

## Специфика соотношения религии и науки в религиозно-философских воззрениях С. Л. Франка

*Александр Иценко, Барановичский государственный университет*

В данной статье представлена реконструкция и философско-религиоведческий анализ воззрений русского религиозного философа-интуитивиста С. Л. Франка на особенности соотношения религии и науки. На основе лапидарного изложения жизненных вех мыслителя, показана важность для мыслителя проблема соотношения религии и науки, отмечено влияние ряда философских течений и конкретных философов (как европейских, так и русских) на формирование авторской позиции касательно обозначенной проблематики. Опираясь на трактат мыслителя «Религия и наука» (1925), его доклад «Религия и наука в современном сознании» (1926) и другие работы выявлены поставленные философом задачи, определены базисные тезисы, касающиеся проблем определения религиозной веры, проявлений религиозного, а также научного их осмысления и возможного научного опровержения. Показано, что С. Л. Франк рассматривал эту линию соотношений в контексте разрабатываемой им онтологической проблематики на стыке эпистемологии и антропологии как центральных тематических направлений своего философствования. С позиции философа-интуитивиста, наука в принципе не может противостоять религии, в силу разных задач, целей и методологических установок, на которые опираются эти две формы духовной культуры человечества.

**Ключевые слова:** *интуитивизм, религиозная философия, Семён Франк, наука, религия, чудо, сверхъестественное, откровение*

## The specificity of the relationship of religion and science in the religious and philosophical views of S. L. Frank

*Aleksandr Itsenko, Baranovichi State University*

The modern world of the third millennium is characterized by a high level of development of science and the next round of technical revolution. On the other hand, sociologists of religion fix a special social status of religion, which leaves the personal space and enters the public one. Both of these factors actualize the stated topic, stimulate a new look at the problem of the relationship between science and religion. The author of the article, relying on the historical-philosophical approach, analyzes the peculiarities of the relationship between religion and science through the prism of the views of the well-known religious intuition philosopher S.L. Frank. The analysis of the works of the thinker showed that the indicated topics are dispersed in different works of the philosopher. For example the problem of the relationship between science and religion is most concentrated in the treatise «Religion and Science» (1925), as well as in the report «Religion and Science in Modern Consciousness» (1926). Based on these and other sources, the tasks set by the philosopher, the main theses concerning the definition of religious faith, its manifestation (“miracle”, “supernatural”), as well as their scientific interpretation and the possibility of refutation were revealed. It was revealed that the philosopher approached the solution of the problem from the conceptual position of Christian theism, while not ignoring the logical-philosophical tools and data of the natural sciences. According to the thinker, an attempt to push science and religion together is not based on objective grounds and is exclusively an ideological insinuation of representatives of materialism and scientism. It is shown that from the point of view of Frank, science in principle cannot oppose religion because of the various tasks, goals and methodological indications on which these forms of the spiritual culture of humanity are based. And although some points of contact exist, however, they rather complement the scientific and religious worldview, rather than being in a position of conflict. Therefore, with a methodologically adequate approach, science and religion can harmoniously complement each other in the process of human cognition of the spiritual and material reality of the world.

**Keywords:** *intuitionism, religious philosophy, Semen Frank, science, religion, miracle, supernatural, Epiphany*

## Специфіка співвідношення релігії і науки в релігійно-філософських поглядах С. Л. Франка

Олександр Іценко, Барановицький державний університет

У даній статті представлена реконструкція і філософсько-релігієзнавчий аналіз поглядів російського релігійного філософа-інтуїтивіста С. Л. Франка на особливості співвідношення релігії і науки. На основі лапідарного викладу життєвих віх мислителя показана важливість для мислителя проблема співвідношення релігії і науки, відзначено вплив ряду філософських течій і конкретних філософів (як європейських, так і російських) на формування авторської позиції щодо означеної проблематики. Спираючись на трактат мислителя «Релігія і наука» (1925), його доповідь «Релігія і наука в сучасній свідомості» (1926) та інші праці виявлені поставлені філософом завдання, визначені базові тези, що стосуються проблем визначення релігійної віри, проявів релігійного, а також наукового їх осмислення і можливого наукового спростування. Показано, що С. Л. Франк розглядав цю лінію співвідношень в контексті розроблюваної ним онтологічної проблематики на стику епістемології та антропології як центральних тематичних напрямків свого філософствування. З позиції філософа-інтуїтивіста, наука в принципі не може протистояти релігії, в силу різних завдань, цілей і методологічних установок, на які спираються ці дві форми духовної культури людства.

**Ключові слова:** інтуїтивізм, релігійна філософія, Семен Франк, наука, релігія, чудо, надприродне, відкриття

### Постановка проблеми.

С 1990-х годов на постсоветском пространстве, а зарубежом намного раньше, возникает неподдельный интерес исследователей-гуманитариев (историков, философов, религиоведов) к наследию русской религиозно-философской мысли и её представителям. Анализируются самые разные аспекты их творчества. Со времени возврата религии в социальную сферу, названную современными философами, религиоведами, теологами (Ю. Хабермасом, Х. Казановой, Й. Рацингером, П. Бергером) «постсекулярной ситуацией», «десекуляризацией», «деприватизацией религии» и т. д., небезынтесным представляется рассмотрение соотношения религии и других форм духовной деятельности человека. Наша эпоха характерна также форсированными темпами развития одной из таких форм – науки, результаты которой прочно входят в социальную реальность, меняя её формы и содержание. Исходя из вышеизложенного, возникает исследовательский интерес рассмотрения соотношения религии и науки в её историко-философской ретроспекции, сквозь призму взглядов мыслителей, внесших свой вклад в мировую философскую мысль. Одним из таких философов, размышлявшим над обозначенной проблемой, и оставившим после себя значительное наследие, является русский мыслитель С. Л. Франк.

