — «идео-экзистенциален».

Исходя из этой методологической установки, автор осуществляет в высшей степени тонкое и художественно захватывающее феноменологическое описание и дает анализ связей и драматического протекания живого опыта. Этот анализ, разумеется, не может быть воспроизведен здесь во всей его содержательности и разветвленности. Достаточно будет лишь обратиться в заявленному в названии работы основному мотиву. Опыт начинается (и это остается его постоянным, скрытым фоном) с «наивной спонтанности», со стремления развернуться, все присвоить себе и как будто с фактической жажды единения внутренних сил личности со всем содержанием бытия. Однако в развертываемом конкретном опыте эта изначальная спонтанность оказывает воздействие лишь на взаимоотношения между «препятствием» и «ценностью». «Препятствие» — то, на что «наталкивается» человек, что стесняет спонтанность и противостоит ей — есть основной момент любого конкретного опыта. Автор очень тонко показывает, что основание для теоретической установки «субъект-объектного отношения» представляет собой лишь интеллектуальное утончение (Abschwächung) отношения между спонтанностью и препятствием. «Субъект» (в созвучии с изначальным смыслом слова) есть «подлежащее», живущее, над которым взяло верх препятствие. (Можно вспомнить о трагической иронии Достоевского, изображающего объективность как кирпичную стену, о которую человек разбивает себе лоб и потому испытывает перед ней почтение)⁷. Здесь то место, в котором возникает как объективная определенность, так и Я. Там, где граница воспринимается как та, которая не была проведена мной самим, появляется Я-сознание.

Тут мысль Ле Сенна ближе всего подходит к образу бытия Хайдеггера. Безднадежность последнего, однако, тут же преодолевается посредством

⁷ Аллюзия на «Записки из подполья» Ф.М. Достоевского: «Разумеется, я не пробью такой стены лбом, если и в самом деле сил не будет пробить, но я и не примирюсь с ней потому только, что у меня каменная стена и у меня сил не хватило». *Достоевский Ф.М. Записки из подполья // Достоевский Ф.М. Полн. собр. соч.: в 30 т. Т. 5: Повести и рассказы. 1862—1866. Игрок. Л.: Наука, Ленингр. отд-ние, 1973. С. 105—106*].

фундаментального указания на то, что ограничение относится лишь к линии раздела между ограниченным поусторонним и безграничным потусторонним: «Остров ограничен океаном»⁸. Препятствие — это всегда препятствие на пути, который предполагает бесконечное пространство. Эту бесконечную перспективу опыта Ле Сенн называет «*valeur*» — «ценность» как конечная цель жизни. (Понятие, как нам кажется, подобрано не совсем удачно; подразумевается религиозный горизонт экзистенции). Начиная с этого места экзистенциальная философия Ле Сенна становится феноменологией религиозного сознания. Ценность, в отличие от определения, является «атмосферной»; она есть бесконечность, «Абсолют», а поскольку она экзистенциальна и доступна, то предполагает однородность между нами и ей, стало быть, ее необходимо мыслить персоналистически; «самость» являет себя здесь как Бог. Однако Бог есть момент во всем опыте, в своей конкретности он должен мыслиться, как «Бог-с-нами». «Бог-без-нас» есть не что иное, как отвлеченное предельное понятие (которое, разумеется, необходимо в религиозной жизни). Как Бог, так и Я существуют лишь в неразрывном единстве любви. Ведь Бог есть лишь там, где он творит, а мы есть лишь поскольку «ценность» помещает нас вне пределов природы и тела.

В особенности последняя мысль, согласно которой истинное человечество может быть помыслено только как богочеловечество, представляется нам с культурно-философской точки зрения в высшей степени ценной и актуальной. Нельзя без напряжения читать страницы книги, на которых, исходя из указанной позиции, профанный гуманизм, постулирующий ложное обожествление человека, подвергается уничижительной логической и религиозной критике как в его индивидуалистической, так и в социальной разновидности. Столь же прекрасна и психологически точна критика атеизма в его популярной и научной форме, названная «Диалектикой разрыва»⁹ (между человеком и Богом).

