

Metaphysics of Absolute Realism: Archaic or Modernity?

UDC: 1(091)

DOI: <https://doi.org/10.15421/172348>**Aliaiev Gennadii**Dr. Sc., Full Prof., <https://orcid.org/00000-0001-6713-2014>, gealyaev@gmail.com*Dnipro University of Technology (Dnipro, Ukraine)*

Abstract

The **aim** of the article is to define the main ideas of Simon Frank's (1877-1950) metaphysics of absolute realism, which allow us to position this philosophical system in the field of modern philosophy.

The **relevance** of the article is justified by the attention that is given today to the philosophy of Frank by researchers in Germany, the USA, Poland, and other countries, as well as by the republishing of his works in different languages; this attention, in turn, seems to be due to the real Frank's contribution to the development of traditional philosophical problems in the spirit of modern philosophy.

The **results** of the study are an explication of the theoretical content of S. Frank's two main systematic works – “The Object of Knowledge” (1915) and “The Unknowable” (1939). The content of the term “absolute, or concrete ideal-realism” is established. The content of the concept “absolute being” and its correlation with the concept “all-unity” is defined. The character of the key concept of Frank's metaphysics – “living knowledge” – in its difference from the usual understanding of intuition is shown. The understanding of “unknowable” in three dimensions – as unknowable in subject being, unknowable as identity and absolute unknowable (“Deity”) is characterized. The contents of the toolkit of “metalogs” or “transcendental thinking”, which was developed by Frank on the basis of the principles of *docta ignorantia* of Nicolas of Cusa. The place of the categories of “reality” and “life” (“primeval life”) in this philosophical system is defined. The analysis of the basic concepts of Frank's metaphysics is made in the context of their correlation with the main directions of 20th century philosophy – phenomenology, philosophical anthropology, existentialism, critical ontology (M. Heidegger, N. Hartmann, etc.).

The **conclusion** states that S. Frank's system of absolute realism is not archaic (“dogmatic”) metaphysics, but a creative combination of classical traditions of philosophical thought with the latest ideas of modern philosophy.

Keywords: metaphysics, absolute realism, Simon Frank, living knowledge, unknowable, absolute being, modern philosophy

Метафізика абсолютного реалізму: архаїка чи сучасність?

Аляєв Геннадій*Національний технічний університет «Дніпровська політехніка» (Дніпро, Україна)*

Анотація

Метою статті є визначення основних ідей метафізики абсолютного реалізму Семена Франка (1877–1950), які дозволяють позиціонувати цю філософську систему у полі сучасної філософії.

Актуальність статті обґрунтовується тією увагою, яка надається сьогодні філософії Франка дослідниками Німеччини, США, Польщі та інших країн, а також перевиданням його творів різними мовами; ця увага, у свою чергу, обумовлена, здається, дійсним внеском С. Франка у розробку традиційних філософських проблем у душі сучасної філософії.

Результатами дослідження є експлікація теоретичного змісту двох основних систематичних праць С. Франка – «Предмет знання» (1915) і «Незбагненне» (1939). Встановлено зміст терміну «абсолютний, або конкретний ідеал-реалізм». Виявлений зміст поняття «абсолютне буття» та його співвідношення з поняттям «всесідність». Показаний характер ключового поняття метафізики Франка – «живе знання» – на відміну від звичайного розуміння інтуїції. Охарактеризовано розуміння «незбагненого» у трьох вимірах – як незбагненого у предметному бутті, незбагненого як самобуття і абсолютного незбагненого («Божества»). З'ясований зміст інструментарію «металогіки», або «трансцендентального мислення», який Франк розробляв на підставі принципів *docta ignorantia* Ніколая Кузанського. Встановлено місце категорій «реальність» і «життя» («першожиття») у цій філософській системі. Аналіз основних понять метафізики Франка здійснений у контексті їх співвідношення з основними напрямками філософії 20 століття – феноменологією, філософською антропологією, екзистенціалізмом, критичною онтологією (М. Гайдеггер, Н. Гартман та інші).

У **висновку** констатується, що система абсолютного реалізму С. Франка є не архаїчною («догматичною») метафізикою, а творчим поєднанням класичних традицій філософської думки з новітніми ідеями сучасної філософії.

Ключові слова: метафізика, абсолютний реалізм, Семен Франк, живе знання, незбагненне, абсолютне буття, сучасна філософія

Стаття надійшла / Article arrived: 11.05.2023

Схвалено до друку / Accepted: 12.06.2023

Вступ.