### Анализ исследований и публикаций.

На данный момент опубликованы моногра-

фии, защищены диссертации, тематика которых прямо или опосредовано связана с этим выдающимся мыслителем. Следует упомянуть не только русских (Г. Аляев [1], П. Гайденко [3], Е. Некрасова [5] и др.), но и зарубежных исследователей (Ф. Буббайер [1]) жизнотворчества философа. Особенно значимыми в данном проблемном поле являются работы польского католического специалиста в области русской религиозной философии конца XIX–XX в., профессора Терезы Оболевич. Исследователь непосредственно касалась интересующей нас тематики в контексте компаративного анализа концептуальных позиций В. С. Соловьева и С. Л. Франка [5; 12].

**Цель исследования** – опираясь на работы С. Л. Франка, осуществить целостную реконструкцию и систематизацию воззрений религиозного мыслителя на соотношение религии и науки.

### Изложение основного материала.

Как справедливо высказался один из исследователей творческой жизни Семена Людвиговича британский историк Ф. Буббайер: «Чтобы понять Франка, нужно знать его жизнь» [2, с. 8]. И, не смотря на достаточно обширную литературу, посвященную жизни мыслителя, все же укажем на основные его жизненные вехи, для более объемного понимания и указанной проблемной линии в философских рефлексиях философа.

Будущий мыслитель родился в 1877 г. в еврейской семье врача, поэтому и воспитывался в

иудейском религиозном духе, хотя и без особого фанатизма. Как и многие его современники (П. Струве, Н. Бердяев, С. Булгаков) С. Л. Франк проходит через глубочайшие мировоззренческие метаморфозы «от марксизма к идеализму». Это была не поза или следование за модой, а искренняя попытка найти Истину и решить назревшие социальные проблемы предреволюционной России. Поворотным пунктом были его работы, касающиеся марксистской аксиологии и этики Ф. Ницше. «Я стал «идеалистом», – пишет С. Л. Франк, – не в кантовском смысле, а идеалистом-метафизиком, носителем некоего духовного опыта, открывавшего доступ к незримой внутренней реальности бытия» [8, с. 121]. Чуть позже он приходит и к христианству, в православном его проявлении, при этом, нужно уточнить, что принятие христианства воспринималось С. Л. Франком не как итог идейного противостояния с иудаизмом, а как логическое завершение последнего и разрешение его. «Мое христианство, – вспоминал мыслитель, – я всегда сознавал, как наслоение на ветхозаветной основе, как естественное развитие религиозной жизни своего детства» [8, с. 110].

Творческая и интеллектуальная жизнь С. Л. Франка была более чем насыщенная, он знаменит своим непосредственным участием в ряде знаковых для общественно-философской мысли России сборников: «Проблемы идеализма», «Новый путь», «Вопросы жизни», «Вехи» и «Из глубины». Уже в эмиграции, он пишет для знаменитого бердяевского журнала «Путь». Франк работает в Петербургском, Саратовском, Московском университетах, участвует в создании и работе Академии духовной культуры. В 1922 г. философ высылается советским правительством за пределы СССР. Сначала он останавливается в Германии, далее переезжает во Францию, а в 1945 г. оказывается в Англии, где и завершает свой земной путь в 1950 г.

Следует отметить, что глубокое идейное влияние на С. Л. Франка оказали его близкий друг П. Струве, а также В. Соловьев и Н. Лосский. Повлияли на мыслителя Плотин и неоплатонизм, а также Н. Кузанский и немецкая мистика в целом. Теоретический фундамент его философствования включал рецепции идей Р. Декарта, Б. Спинозы, Г. Лейбница, И. Канта, И. Фихте, Ф. Шеллинга, В. Виндельбанда. Его философская система пересекается с философствованием А. Бергсона (особенно его интуитивизм), Э. Гуссерлем, М. Хайдеггером, М. Шелером, М. Бубером [5].

С. Л. Франка справедливо причисляют к представителям религиозно-философской мысли, с попытками философского осмысления теологических, религиозно-этических проблем в русле, не совпадающем с традиционным богословско-академическим дискурсом Православной церкви. Однако не следует забывать, что тематика философии науки ему была также не чужда. Свое восхождение на философский Олимп мыслитель начинает с магистерской работы, посвященной гносеологической проблематике – «Предмет знания», принесшую ему широкую известность. Фабулой трактата, по С. Левицкому, была «мысль о полноте, неисчерпаемости и абсолютном единстве бытия... Он приходит к усмотрению «трансрациональности» бытия на основании чрезвычайно рационального построения, а именно – путем логического анализа суждений» [4, с. 373]. На Бестужевских курсах (1908–1912) он ведет семинар по эпистемологии. Н. Струве прямо утверждал, что в основе франковской философии лежат «две философские области — гносеология и антропология» [7, с. 130].