Даже если философская конструкция Ле Сенна, как и любая философская конструкция, претендует лишь на относительную ценность, даже если она, находясь словно между антропологической экзистенциальной философией (или даже феноменологической психологией) и истинной онтологией, не полностью удовлетворяет философскую потребность в окончательном понимании извечной тайны бытия, то, несмотря на это, от этой книги веет утешительным духом философской проницательности и истинной свободы мысли, духовной открытости, в которой интеллектуальная честность непринужденно соединяется с искренней религиозной верой. Поэтому эта книга относится к прекраснейшим и наиболее поучительным плодам современного философского духа.

⁸ Метафора, в схожих формах используемая Франком еще в его доэмигрантской работе «Предмет знания» (1915) и в дальнейшем часто встречающаяся в «Непостижимом» (над первой немецкоязычной редакцией которой Франк активно работал весь 1935 г.).

⁹ Название одной из глав рецензируемой Франком книги.

Душа и мир (1938)

Что бы ни говорили об окончательной систематической ценности «феноменологии», развитой умершим философом Эдмундом Гуссерлем, для всякого непредвзятого мыслителя несомненно одно: огромное методическое влияние, которое исходит от этого направления мысли и обогащает все области философского исследования (возможно, стоит даже сказать любого научного исследования в целом). В этом смысле «феноменология» есть не что иное, как возврат от любых теоретически-понятийно сконструированных значений реальности к непредвзятому «созерцанию» вещественного содержания реальности и к попытке по возможности точно передать понятийно это содержание в его непосредственности. В конце концов, феноменология как метод совпадает с позицией, которую Вильям Джемс обозначил как позицию «радикального эмпиризма»¹⁰ и в высшей степени поучительно констатировать, от какого большого количества ошибок и предубеждений, — свойственных покоящемуся на мнимых, а точнее на рационалистических конструкциях, обычному «эмпиризму», — освободил научное исследование метод чистого описания «феноменов».

Однако самое сильное влияние это направление мысли оказало на область психологии, в которой оно еще задолго до Гуссерля было на практике введено гениальной философской интуицией Бергсона. Стоит просто сравнить кажущиеся нам сейчас безумными конструкции ассоциативной психологии и сенсуализма, в том виде, в котором они развивались пару десятилетий назад под названием «эмпирической психологии», с большими успехами в искусстве правдивого, содержательного описания душевных явлений, которые были достигнуты современной психологией (а в конечном счете — психопатологией). Потому если читатель сталкивается с книгой, автор которой — не принеся клятву верности какой-либо системе, т.е. обладая полной духовной свободой — применяет метод этих двух наиболее плодотворных философов-исследователей, то он с самого начала вправе ожидать, что сможет найти в ней нечто основательное и достоверное. Именно такова недавно вышедшая книга психиатра и психолога Евгения Минковского¹¹ «*Vers une cosmologie*» (опубликованная в серии «*Philosophie de l'Esprit*», Fernand Aubier, Париж)¹², которая не только удовлетворяет указанное ожидание благодаря искусности, точности и оригинальности своих анализирующих описаний, но и превосходит его. В серии внешне фрагментарных, но внутренне тесно связанных между собой набросков и размышлений автор пытается по возможности достоверно описать конкретное содержание кажущегося наиболее близким и

¹⁰ Постулат радикального эмпиризма В. Джемса заключается в том, что предметом споров для философов может являться лишь то, что было определено в терминах, взятых из опыта.

¹¹ Евгений Августович Минковский (Eugène Minkowski, 1885—1972) — французский психолог и психиатр, основоположник французской феноменологической психиатрии.

¹² Minkowski E. *Vers une Cosmologie. Fragments philosophiques*. Paris: F. Aubier, 1936.

знакомым, которое, однако, в большинстве случаев не замечается и искажается мыслящим сознанием — а именно речь идет о некоторых фундаментальных явлениях и взаимосвязях душевной жизни в том виде, в котором они даны нам в нашем переживании. Тем самым автор пытается проложить мост над бездной, которая до настоящего времени, несмотря на упомянутые успехи современной психологии, отделяет все абстрактно-научные исследования души от конкретных художественных описаний человеческой душевной жизни. Как много нового мы узнаем о своей душевной жизни из работ таких художников, как, к примеру, Флобер, Мопассан, Толстой, Достоевский, Пруст, о чем даже не подозревает ни одно научное психологическое исследование, включая психоанализ! Однако, в конечном счете, истина только одна; не является ли более уместным предоставить возможность приблизить к нам — пусть даже в прозаически понятийном языке — те реальности нашей душевной жизни, которые открыты взгляду реалистически-достоверного писателя романиста? Кажется, что эту задачу Минковский с успехом решает в искусном анализе таких явлений, как, к примеру, «внутренняя борьба», «воля», «непосредственное восприятие пространства», «внимательность» и пр., или в наблюдениях за непосредственно-витальным и духовно-переживаемым смыслом чувственных восприятий, таких как звон и эхо, виденье и темнота, шум и тишина, прикосновение и вкус и т.п.