Метафізика у наші часи сприймається здебільшого як архаїка, як щось таке, що вже віджило і давно подолано неklasичним розвитком сучасної філософії. З метафізикою асоціюється, наприклад, середньовічна схоластика або «догматична метафізика», яку піддавав критиці ще І. Кант – на кшталт системи Хр. Вольфа тощо. У нашу секулярну добу таке ставлення до метафізики як способу і змісту філософського дискурсу пов'язано, вочевидь, з її безпосереднім релігійним наповненням чи прямою дотичністю до питань, що зазвичай мають релігійне звучання, а також з її налаштованістю на всеохопність і розв'язання перших – а, отже, всіх – питань, що виникають перед людиною. Такі настанови метафізики, начебто, суперечать як сучасному розвитку науки та раціонального знання, так і внутрішнім відчуттям сучасної людини, що часто густо опиняється у ситуації безпорадності перед нез'ясованими і непідвладними обставинами, що їх влаштовують природа, суспільство, інформаційно-техногенна цивілізація. Між тим, розвиток науки і раціонального знання, з одного боку, і прагнення людської екзистенції, з іншого, самі все частіше набувають різновекторного спрямування, і це створює той зазор, в якому метафізика – як «перша філософія», Арістотелева *«philosophia perennis»* – усвідомлюється як необхідність.

Одним з потужних метафізичних проєктів ХХ століття, який не втрачає, а скоріше набуває нової актуальності, є метафізика абсолютного реалізму Семена Франка (1877–1950). Ознакою такої актуальності є видання його творів різними мовами, а також нові дослідження його філософії. Так, у Німеччині багато було зроблено у цьому напрямі професором Петером Еленом (1934–2022), який, зокрема, був одним з ініціаторів видання зібрання творів С. Франка німецькою мовою (у 8 т., 2000–2013). Йому належить багато статей та спеціальна монографія, присвячена метафізиці С. Франка (Ehlen, 2009). Низка досліджень здійснена також в останні роки його учнями, зокрема Оксаною Назаровою (Nasarova, 2017) та Денісом Штаммером (Stammer, 2016). Продовжуються дослідження філософії абсолютного реалізму і в США – так, нещодавно вийшла друком монографія Роберта Шлезінські (Slesinski, 2020). Онтологічний аргумент у С. Франка став предметом розвідки польського дослідника Павла Роека (Rojek, 2019). Багато зроблено у царині дослідження ідей російського філософа, зокрема публікації архівних матеріалів, а також і перекладів його творів краківською дослідницею Терезою Оболевич (Frank, 2007; Obolovitch, 2021). За ініціативи Папського Університету Івана Павла II у межах проєкту Міжнародних Краківських зустрічей у 2021 р. відбулась міжнародна наукова конференція «Семен Франк. Філософія абсолютного реалізму».

Нарешті, не можна не відзначити започатковане Православним Свято-Тихоновським гуманітарним університетом видання Повного зібрання творів С. Л. Франка – з 2018 року вийшли друком перші чотири томи.

Отже, спробуємо зазначити деякі основні ідеї метафізики абсолютного реалізму, котрі дозволяють вбачати її актуальність.

Результати дослідження.

«Предмет знання». Першою систематичною працею Семена Франка стала книга «Предмет знання. Про основи та межі відстороненого знання», яка вийшла друком у 1915 р. Зазначимо одразу, що ще за життя філософа, у 1937 р. вийшов її французький переклад (щоправда, скорочений) – *«La connaissance et l'être»*. У 2000 р. німецький переклад книги з'явився в якості першого тому згаданого вище німецькомовного зібрання творів філософа. У 2018 р. був надрукований іспанський переклад.

Франк називає свою систему «абсолютним реалізмом», точніше – «абсолютним або конкретним ідеал-реалізмом» (Франк, 1915, с. VII). У своїх лекціях він пояснював зміст терміну «ідеал-реалізм» як визнання тієї єдності, котра «є не єдністю свідомості, а абсолютною єдністю, що охоплює свідомість і буття» (Франк, 1922, с. 36). Франк відрізняв цей світогляд, з одного боку, від різних форм ідеалізму, котрі або взагалі заперечують самостійне існування зовнішнього світу, або намагаються якимось чином включити предметне буття у сферу свідомості; з іншого – від різних форм матеріалізму і натуралістичного реалізму, які тією чи іншою мірою ставлять під сумнів реальність ідеального і психічного.