Проблема соотношений религии и науки дисперсно присутствует во многих работах С. Л. Франка, однако, наиболее рельефно и содержательно этот тематический блок изложен в трактате «Религия и наука» (1925), а также докладе «Религия и Наука в современном сознании» (1926), прочитанном им на заседании Русской религиозно-философской академии в Париже. Как отмечал С. Левицкий, несмотря на небольшой объем «Наука и религия» «глубока и поучительна» и, наряду с другими работами, является «незаменимым пособием для всех желающих серьезно изучать философию» [4, с. 382]. Отличительной чертой обеих работ является их, с одной стороны, стилистически научное изложение, с другой – изобилие примеров и аналогий, способствующие легкому пониманию смыслов и идей, заложенных в текстах автором.

Как справедливо отмечает Г. Аляев, в довеховских работах С. Л. Франка феномен религии, хоть и неотъемлемый элемент культуры, но все же не всеобъемлющий, в период же веховских полемик, «религия уже звучит как основание всей системы абсолютных ценностей...», правда, стоящая рядом с философией, поскольку мыслитель пишет: «Мы призываем к большему углублению и одухотворению жизни через философию и религию» [1, с. 50].

Проблемное тематическое поле «Религии и науки» С. Л. Франк определяет, структурируя

его постановкой следующих вопросов: 1) проблема отношения религии и науки, 2) возможность согласия между ними и 3) возможность существования религиозного мировоззрения в личности ученого [10, с. 3]. При этом автор отмечает, что не ставит задачи «положительного обоснования истинности религии» [10, с. 16], хотя в текстах и просматривается апологетическая направленность. Своими оппонентами философ видит атеистическую пропаганду, отстаивающую позицию религии как «опиум для народа», «выдуманную» служителями культа («жрецы», «попы»), с чисто манипулятивными целями. Он указывает, что такая позиция в высшей степени антинаучна, т.к. нарушает один из методологических базисов – принцип историзма, поскольку историко-ретроспективный анализ показывает совершенно иную последовательность [10, с. 3].

Характерно, что глубинные истоки новой постановки вопроса о соотношении научного и религиозного, как её видит С. Л. Франк, не только в значительных достижениях в области науки, но и в социальном феномене «постсекуляризма». Философ отмечает, что в его время «это новое духовное течение» лишь имплицитно проявляет себя, хоть его и не видно еще в горизонтальной плоскости (в общественных массах, политике, образовании), но «этот процесс остается сам в себе глубоко значительным явлением современной истории». И поскольку это движение появилось в «избранном меньшинстве, в наиболее образованной части общества», оно имеет огромный внутренний потенциал, поскольку наделено мощным творческим началом [9, с. 145]. Как полагает С. Л. Франк, опираясь на концепт «всеединства» В. Соловьева, в духовной жизни современного ему общества присутствовало два деструктивных явления (как результат влияния материализма): с одной стороны, смещение религии с центра жизни в «Privat sache», с другой – уход от реальности мира в «лживый аскетизм», утрата личностной целостности. Это приводило к индифферентизму или озлобленности к жизни, утрате свободы и «любви полноты» [9, с. 145-146].

Мыслитель полагает, что при первом приближении, подходя к проблеме, необходимо обратить особое внимание на правильную постановку вопроса, от этого зависит адекватность решения этого соотношения. Сложность заключается не столько в особенностях происхождения религиозных верований, важно «в какой мере они могут притязать на истинность,

можно ли продолжать разделять их перед лицом научного объяснения мира и жизни?». Навязываемая оппонентами суть дискуссии, по мнению С. Л. Франка, в том, что наука и религия это противоположные «способы объяснения одной и той же реальности» и эти «объяснения резко между собой расходятся, и потому, признавая одно, нельзя признавать другого», а, следовательно, решать проблему можно лишь с позиции «tertium non datur». И тогда, приводит пример мыслитель, религиозная идея творения вступает в острую конфронтацию с научной идеей эволюционизма. Сама религиозная категория чуда ставится под большое сомнение, носитель религиозного мировоззрения, таким образом, ставится перед жестким выбором «между религиозным и научным взглядом на жизнь». Как полагает С. Л. Франк, такая позиция «не только не доказательна, а в корне ложна, что оно основано на непонимании как природы науки, так и природы религии» [10, с. 4]. Автор пишет, что нужно знать хотя бы азы истории науки, чтобы опровергнуть такую постановку вопроса, поскольку уже биографические данные представителей науки подтверждают обратное: будучи великими учеными, они не переставали быть и глубоко верующими людьми (И. Ньютон, Б. Паскаль, Л. Пастер, Ч. Дарвин).

Далее, философ декларирует свою принципиальную позицию в этом вопросе: «религия и наука не противоречат и не могут противоречить одна другой по той простой причине, что они говорят о совершенно разных вещах» и поэтому они не могут быть в отношении противоречия, которое проявляется лишь там, «где два противоположных утверждения высказываются об одном и том же предмете» [10, с. 5; 9, с. 147]. При этом, С. Л. Франк, признаваясь, что с неизбежностью вынужден схематизировать и упрощать реальность, все же обозначает, что «наука изучает мир, религия познает Бога», тем самым показывает, что эти две области человеческой духовной деятельности по определению не могут пересекаться, и, как следствие, пребывать в ситуации коллизии. Развертывая свои тезисы, автор продолжает: «наука изучает мир и явления, в нем происходящие, без отношения их к чему-либо иному», что касается религии, то она «познавая Бога, познает вместе с тем мир и жизнь в их отношении к Богу» [10, с. 6]. По мнению философа, в этих позициях не может быть противоречия, он просто пытается дистанцироваться от двух крайностей.