Эти сами по себе чисто «психологические» описания вместе с тем ведут к более широкому ходу мыслей, который придает книге Минковского своеобразную, совершенно оригинальную тенденцию и запечатлен в ее названии. Художественное представление, как кажется, никогда не сможет провести четкую границу между «внутренним» и «внешним», между интимностью «нашей душевной жизни» и холодной прозаически-предметной реальностью окружающего мира, космической действительности. Напротив, ее притяжение — а следовательно, также то, что мы воспринимаем в ней как истину, — как раз заключается в том, что в ее описаниях жизненно-интимное наших переживаний не ограничено уединенно «внутренним» человеческой души, но вместе с тем само представляется как данное в природе, в окружающем нас мире. Дополнительная научная рефлексия в большинстве случаев предлагает здесь лишь напрашивающееся само собой простое объяснение, согласно которому писатели и поэты искусственно «одушевляют» природу и внешний мир и поэтому доносят их до нас не в их трезво-фактической действительности, но в художественно преображенном, «поэтизированном» образе. Подобная точка зрения, согласно которой писатели и поэты, перенося внутреннее впечатление нашей души на внешний мир, искажают его, считает чем-то самоочевидным. Таким образом, «искусство», «художественность» должны соответствовать «искусственному», некой иллюзии, чему-то неистинному. Однако, как получается, что именно такие художественные представления столь часто создают впечатления того, что именно они открывают для нас доселе неизвестную истину? Не было бы ли справедливо отбросить

привычные суждения и отважиться задать вопрос: не может ли быть на самом деле так, что прозаически-научная установка лишает истинную действительность поэтичности, т.е. намеренно оставляет вне рассмотрения нечто сущностное и реальное в ней и тем самым предлагает нам обедненный и искаженный образ действительности (в сравнении с истинной полнотой ее содержания)? Именно это и отваживается утверждать Минковский, вместе с тем делая это не только в общей форме, но также пытаясь доказать свою позицию при помощи анализа конкретных явлений.

При этом он плодотворно руководствуется пониманием возможностей и истинной функции того, что называют «метафорой». Язык — как непосредственное выражение простого, интуитивного мышления, которое схватывает нечто изначальное в вещах — все время использует слова, которые показывают что-то чувственно-наглядное, но вместе с тем — как это обычно описывают — делают это также в «переносном» смысле. Можно, к примеру, сравнить метафорические значения таких слов, как «высоко», «глубоко», «возвышаться», «падать», «касаться», «распространяться», «наполнять», «вкус», «тон» и т.п. Привычная теория толкует это так, что на основании схожести впечатлений наглядно-чувственное значение слова переносится также на абстрактное явление; иными словами, понятийно-ясное мышление не имеет ничего общего с таким толкованием. Против подобного толкования Минковский приводит гениальные слова Бергсона: «Не станем же доверять видимости: иногда образный язык намеренно используют в прямом смысле. А на абстрактном языке неосознанно говорят в фигуральном смысле»¹³. И правда: схожесть впечатления предполагает действительную схожесть, последняя, однако, возможна лишь на основании частичной идентичности. Но не получается ли так, что в большинстве случаев эта идентичность устанавливается нашим словом в явлениях в высшей степени разнородных? Если мы возьмем, к примеру, такие слова, как «высокий» и «низкий», «возвышаться» и «падать», то здесь мы как раз увидим, что язык и интуитивное мышление непосредственно схватывают в них и указывают не на соответствующие друг другу внешне-наглядно явления, но на — иначе никак непередаваемую — схваченную в выражении черту реальности, которая является общей для соответствующих пространственных и — добавим также — нравственных или духовных явлений (и которая посредством чувственных образов легче всего заметна).