Сам термін «ідеал-реалізм» («абсолютний ідеал-реалізм») Франк запозичує у Й. Г. Фіхте завдячуючи книжці Б. Вишеславцева «Етика Фіхте» (1914), проте сам зміст вчення обґрунтовується Франком самостійно, з опорою на цілу низку філософів «лінії платонізму», до якої він відносить і себе – Плотіна, Августина, Ніколая Кузанського, Мальбранша, Ляйбніца, Фіхте, Шеллінга та інших. Важливим доповненням Франка було позначення ідеал-реалізму не тільки «абсолютним» (тобто таким, що вказує на абсолютне буття), але й конкретним. Онтологічне значення цього предикату полягає в усвідомленні буття «як конкретно-понадчасової всеєдності, а саме як єдності позачасовості і становлення, або ідеальності і реальності» (Франк, 1915, с. IV). Конкретність виражає якості індивідуальності, неповторності, повноти і життєвості; при цьому ця характеристика застосовується зовсім не лише до чогось «конкретно-індивідуального» (у логічному сенсі, на відміну від «абстрактно-загального»), але й до абсолютного буття, яке дається нам «у формі конкретної всеєдності, що виходить за межі системи визначеностей і в цьому сенсі утворює єдність різнорідних визначень (coincidentia oppositorum)» (Франк, 1915, с. 241).

Центральним поняттям книги «Предмет знання» є, безумовно, поняття «абсолютне буття». Це «не буття для іншого, а чисте буття-для-себе, проте таке буття для себе, котре випереджає подвоєння на суб'єкт і об'єкт і є абсолютно єдиним у собі і для-себе-буття, життя, яке безпосередньо само себе переживає» (Франк, 1915, с. 156). Саме шляхом «висвітлення» абсолютного буття в опозиції, з одного боку, «того, що дано», тобто змісту безпосереднього досвіду, а з іншого – «того, що є», тобто безмежного буття, зміст якого ми не знаємо, але присутність, наявність якого ми знаємо з очевидності, Франк розв'язує основну гносеологічну проблему, з формулювання якої він, власне, розпочинав своє дослідження. Абсолютне буття «*підноситься* над протилежністю між суб'єктом і об'єктом та містить її у собі», і в цьому сенсі «воно з необхідністю є іманентним себе самому, а відтак і нам – оскільки ми безпосередньо беремо в ньому участь» (Франк, 1915, с. 156), іншими словами – воно доступно нашій свідомості як певна трансцендентна іманентність.

Випереджаючи Гайдеггера («*Sein und Zeit*», 1927), Франк використовує пару категорій «буття» і «сущє» з метою характеристики абсолютного буття, проте не зупиняється на ній: «Зміст є змістом *буття* або сущим змістом, проте він не є самим буттям. Первинний момент *буття* є необхідним, як такий, для того, щоб могло бути щось сущє» (Франк, 1915, с. 381). Разом з тим, Франку мовби «заважає» традиційне використання терміну «буття» стосовно «буття поза свідомістю» – цей смисл надається ним лише «предметному буттю». Тому абсолютне буття нерідко називається всеєдністю; при цьому філософ не вагається у визначенні співвідношення цих понять: «“Понадчасова єдність” і “абсолютне буття” є одним і тим самим. <...> Абсолютне, понадчасове буття і всеєдність є тотожними поняттями» (Франк, 1915, с. 169, 170). Разом з тим, можна все ж помітити певні відмінності в їх використанні.

Абсолютне буття – це певне буття у собі (не статичність, оскільки йдеться про розвиток і становлення, але все ж певна замкненість), а всеєдність – це те ж саме абсолютне буття, але з точки зору відношення, яке в ньому присутнє. Отже, це буття як стан і буття як відношення, або взаємовідношення у цьому стані. Говорячи про всеєдність, Франк підкреслює його абсолютний, а не логічний характер, тобто те, що це є єдність на відміну від множинності, а первинна єдність єдності і множинності. Всеєдність поєднує у собі характеристики єдності і замкненості з характеристиками незавершеності та становлення, і в цьому сенсі зовсім не є замкненою статичною єдністю. Якщо поняттю абсолютного буття віддавалась перевага у гносеологічному аналізі, то з переходом до аналізу часу і числа, співвідношення реального та ідеального частіше фігурує поняття всеєдності.

Важливо підкреслити, що співвідношення абсолютного і предметного буття не тлумачилось Франком у сенсі співвідношення двох зовнішніх один одному шарів реальності – на кшталт того, як пізніше вибудовував «реальний світ» Ніколай Гартман («*Der Aufbau der realen Welt*», 1940). Франк взагалі говорить лише про «мислимість» цих шарів, підкреслюючи їх реальну єдність: «Ми маємо, таким чином, два шари мислимого – систему визначеностей, з одного боку, та її основу – “первісну єдність” або “всеєдність” – з іншого. Ці шари пов'язані між собою відношенням металогічної єдності, завдяки якому сфера “всеєдності”, яка не є тотожною окремим визначеностям і разом з тим не відрізняється від них за своїм якісним складом, в особливій формі єдності приховує їх у собі і з необхідністю призводить до них» (Франк, 1915, с. 240).