Свою дефиницию науки С. Л. Франк дает во «Введении в философию в сжатом изложении» и звучит она следующим образом: «Наука есть знание, осуществляемое путём свободного личного искания истины ради неё самой и логически обоснованное и приведённое в систему» [6, с. 88-89]. Профессор Т. Оболевич, размышляя над франковским пониманием науки, справедливо отмечает, что мыслитель выделяет следующие элементы: «(1) её теоретический характер, (2) независимость науки от религии и (3) построение рациональной системы знаний» [6, с. 89]. Как видим уже из определения, философ решительно дистанцируется от классически позитивистского прагматизма в понимании науки, он, скорее, продолжает линию Платона-Аристотеля<sup>1</sup> и акцентирует внимание на факте «удивления», наполняя её онтологическим смыслом. Он исходил из позиций совершенно полюсарных контовскому позитивизму, полагая, что не философское знание редуцируется к научно-позитивному, а философия выступает некоей метанаукой [6, с. 89].

Религия же, проявляемая в религиозном опыте, для С. Л. Франка, прежде всего, очень личностная категория диалога «Я» и высшей Реальности – Бога, тоже понимаемого исключительно как Личность: «Вера требует от человека некоего усилия воли, определяемого нравственным решением искать то, что имеет высшую ценность» [11, с. 496]. Укажем, что и саму философию С. Л. Франк понимал, как специфическую науку, предельной целью которой является постижение Абсолюта: «Вся философия, осознавшая сама себя и свой предмет – начиная от древних греческих мудрецов... и кончая новейшей философией наших дней – есть религиозная философия, отыскание и разумное обоснование духовных первооснов бытия» [10, с. 17]. Что же касается термина «религия», то в абсолютном большинстве случаев, когда С. Л. Франк употребляет это понятие, имеет в виду, прежде всего, христианство (и вообще, в своей позиции он исходит из христианского мировоззренческого этоса).

Свой тезис, исходя из которого религия и наука частично говорят об одном, но «берут эту реальность в двух разных отношениях», мыслитель иллюстрирует на примере факта дифференциации наук, появлении разных направлений в

середине науки, подводя мысль к тому, что было бы абсурдным противопоставлять, например, физику и геометрию: «Обе науки изучают (отчасти) одно и то же – формы тел, но берут их в двух разных отношениях» [10, с. 6]. О том же говорит и пример из теории относительности: человек, едущий в вагоне, одновременно движется и не движется, при этом, данные утверждения непротиворечивы, поскольку «берут рассматриваемое явление в двух разных отношениях или в отношениях к разным предметам» [10, с. 7].

Исходя из вышесказанного, автор опять возвращается к уточнению определения науки через системный подход, используя методологическую установку герменевтического круга. Он пишет, что наука «берет мир как замкнутую в себе систему явлений и изучает соотношения между этими явлениями вне отношения мира как целого... к его высшему основанию, к его первопричине, к абсолютному началу, из которого он произошел и на котором он покоится». Религия же, в этом соотношении, «познает именно отношение мира, а, следовательно, и человека, к этой абсолютной первооснове бытия – к Богу, и из этого познания черпает уяснение общего смысла бытия, который остается вне поля зрения науки». Акцентируя внимание на статичном аспекте познания, автор фиксирует объект науки на «серединном» уровне бытия в отношении к внутренней структуре. В религии тот же уровень, но уже в «отношении к началу и концу, ...к его целостной первооснове» [10, с. 8].

С. Л. Франк подтверждает свой тезис примером проблемы антропогенеза: и наука, и религия говорят о происхождении человека. Но, с точки зрения науки речь идет о «биологической преемственности его от иных, низших организмов на более ранних стадиях органической жизни», а поэтому исходная позиция «относительна»; религия говорит о происхождении человека «из самого первоначала бытия и об отношении его к этому первоначалу – Богу», то есть исходит из «абсолютных» позиций. Таким образом, мыслитель не отвергает эволюционную теорию антропогенеза, как научную, а говорит о разных плоскостях, в которых функционируют креационизм и эволюционизм [10, с. 9]. Мало того, он жестко критикует протестантских креационистов-фундаменталистов (т. н. «обезьяний процесс» называет «свидетельством тупоумия

<sup>1</sup>Хотя, когда дело касается логики суждений, С. Л. Франк выступает категорическим противником аристотелевского закона тождества и разделяет позицию Гегеля, говоря о тождестве противоположностей [3, с. 259-260].

и варварского смешения понятий»), как, впрочем, и католических теологов, за некорректное внедрение в пределы астрономии [9, с. 147]. Та же схема работает, когда религиозная традиция объясняет мир посредством его удвоения на профанный и сакральный, это не имеет никакого отношения к фундаментальным наукам ни в области геологии, ни астрономии. Потому что, утверждает С. Л. Франк, это принципиально не-эмпирическая реальность: ««Небо» религии есть... некий высший, иной мир, чувственно нам вообще недоступный, а раскрывающийся лишь в особом, именно религиозном опыте» [10, с. 10].