Не имея возможности дальше следовать за относящимся к этому вопросу анализом автора, обозначим общий результат, которого он достиг и который, как нам кажется, имеет большое философское значение: художественное «одушевление» мира, которому, как правило, отказывают в каком-либо научном значении, само возможно лишь потому, что действительно существует

¹³ При пер. использовано издание: *Бергсон А.* Введение. Часть вторая. О постановке проблем // Бергсон А. Избранное: сознание и жизнь. М.: РОССПЭН, 2010.

глубокое структурное единство между внутренним, человеческим и внешним, космическим миром. Всякая глубинная психология благодаря этому — не впадая ни в какую фантастичность и не покидая своей собственной области — становится по-настоящему научно обоснованной «космологией». Знаменитые слова Гёте: «Разве ядро природы не содержится в человеческом сердце?»¹⁴ есть нечто большее, чем просто художественно-романтическое высказывание, от которого можно было бы отмахнуться при помощи слова «антропоморфизм», которым так часто злоупотребляют; в этом высказывании содержится глубокое и совершенно сущностное виденье. Поскольку человека воспринимают как «природное существо» и стараются найти его укорененность в космической природе, как это делает натурализм, то уже по этой причине мы обязаны принимать во внимание также взаимоотношение между человеком и космосом, а именно признать корни «человеческого» в самой космической реальности. Минковский посвящает этой связи отдельное наблюдение, в котором убедительно показывает, что то, что мы называем «человеческим», не является отличительной чертой, выведенной из ограниченной реальности «человека», но изначальной космической потенцией, благодаря участию в которой мы и являемся «людьми». Признанию этой очевидной связи мешает лишь глубоко укоренившаяся и, по существу, абсурдная привычка эволюционизма, неизменно желающего объяснять высшее из низшего.

То, что предлагает Минковский — это не космологическая система, да и само обозначение — «космология» — здесь в целом сбивает с толку. Та область, на которую направлены его наблюдения, есть нечто значительно более изначальное, нечто такое, что переходит границу рационально-логического, а следовательно, и космологии. Здесь речь идет, исходя из понимания душевного, о некой «фундаментальной онтологии» (употребляя широко известное обозначение Хайдеггера в совершенно ином смысле). В предисловии автор в качестве извинения за фрагментарность своего анализа указывает частично на личные, а частично на обусловленные атмосферой сегодняшней эпохи внешние обстоятельства. В этом мы видим лишь выражение его личной скромности, потому что на самом деле интуитивное прозрение в жизненно динамическую и тем самым сверхрациональную сущность реальности не может найти свое выражение в рационально завершенной системе.

Сведения об авторе:

Франк Семен Львович (1877–1950) — русский философ, религиозный мыслитель, в 1922 г. был выслан из советской России. Автор работ «Душа человека», «Живое знание», «Непостижимое. Онтологическое введение в философию религии», «Реальность и человек. Метафизика человеческого бытия». Участник сборника «Вехи».

¹⁴ Строчка из стихотворения И.В. фон Гёте «Ультиматум».

About the author:

Frank Semyon L. (1877–1950) — Russian philosopher, religious thinker, in 1922 was expelled from Soviet Russia. Author of such works as “Dusha Cheloveka (Man’s Soul)”, “Zhivoe znanie (Living Knowledge)”, “Nepostizimoe. Ontologicheskoe vvedenie v filosofiю religii (The Unknowable: an Ontological Introduction to the Philosophy of Religion)”. He contributed to *Vekhi (Signposts)*.

Сведения о переводчиках:

Цыганков Александр Сергеевич — доктор философских наук, старший научный сотрудник, Институт философии Российской академии наук (ИФ РАН), Москва, Россия (e-mail: m1dian@yandex.ru). ORCID: 0000-0002-1216-1042

Оболевиц Тереза — Dr. Habil., профессор, заведующая кафедрой русской и византийской философии, Папский университет Иоанна Павла II, Краков, Польша. ORCID: 0000-0003-4615-9044

About the translators:

Tsygankov Alexander Sergeevich — Doctor of Science in Philosophy, Senior Researcher, Institute of Philosophy of the Russian Academy of Sciences (IF RAS), Moscow, Russian Federation (e-mail: m1dian@yandex.ru). ORCID: 0000-0002-1216-1042

Obolevitch Teresa — Dr. Habil., Professor, Head of the Chair of Russian and Byzantine Philosophy, Pontifical University of John Paul II, Kraków, Poland. ORCID: 0000-0003-4615-9044