В якості ключового методологічного інструменту аналізу Франк використовує поняття «металогічна єдність», яке доповнюється (або розкривається) поняттями «металогічна схожість та несхожість». Поняття металогічної єдності Франк демонструє на прикладі відношення між частиною і цілим, при цьому глибоко та оригінально розкриває вчення про співвідношення частини і цілого як таке, і одночасно формулює загальний принцип підходу до тієї сфери буття і мислимості, котра виходить за межі можливості використання логічних понять і законів. Йдеться про «*металогічну* природу всеєдності, як єдності протилежного», як єдності «цього» і «іншого» (Франк, 1915, с. 256), яка, таким чином, потребує для свого пізнання інструменти, яка виходить за межі традиційної логіки. Франк фактично лише натякає на опис цієї методології, хоча вся його система вже на ній побудована, – він пише про те, що «*користуватися* поняттями ще не означає *опиратися* на них», тобто розрізняє використання логічних понять як «підстав нашої думки» і як «знарядь сходження до змістів, які їх логічно випереджають» (Франк, 1915, с. 335). Іншими словами, залишаючись у межах філософії, хоча і проводячи тут паралель з «негативним богослов'ям», Франк пише про можливість за допомогою понять досягти «царину, яка випереджає будь-яке поняття взагалі», і тільки тут вбачає шлях для «вільного від порочного кола філософського знання як такого» (Франк, 1915, с. 336).

Ключовим поняттям вже в цьому контексті – контексті досягнення сфери, яка постає першою основою самих понять – у книзі Франка є поняття «живе знання» (або «знання-життя»). Воно розглядається як розвиток понятійного ряду «предметне (відсторонене) знання» і «інтуїція (всеєдності)», і одночасно як головний інструмент досягнення абсолютного буття і подолання суб'єкт-об'єктної дихотомії. При цьому Франк встановлює співвідношення між поняттями інтуїції і живого знання у дузі металогічної єдності (або металогічної

несхожості): живе знання є інтуїцією, але на її вищому щаблі, тобто не будь-яка інтуїція є живим знанням, а тому живе знання в якомусь сенсі є чимось більшим, ніж інтуїція.

Поняття живого знання, якому формально присвячена остання глава XII «Предмета знання» (власне, три з її семи параграфів), насправді було підготовлено усім попереднім ходом думки у книзі, а також попередніми статтями 1910–1913 рр., в яких Франк писав про «конкретне пізнання», «художнє пізнання», «емоційне знання» і т. ін. Конкретна всеєдність розкривається як єдність ідеального і реального, позачасового і часового, єдиного і множинного, загального і індивідуального, мислимого і того, що переживається, «істин вічності» та «істин факту» – всі ці опозиції та їх конкретне наповнення фіксуються нашим звичайним (понятійним) знанням *у формі думки*, тобто відсторонено і однобічно, а отже й неадекватно всеєдності як такої. Це не означає, що відсторонене знання взагалі не є істинним – воно, безумовно, має (або може мати) у собі змісти, загалом адекватні тому чи іншому предмету, тобто частковому моменту всеєдності, – проте ця адекватність забезпечується не тільки дотриманням логічних законів мислення, а в першу чергу тим, що таке знання ґрунтується на інтуїції предметності, яка пов'язує предмет знання із всеєдністю. Проте така інтуїція є недостатньою, оскільки вона є фактично споглядальною, тобто інтуїцією *свідомості*, яка, власне, діє в актах уваги і актуалізації («першого визначення» і «першого об'єднання») саме в якості свідомості, тобто суб'єкта, що протистоїть об'єкту. Натомість сама можливість такого проникнення у предмет обумовлена тим, що свідомість саме *належить до буття* – абсолютного буття – так само, як і предмет знання. Саме в цій онтологічній площині Франк виявляє і досліджує «живе знання»: це зовсім *не знання* у буденно-профанному значенні, тобто певна сукупність ідей, понять, навіть інтуїтивних осяянь, які має суб'єкт (індивідуальний, колективний або трансцендентальний) щодо певного об'єкту. Це не знання, як визначений *ідеальний* зміст думки (яке, звичайно, може отримувати певну матеріальну *форму*, але при цьому залишається ідеальним *змістом*). Наголос у цьому подвійному терміні Франк робить на першій частині – це *живе* знання, *живознання* як *життя*, котре само себе усвідомлює, точніше – *споглядає* (отже, це також інтуїція, але інтуїція не індивідуальної свідомості, а самого життя як «індивідуальної понадіндивідуальності»). Це *сама дійсність* як вона сама себе відкривається.