Далее С. Л. Франк возвращается к религиозной категории сверхъестественного и его присутствия в эмпирии, к проблеме чуда, называя это «основным «противоречием» между религией и наукой». Так ли важно чудо в религиозном опыте личности? По мнению автора, важно, поскольку «настоящая, горячая и глубокая вера всегда связана с верой в чудеса» [10, с. 11]. Может ли чудо противоречить научным данным? – спрашивает С. Л. Франк. И отвечает на это отрицательно. Наука в данном случае, может только зафиксировать, что в естественном ходе вещей, такого (автор приводит пример с непорочным зачатием) произойти не может. Но и религия полагает, что это не столько естественный феномен, сколько сверх-природный, однако не противо-естественный, потому как наличествует вмешательство другой, высшей, иной реальности, фиксация которой находится вне методологической компетенции науки. Она принципиально не может иметь прибора для измерения этого сверхъестественного, и тут мыслитель, имплицитно опираясь на тезис Тертуллиана, говорит, что это принципиально не доказуемо и поэтому это прерогатива религиозной веры: «Наука, изучающая закономерности именно только естественных, внутренних сил природы, именно потому ничего не говорит о возможности или невозможности чуда» [10, с. 12]. «Естественно, – продолжает мыслитель, – что наука, встречаясь с каким-нибудь новым, неожиданным явлением, прежде всего, старается отыскать, не есть ли оно действие каких-либо не замеченных ею раньше природных же причин, и потому не сразу верит в наличность чуда, и в этом смысле в пределах своей компетенции «не допускает» чуда» [10, с. 13].

Философ, апеллируя к представителям методологии науки (Лейбниц, Юм), выказывает тезис, что сама природа динамична и изменчива,

а значит, наука также не может быть статичной, отсюда солидаризация с позицией Юма: «Мы не имеем никаких научных или логических оснований верить в неизменность наблюдавшегося доселе порядка явлений» [10, с. 14]. Отрицает чудо, таким образом, не «подлинная наука», а «особая, вненаучная вера, особое мирозерцание», автор имеет в виду материалистическое мировоззрение и различные формы сциентизма. И тут С. Л. Франк призывает называть вещи своими именами – это тоже вера, хоть и отлична от религиозной и вот в рамках этой концептуальной топике, действительно есть противоречия.

С. Л. Франк, анализируя натуралистические теории, обращается к онтологическому и антропологическому философскому дискурсу. Он утверждает, что материализм, с его верой в абсолютный примат науки, в принципе не допускает других форм постижения реальности, кроме научного, хотя сама наука это доказать не в силах, что в очередной раз свидетельствует, что эта позиция опирается на веру. Следующая проблема, как полагает мыслитель, это проблема достижения человеческого «всеобщего счастья». Если быть последовательным материалистом, то человек не что иное, как «жалкий комочек мировой грязи, ничем принципиально не отличающийся от всего остального мира», но откуда уверенность, что такой человек сможет достигнуть счастья – снова необоснованная научно вера. И потом, с такой позиции исчезает телеологический аспект, ведь если человек и весь мир это лишь случайность в потоке «мировой грязи и пыли», то откуда в нем это внутреннее стремление к «справедливому» и «разумному» порядку», «свободное стремление к совершенствованию?» [10, с. 16]. Размываются экзистенциально-смысловые ориентиры человека, выхолащивается смысл, он теряет внутренний контент (более детально это будет разобрано в трактате «Смысл жизни», также наполненного религиозными интуициями). С. Л. Франк считает такую позицию в высшей степени алогичной: «Либо нужно поверить, что, кроме вихря мировой грязи и пыли, есть еще что-то на свете, есть мировая Разум и мировая Правда..., либо же остается верить только в «дьяволов водевилей», и тогда человеку не на что надеяться, и единственное, что остается человеку, есть или тупая покорность бессмысленной судьбе» [10, с. 16].

В одном из своих философских набросков, размышляя в рамках онтологии над космологической проблемой происхождения Вселенной,

С. Л. Франк анализирует современные ему астрофизические теории (теорию «Большого взрыва» и т.д.) и их возможное соотношение с христианско-религиозным креационизмом. Мыслитель, возвращаясь к знаменитому диалогу, берет на себя смелость отметить: «Знаменитый ответ Лапласа Наполеону о Боге: “je n’avais pas besoin de cette hypothèse” – теперь устарел. Наука снова требует “этой гипотезы”» [1, с. 229].