Таким чином, ідеал-реалізм Франка – на відміну, наприклад, від інтуїтивізму Миколи Лосського – не ґрунтується на понятті інтуїції як

певного ірраціонального осяяння, пов'язаного із «присутністю» у свідомості «самого предмета»; це поняття, скоріше, відіграє у його системі допоміжну роль, у той час як в основі його метафізики – вчення про «живе знання» як про абсолютну реальність, яка сама себе розкриває, яка може бути досягнутою лише «металогічним знанням».

«Незбагнення». Другим твором, в якому Франк систематично розвинув свою метафізичну систему – тепер вже під кутом філософії релігії – стала написана вже в еміграції книга «Незбагнення» (1939)¹. Варто відзначити, що на сьогодні ця книга вже перекладена італійською (1976), англійською (1983, 2-ге видання у 2020), німецькою (1995), французькою (2007), польською (2007), сербською (2010) та українською (2013) мовами. Між тим, історія написання цієї книги була драматичною. Франк написав її спочатку німецькою мовою, але із зрозумілих причин книжка автора-єврея не могла вийти у нацистській Німеччині; зазнали невдачі і кілька спроб видати її в Швейцарії чи Австрії. Отже, Франк був вимушений переписати її російською, як вона і була надрукована у Парижі. Оригінальний авторський німецький текст книги (редакція 1937 р., а також дві глави першої, більш розлогої редакції 1935 р.) досі чекають публікації в архівах.

Що ж таке Незбагнення? Саме так – з великої літери; отже, це не атрибутивна характеристика чи гносеологічний діагноз – це сутнісне поняття, яке має позначати якусь піднесену річ, яке є власним ім'ям. Вже підзаголовок праці – «Онтологічний вступ до філософії релігії» – вказує, якої царини стосується основна назва. Але до Незбагнення як Святині – тієї самої, яка відчувається *безпосередньо* в живому релігійному досвіді, – філософська рефлексія має пройти складний шлях.

Спочатку йдеться все ж таки про незбагнення в його звичайному, буденному сенсі – щось приховане, потаємне, незнайоме. Йдеться про *щось*, а не про якусь річ або ім'я. Але навіть й це незбагнення (загадкове) збуджує в нас подив, якийсь священний трепет або благоговіння. «<...> Ми відчуваємо *незбагнення*, ніби якусь *реальність*, що, вочевидь, знаходиться в якомусь абсолютно іншому вимірі буття, ніж предметний, логічно збагнений, подібний до нашого звичайного оточення світ» (Франк, 2013, с. 42). Поринаючи у цей інший вимір буття ми, відповідно, починаємо «іншими очима» бачити як довколишній предметний світ, так і самих себе.

Відштовхуючись, але не зупиняючись на буденному досвіді, Франк розрізняє «незбагнення *для нас*» і «саме по собі незбагнення» (або «незбагнення *за суттю*») (Франк, 2013, с. 47). У першому випадку йдеться не про сутнісну ознаку цієї, *поки що* лише

¹ У короткій статті немає можливості прослідкувати докладніше етапи філософської творчості С. Франка; відзначимо тут лише філософський щоденник «Перша філософія» (1928–1933), який віддзеркалив початок роботи над цією книгою (див.: Аляєв, 2019).

інтуїтивно відчутій реальності, а про її відношення до нашого пізнання – тобто, про те, що це «щось» поки що є недоступним нашому пізнанню. Другий випадок, принципово важливіший, – незбагненне *за суттю* – послідовно розкривається Франком у трьох вимірах – незбагненне *за суттю* у предметному бутті, що усвідомлюється зрештою як безумовне буття; незбагненне як реальність, що самовідкривається (безпосереднє самобуття, що розкривається в особистості); абсолютно незбагненне – «Святіня», або «Божество».

Для пояснення *самого по собі* незбагненого Франк вводить категорії, котрі повинні охоплювати будь-які опозиції, протилежності та суперечності («надраціональне» або «трансраціональне»). У самому понятті «буття» – навіть якщо мова йде лише про предметне буття – він убачає не *зміст* – як *те, що міститься*, а *те, що містить*, або єдність того і іншого, і саме цей надлишок, носій визначених предметностей, уособлюючи собою буття як таке, є чимось *трансраціональним*, або *незбагненим за його суттю*. Буття, таким чином, постає як *металогічна єдність*, яку ми повинні безпосередньо мати до будь-якого його «визначення» як основу такого визначення. Франк знаходить цікавий образ – сплутаного клубка, який розгортається не в єдину нитку, а в складний переплетений візерунок – у цьому візерунку буття (якій, до речі, віддалено нагадує пізнішу «ризому» Ж. Дельоза) «початок і кінець будь-якого окремого явища або змісту належать не йому самому, а знаходяться в іншому – врешті, у цілому як такому» (Франк, 2013, с. 76). Саме в осяганні цієї трансраціональності та металогічності, тобто буття як такого, набуває повної сили Франкове «живе знання». Знання незбагненої реальності відрізняється від незнання тим, що є «німим, мовчазним, невисловленим», – але все ж таки знанням, при цьому знанням первісним, яке полягає у безпосередньому споглядальному володінні реальністю.

За характером «даності» предметного буття Франк розрізняє «дійсність» та «реальність». Дійсність як певний *відрізок* всеохоплюючої сукупності сущого не збігається з усім, що взагалі є. Реальність ширше дійсності. З іншого боку, дійсність є предметом думки, вирваним з безпосереднього досвіду переживання. Вона – лише *відрізок раціонального* (або того, що раціоналізується нами) у складі реальності, тобто раціонально пізнаваного, за яким розгортається темний океан ірраціонального. Об'єктивна дійсність, конституюючись як система об'єктивних, визначених змістів, разом з тим як її *носій* є темною безоднею незбагненого ірраціонального буття – таким чином, царина дійсності не може бути однозначно окресленою. «<...> Будучи сферою того, що є об'єктивно, “насправді”, сама дійсність не вкладається у свою чергу в поняття об'єктивно-сущого» (Франк, 2013, с. 107).

Таким чином, предметне буття мов би виростає з лона *безумовного, абсолютного буття* і мислиться вкоріненим в останньому. Абсолютному буттю властиве пронизувати все емпіричне буття, власне *бути*, тобто мати *повноту* буття, як і «переливатися через край», «виходити за межі самого себе». Така реальність не може бути схоплена логічним поняттям – вона може бути лише пережитою. Реальність абсолютного буття у Франка – це одночасно і мета, й межа філософії (як раціонального знання), адже лише у «живому володінні реальністю» ми маємо її «істинну незбагненність *за суттю*» (Франк, 2013, с. 90). Сама філософія постає при цьому «орієнтуванням ніби в безмежно розлитій *атмосфері* буття, як у загальному тлі, на якому вимальовується предметне буття й особливостями якого визначена сама його предметність» (Франк, 2013, с. 147).

Наступний крок до осягнення незбагненого – це усвідомлення його «*реальністю, що сама себе собі відкриває*», або «*безпосереднім самобуттям*» (німецькою: *unmittelbares Selbstsein*). Безумовне буття не є чимось, що повинно бути розкритим і з'ясованим *ззовні*, якою-небудь інстанцією буття, що є *зовнішньою* стосовно нього (адже що може знаходитись *за межами* безумовного, *всеохоплюючого* буття?). «<...> Воно, навпаки, є таким, що *володіє самим собою*, так що є одвічною єдністю “того, хто має” і “наявного”, або єдністю буття як *буття-для-себе*, як “ідеального” *володіння самим собою*». Відповідно цьому, «Я» не є замкненою в собі, автономною і самодостатньою сферою буття, натомість «є *самовідкриттям* у нас моменту “володіння”, “наявності”, який сам належить до безумовного буття» (Франк, 2013, с. 128).

Звертаючись у цьому зв'язку до глибинних духовних основ особистості, Франк вважає, що уявлення про абсолютну, цілковиту пізнаваність світу, про завершеність нашого пізнання, про можливість осягнути весь світ, що залишається поза нашим поглядом, уже відомими визначеннями і поняттями, є, за своєю суттю, невиправданим обмеженням поля життя та пізнання нашими інтересами. Це уявлення ототожнює наш вузький світ зі світом узагалі, який відтак сприймається лише як середовище, де ми мусимо орієнтуватися, а не як власна внутрішня значущість, яка передає сенс життя людини. Зокрема, це не дає нам відчуття «маленький світ ближнього свого» такою ж мірою реальним, як і власний, тобто осягти його незалежність і унікальність. Відчуваючи себе центром світу, людина тим самим сприймає світ хибно.

Якості ірраціональності, індивідуальності, трансфінітності (невизначеності), становлення і свободи властиві кожній конкретній, внутрішньо цілісній реальності, але ще більшою мірою вони є притаманними людині як *особистості*. Франк

виходить з поняття особистості як духовної істоти, яка має основу в безконечності *духовного царства*, завдячуючи чому людина завжди за її такою природою є *чимось більшим й іншим*, ніж усе, що ми сприймаємо в ній як закінчену визначеність, що конститує її сутність. Тому ніхто не може до кінця вичерпати, розкрити, здійснити себе в будь-якому виявленні для іншого, в будь-якому спілкуванні, – завжди залишається щось незвідане, неказане навіть для себе самого, чим насправді й визначається самоцінність особистості, або цінність істинного буття, яке в ній виявляється. Особистість стає собою, лише виходячи за власні межі, але водночас її дії не підпорядковані цілком зовнішньому впливові. Елемент незбагненності, непередбаченості зумовлений належністю особистості до вищого, надприродного начала, її причетністю до «реалізуючої» сили, яка дарує справжню реальність силі безумовно значущого буття. В особистості як реальності, що сама себе відкриває, з особливою виразністю у Франка підкреслюється виключно конкретний, індивідуальний, а не абстрактно-загальний характер незбагненого.