Что касается связи гносеологии и онтологии, то Франк здесь исходит из христианско-теистических принципов. Например, П. Гайденко называет его позицию пантеистической, берущего свой генезис в идеях популярного в кругах русских религиозных философов (В. Соловьев, С. Булгаков), Фихте [3, с. 218]. Профессор П. Гайденко, размышляя над гносеологическим интуитивизмом С. Л. Франка (отмечая родство идей с Н. Лосским), пишет: «Возможность для субъекта непосредственно созерцать не только содержание собственного сознания, но и трансцендентное ему бытие приоритетом всеобъемлющего бытия над сознанием. Всеобъемлющее бытие, по Франку, возвышается над противоположностью субъекта и объекта и объемлет ее в себе, оно есть Абсолютное бытие, или Всеединство» [3, с. 220]. Т. Оболевич же отмечает, что мыслитель нашел силы элиминировать в своем подходе мировоззренческие установки соловьевского пантеизма, однако полностью отрешиться от этих идей не смог. Т. Оболевич выражает свою позицию в этом отношении концепцией «пантеизма» С. Л. Франка – сущность Божества не разлита в мире, но мир, в своей эмпирии, укоренен в Боге [6, с. 90]. Хотя, если вчитаться в текст С. Л. Франка, цитируемый Т. Оболевич, то здесь он употребляет сослагательное наклонение: «Если бы Бог был «всяческое во всем»...», то тогда мир был бы «обоженным, пропитанным и пронизанным божественными силами», но это может быть только «после своего преображения». Сейчас же (здесь С. Л. Франк точкой бифуркации видит метафизическую реальность библейского грехопадения) мир «отчасти имеет свою собственную, внутреннюю жизнь, свой имманентный порядок и закономерность, независимые от его отношения к Богу» [9, с. 148]. Это «отчасти» позволяет мыслителю назвать отношение мира и Божества и «трансцендентным» (поскольку Бог Творец мира, вызвавший его из небытия), и «имманентным» (поскольку отвергает деистические представления и принимает промыслительность Бога, тем самым приближаясь к паламитскому исихаз-

му, где Бог своими энергиями пронизывает мир). И эта онтологическая установка с диалектическим единством трансцендентного и имманентного (знаменитый его термин «имманентность трансцендентного»), дает возможность автономного сосуществования науки и религии, но и их взаимодополнения (при жестком условии методологической корректности). В этой связи философ принимает экстерналистскую концепцию генезиса науки, поскольку «научное познание и отдельного человека и целой эпохи зависит от их общего мировоззрения, их духовных интересов, их жизнеощущения» [9, с. 149], где религиозный этос играет огромную роль.

Касательно материализма как мировоззренческой установки и философской концепции, то для С. Л. Франка его несостоятельность настолько очевидна, что он не считает нужным на нем останавливаться: «Материалистические утверждения, вроде того, что «психического совсем не существует» или «что сознание есть продукт материи» и т. п., разоблачаются как явные недомыслия, с которыми науке, опирающейся на факты и ясные логические понятия, просто нечего делать» [10, с. 17]. По мнению автора, сам факт «усмотрения логической противоречивости материализма» является доказательством истинности религии, хоть и «косвенным», что, по нашему мнению, не совсем оправдано именно с логических позиций.

Семён Людвигович продолжает: если исходить из соображений натурализма, который всё многообразие мира видит лишь «совокупностью слепых стихийных сил природы и что и человеческое сознание, человеческий разум, совесть, все человеческие понятия и идеи, подобно всему остальному, суть лишь результат мировой эволюции» и, при этом, сам же натурализм оперирует такими духовными категориями как «истина», «ложь» и «разумность» [10, с. 17]. Если прав натурализм, то всё детерминировано, в том числе и человек, и абстрактно-духовные понятия, присущие ему, как носителю смыслов и ценностей. Апелляция к опыту тоже не выдерживает критики, поскольку он «только показывает, что одни представления полезны человеку, а другие – вредны». Еще более проблемным является определение предельных категорий, например, «Абсолютная истина», которая, по С. Л. Франку, с необходимостью предполагает и «абсолютный смысл», а это «оценка человеческих мыслей и утверждений с точки зрения какого-то высшего, уже не человеческого, а именно самодовлеюще-

го, абсолютного критерия». Такая позиция сколь алогична, столь и абсурдна, поскольку «отрицать объективное, онтологическое значение разума и истины – значит утверждать абсолютный скептицизм, абсолютную бессмысленность всех человеческих утверждений», – фиксирует С. Л. Франк [10, с. 18].

Как полагает мыслитель, это значит «одновременно отрицать возможность и науки, как системы разумно обоснованных мыслей, имеющих право считать себя подлинно истинными». Именно к такому гносеологическому скептицизму, и даже нигилизму, логически и философски приводят вышеизложенные послышки натурализма. Автор напоминает, что к этому пришли не только религиозные мыслители, но и позитивисты (Д. Юм), и даже «эмпириокритицисты» и «прагматисты» (Э. Мах, Р. Авенариус, А. Пуанкаре) [10, с. 19].

С. Л. Франк, доказывая примат духовного начала над телесным в человеке, апеллирует к открытиям в западной медицине области психосоматического, о котором, по его мнению, уже давно говорили и практиковали разные религиозные традиции (например, индуизм). Но если признавать такое положение дел, где влияние воли на тело человека объективная реальность, в основе которого «лежит собственное сознание объективной, онтологической общебытийственной значительности духа», тогда религиозное чудо исцеления получит и научное объяснение [10, с. 20].