Але ця індивідуальність не означає замкненості. Особистість стає такою лише остільки, оскільки виходить за власні межі, мовби переливається через власні краї, долає власну обмеженість, як вона відображається в певних поняттях чи характеристиках. Франк стверджує, що «фактично людина є “особистістю” й “індивідуальністю” з усіма зазначеними ознаками індивідуальності, навпаки, якраз настільки, наскільки вона що-небудь “*значить*” для *інших*, може їм щось дати, – тоді як замкнутість у собі та справжня відособленість є конститутивною ознакою божевілля, *втрати особистості*» (Франк, 2013, с. 248).

«Я» як таке, стверджує Франк, виникає у його співвідношенні з «ти», – при цьому філософ розрізняє дві основні форми відношення «я – ти». По-перше, це виникнення та існування «я» *«перед лицем “ти” як чужої, моторошно-таємничої, страшної появи мені-подібного-не-я, що бентежить своєю незбагненністю»* (Франк, 2013, с. 203). По-друге, це коли «я» впізнає в «ти» певну «заспокійливу, втішну для нього реальність подібного до нього, спорідненого, рідного йому», – як *«мені-подібне»* (Франк, 2013, с. 204). Але йдеться, власне, не так про два різних типи відношення «я – ти» – *негативне і позитивне*, – як про два моменти, що внутрішньо притаманні *будь-якому* конкретному відношенню «я – ти».

Це відношення стає ключовим і під час розкриття Франком третього виміру незбагненого – абсолютно незбагненого. Висхідне «ти», «форма “ти” як така», яка постає основою і витоком будь-якого часткового «ти-відношення», збігається у нього з одкровенням Божества як Бога-зі-мною. Саме тут незбагненне стає Незбагненим.

Абсолютно незбагненне постає, як доводить Франк, з'єднуючою ланкою, а точніше – висхідною єдністю стосовно незбагненого у «зовнішньому» і у «внутрішньому» світах. Незбагненна єдність цих двох світів є, з одного боку, *«незбагненне для нас»*, і до того ж – *«безумовно й абсолютно незбагненне для нас»*, а з іншого – є *«по суті незбагненим*, і до того ж ніби гранично-максимальною мірою незбагненим» (Франк, 2013, с. 280). Ця першореальність називається Франком *«Святиною»* або *«Божеством»*, – при цьому він підкреслює неминучу неадекватність *будь-якого* її словесного позначення. З іншого боку, «те, що мова релігійного життя називає “Богом”, є <...> уже абсолютно визначеною *формою вияву або одкровення* того, що ми розуміємо під “Святиною” або “Божеством”» (Франк, 2013, с. 282).

Незбагненне Божество відкривається як «Бог-в-мені» та «Бог-зі-мною», або «Бог-зі-світом», – відкривається, перш за все, у конкретних формах релігійного досвіду, в яких «Незбагненне стає зовсім по-іншому зримим, відчутним, близьким, ніж у найглибшій філософській умоглядності» (Франк, 2013, с. 311). Ще й ще раз Франк маніфестує неможливість передати його сутність обмеженим людським словом. Одночасно виявляється, що Незбагненне «має голос» – *«голос самої реальності»*, і «людське слово саме виникає зі “слова Божого” – зі *Слова*, яке “*спочатку було у Бога*” і “саме було Богом”» (Франк, 2013, с. 307–308). Таємницею Слова як одкровення філософ пояснює таємничість і незбагненність недосконалого людського слова – особливо слова поетичного, яке постає людським одкровенням тайни першореальності.

Розвиваючи цю тему, Франк вказує на безпорадність абстрактної думки, яка, плутаючи в тенетах існуючих словесних форм, виявляється нездатною адекватно схопити трансраціональне начало – що, власно, й дискредитувало «догматичну метафізику». Філософ застосовує інструментарій металогіки, або «трансцендентального мислення» – принцип *антиномістичного монодуалізму*. Йдеться про використання категорій і понять, які виходять за межі односторонніх визначень; які, власне, вже не є поняттями, оскільки не *визначають (вимежують)* обмежену якісну царину («вид»), що відноситься до іншої царини («роду»), а скоріше охоплюють всю можливу (і потенційну) сукупність визначень. Якщо йдеться про абсолютне буття – то не як про щось протилежне свідомості, а як про те буття, котре є основою протиставлення буття і свідомості. Якщо йдеться про всеєдність – то не як про єдність, що протиставляється множинності, а як про первинну єдність, на підставі котрої тільки й можливо розрізнення єдності й множинності. Металогічне пізнання наближається до образного – так, не *поняттями*, а *образами* «світла» і «темряви» користується євангеліст Іоанн, даючи «певний