Следующий аргумент С. Л. Франка – к сфере нравственного в духовном опыте человеке. Опираясь на саркастическую сентенцию В. Соловьева, в его дискуссии с революционной интеллигенцией: «Человек есть обезьяна, и потому должен жертвовать собой ради общего блага», философ, не менее саркастически, дополняет этот тезис: если человек «животное, руководимое одними страстями и животными инстинктами, и потому его «разум» утвердит общественный порядок, в котором будет царить справедливость, в котором все будут сыты и довольны, никто не будет обижать другого, и все будут помогать друг другу» [10, с. 20]. Не рациональнее ли полагать, что «вечная мечта человека о правде, добре» объективная онтологическая реальность, которая эксплицитно проявляется в «нравственно-общественной воле человека» и его стремлении воплотить её в социальной жизни?

Мыслитель заключает, что последовательно и рационально мыслящий человек, если отрицает религиозный опыт, опираясь на сциен-

тистскую позицию, должен отрицать и научный опыт, «возможность рационального мирообъяснения и совершенствования». Также объективно роднит науку и религию, при всей внешней парадоксальности, признание факта «глубинности, таинственности, непостижимой до конца беспредельности бытия». Подобно религии, как считает С. Л. Франк, наука также не лишена глубокой таинственности перед неведомым, перед ней тоже стоит проблема «непостижимости бытия до конца, ограниченности человеческого знания перед лицом его объекта» [10, с. 22]. От Сократа и до Ньютона ученые мыслители признавались в своем незнании и восхищались таинственностью и непостижимостью мироздания, при этом, никто не считает их несведущими.

С. Л. Франк полагает, что религиозно и научно мыслящего человека отличает такое отношение к бытию, которое автор называет «метафизическим сознанием – сознанием значительности, полновесности, глубинности и безмерности бытия», сопровождающееся особым внутренним «настроением изумления и благоговения» [10, с. 22]. Религиозное мировоззрение не сужает, а, наоборот, расширяет сознание человека, показывает ему совершенно иную онтологическую перспективу, прежде всего через акт творчества, как «пребывание в атмосфере бесконечности» (здесь С. Л. Франк близок к философии творчества Н. Бердяева).

В заключении, С. Л. Франк резюмирует: «Религия не только не противоречит науке, не только совместима с последней, но и родственна ей и истекает из одного общего духа с ней; и этот дух в свою очередь не только не противоречит... здоровому и практически плодотворному отношению к жизни, но при внимательном отношении к делу обнаруживается, как единственное условие подлинно здорового отношения к жизни, спасающее человека от всяческой ограниченности и слабости, от обывательского скудоумия и рабского бессилия» [10, с. 25-26]. Как видим, мыслитель приходит к совершенно противоположному умозаключению, которое высказывали его оппоненты.

#### **Выводы.**

По итогам вышеизложенного анализа, следует отметить, что для С. Л. Франка проблема соотношения религии и науки не была чисто абстрактно-умозрительной проблемой. Во-первых, решение этого вопроса являлось мировоззренчески важным для самого мыслителя. Обозначенная проблема решалась С. Л. Франком в контексте его философско-интуитивистских установок, а также



христианско-теистической мировоззренческой позиции. Во-вторых, острота темы отображала сложность эпохи философа, когда результаты стремительного развития науки сталкивались со сферой религиозного (проблема чуда, антропосоциогенеза и т.д.). Поэтому, мыслитель пытается рефлексировать над проблемой по линиям соприкосновения онтологии, гносеологии, антропологии. С. Л. Франк показывает несостоятельность веры XX века в безграничные возможности науки, поскольку наука не обладает приматом объяснения сложной и многоликой реальности, однако и не приемлет позиции крайнего антисциентизма.

Автор пытался показать, что ни исторически, ни по существу чистая, лишенная идео-

логических установок (с одной стороны натурализма-материализма-сциентизма, с другой – религиозного фундаментализма), наука в принципе не может противоречить религии, поскольку они задаются разными вопросами, ставят разные цели и решают разные задачи, находятся на разных уровнях поиска Истины и не могут пересекаться в конфликте. Поэтому, отвечая на свой вопрос о возможности ученого быть носителем религиозного мировоззрения, С. Л. Франк приходит к выводу, что без сомнения может, приводя конкретные исторические примеры, но лишь при корректном методологическом подходе к этой проблеме, где эти обе формы человеческой деятельности занимают свои специфические ниши.

### БІБЛІОГРАФІЧНІ ПОСИЛАННЯ

1. Аляев Г. Е. Семен Франк / Г. Е. Аляев. – Санкт-Петербург: Наука, 2017. – 255 с.
2. Буббайер Ф. С. Л. Франк: Жизнь и творчество русского философа. 1877–1950 / Ф. Буббайер. – М.: РОС-СПЭН, 2001. – 328 с.
3. Гайденок П. П. Владимир Соловьев и философия Серебряного века / П. П. Гайденок. – М.: Прогресс-Традиция, 2001. – 472 с.
4. Левицкий С. С. Л. Франк / С. Левицкий // Русская религиозно-философская мысль XX века. Сб. статей. – Питтсбург: Отдел славянских языков и литератур Питтсбургского ун-та, 1975. – С. 372-382.
5. Некрасова Е. Н. Франк: Духовное наследие мировой цивилизации / Е. Н. Некрасова. – М.: НИМП, 2000. – 140 с.
6. Оболевич Т. Проблема отношения науки и религии в творчестве Семёна Людвиговича Франка / Т. Оболевич // Український часопис російської філософії. – 2008. – Вип. 7. – С. 88-94.
7. Струве Н. А. К юбилею Семёна Франка / Н. А. Струве // Вестник РХД. – 1977. – № 121. – С. 128-131.
8. Франк С. Л. Предсмертное. Воспоминания и мысли [Автобиография и автобиблиография] / С. Л. Франк // Вестник РХД. – 1986. – № 146. – С. 103-126.
9. Франк С. Л. Религия и наука в современном сознании / С. Л. Франк // Путь. – 1926. – № 4. – С. 145-156.
10. Франк С. Л. Религия и наука / С. Л. Франк. – Брюссель: Жизнь с Богом, 1953. – 28 с.
11. Франк С. Л. С нами Бог / С. Л. Франк. – М.: Изд-во АСТ, 2003. – 750 с.
12. Франк С. Л. Философия и религия / С. Л. Франк // На переломе. Философия и мировоззрение. Философские дискуссии 20-х годов. – М.: Политиздат, 1990. – С. 319-335.
13. Obolevitch T. Problematyczny konkordyzm: wiara i wiedza w myśli Włodzimierza S. Solowjowa i Siemiona L. Franka / T. Obolevitch. – Krakow: OBI; Tarnow: Biblos, 2006. – 360 s.

### REFERENCES

1. Alyaev, G.E. (2017). Semen Frank [Semen Frank]. Saint Petersburg, *Nauka* [in Russian].
2. Bubbaier, F. (2001). *S.L. Frank: Zhizn i tvorchestvo russkogo filosofa. 1877–1950* [S. L. Frank: The Life and Work of the Russian Philosopher. 1877–1950]. Moscow, ROSSPEN [in Russian].
3. Gajdenko, P.P. (2001). *Vladimir Solov'ev i filosofija Serebrjanogo veka* [Vladimir Soloviev and the philosophy of the Silver Age]. Moscow, Progress-Tradicija [in Russian].
4. Levycky, S. (1975). S.L. Frank [S.L. Frank]. *Russkaja relyghyozno-fylosofskaja myslj XX veka*. Pyttsburgh, Otdel slavjanskykh jazykov y lyteratur Pyttsburghskogho un-ta [in Russian].
5. Nekrasova, E.N. (2000). *Frank: Duhovnoe nasledie mirovoj civilizacii* [Frank: The Spiritual Heritage of World Civilization]. Moscow, NIMP [in Russian].
6. Obolevych, T. (2008). Problema otnoshenija nauky y relyghyy v tvorchestve Semëna Ljudvyghovycha Franka [The problem of the relationship of science and religion in the work of Semen Lyudvigovich Frank]. *Ukrainskyj chasopys rosijjskoji filosofii*, 7, 88-94 [in Russian].
7. Struve, N.A. (1977). K jubyleju Semena Franka [For the anniversary of Semion Frank]. *Vestnyk RCHD*, 121, 128-131 [in Russian].
8. Frank, S.L. (1986). Predsmertnoe. Vospomynaniya y myslj. [Avtobyoghrafyja i avtobybyoghrafyja] [Deathbed. Memories and thoughts. [Autobiography and autobibliography]]. *Vestnyk RKHD*, 146, 103-126 [in Russian].

9. Frank, S.L. (1926). Relyghyja y nauka v sovremennom soznanyy [Religion and science in modern consciousness]. *Putj*, 4, 145-156 [in Russian].
10. Frank, S.L. (1953). *Relyghyja y nauka [Religion and science]*. Brjussel, Zhyznj s Boghom [in Russian].
11. Frank, S.L. (2003). *S namy Bogh [God with us]*. Moscow, AST [in Russian].
12. Frank, S. L. (1990). Fylosofyja y relyghyja [Philosophy and religion]. *Na perelome. Fylosofyja y myrovozzrenye. Fylosofskye diskussyy 20-kh ghodov*. Moscow, Polytyzdat [in Russian].
13. Obolevitch, T. (2006). *Problematyczny konkordyzm: wiara i wiedza w mysli Wlodzimierza S. Solowjowa i Siemiona L. Franka [Problematic concordism: faith and knowledge in the minds of Wlodzimierz S. Solowjow and Semyon L. Frank]*. Krakow: OBI; Tarnow: Biblos.

**Олександр Григорович Іценко**

Кандидат філософських наук  
Барановицький державний університет  
225404, м. Барановичі, вул. Войкова, 21

**Aleksandr Itsenko**

PhD of Philosophy,  
Baranovichi State University  
21 Voikov St., Baranovich, 225404, Republic of  
Belarus

Email: alex\_its81@mail.ru

Цитування: Іценко О. Г. Специфіка співвідношення релігії і науки в релігійно-філософських поглядах С. Л. Франка/ О. Г. Іценко // Науково-теоретичний альманах «Грані». – 2019. – Т. 22. – № 5. – С. 77-86.

Citation: Itsenko, A.G. (2019). Spetsyfika spivvidnoshennia relihii i nauky v relihiino-filosofskykh pohliadakh S. L. Frank [The specificity of the relationship of religion and science in the religious and philosophical views of S. L. Frank]. *Scientific and theoretical almanac «Grani»*, 22 (5), 77-86.

Стаття надійшла / Article arrived: 17.04.2019

Схвалено до друку / Accepted: 20.05.2019