наочний натяк на незбагненну в абстракціях таїну буття» (Франк, 1949, с. 25–26), – і ця «таємнича метафізика» стає благодатним полем глибокої філософської екзегези Франка у книзі «Світло в темряві» (1949). Металогічне пізнання, або «вчене незнання» (*docta ignorantia*, за Ніколаєм Кузанським), доповнює формальний логічний зв'язок матеріальним змістом, на підставі якого тільки й можливі логічні побудови – зв'язок визначеностей може впливати тільки з природної структурної єдності буття, а не бути чимось зовнішнім.

Категорія «незбагненне» з'являється у німецькомовній статті Франка «Das Absolute» (1934) поруч з «абсолютним буттям» і «всеедністю», і тут вже цілком зрозуміло, що всі ці поняття, кінець кінцем, ведуть до Бога, Святини, Божества (Frank, 1934). При цьому «незбагненне», на відміну від «абсолютного буття», говорить скоріше не про Абсолют сам по собі, а про його відношення – відношення до мене, до людини. Категорія «всеедність» також підкреслювала момент відношення, але як внутрішнього стану абсолютного буття, натомість «незбагненне» – це відносини абсолютного буття-у-собі і людини, як абсолютного буття, що себе усвідомлює.

У «Незбагненному» Франк уводить (або сповнює новим сенсом) ще одну категорію – «реальність», фактично замінюючи нею категорію «абсолютне буття». Категорія «буття» виявляється зрештою недостатньою для позначення Абсолютного – філософа не влаштовує та «самозамкненість», «незалежність від нас», яка зазвичай пов'язана з цим поняттям. «Реальність» виявляється більш адекватним позначенням всеосяжного абсолютного. «Реальність як єдність буття й істини, буття, яке усвідомлюється або переживається, із самим началом свідомості або життя, є самою безпосередністю як безумовно неможливою для вираження, несканною суттю того, що для нас врешті означає реальність» (Франк, 2013, с. 129).

Якщо категорія «реальність» замінює у філософському словнику Франка «абсолютне буття», то категорії «всеедність» і «незбагненне» тяжіють тепер до сенсу предикативних позначень «реальності». Це пов'язане, власне, з тим, що «реальність» – саме та «реальність», як і *те саме* буття, – вимагає додаткових предикатів, уточнення з метою відокремлення цього поняття від буденного розуміння реальності або буття. Але знову ж таки, понятійне схоплення Абсолюту виявляється нерозв'язною проблемою: Абсолютне неможливо мислити і зрозуміти в категоріях, і простежена нами зміна категорій – це нескінченний пошук адекватності недосяжного, яке досягається – за словами Кузанця, які Франк обрав епіграфом своєї книги, – лише за допомогою його недосягнення.

Йдучи шляхом своєї металогіки, Франк переконується, що істинна безумовність, або

абсолютність, не притаманна ані чистому буттю, ані реальності як єдності буття та самоодкровення. «Остання безумовність й істинна абсолютність є ознаками тільки Божества, як першоджерела або першооснови, яке лише єдине обґрунтовує себе та все інше» (Франк, 2013, с. 294). Саме Божество (Святина) є Незбагненим – а також Незрівняним, Незримим, Невловимим та ін. – з великої літери. Незбагненне виявляється зрештою не тільки предикатом, але й суб'єктом – власним іменем реальності.

Одночасно цю першооснову, або першореальність, філософ називає «першожиттям» – *живим першоджерелом життя* (Франк, 2013, с. 275). Абсолют виявляється у С. Франка життям як духовною реальністю, що характеризується конкретністю, одиничністю і монадоподібністю. Життя є духом (знову ж таки – не в розумінні протиставлення духу й матерії; це дух, який перевершує та обґрунтовує це протиставлення), і першореальність є духом – це Божество і абсолютна реальність.

Категорія «життя» («первожиття») додає до онтологічно-гносеологічного і релігійно-метафізичного контекстів розуміння Абсолюту ще й екзистенційно-аксіологічний контекст. Першооснова (Божество) є не тільки онтологічним ґрунтом, але також цінністю та істиною (правдою); не тільки наявним буттям, але також творчістю, творенням; воно відповідає не тільки на питання «як можливо», але й на питання «навіщо» і «заради чого». «Для цього у нас немає іншого слова, окрім слова “життя”, під яким розуміють реальність як творчість і самообґрунтування» (Франк, 2013, с. 276). Саме в цьому контексті в одному ряду з блискучими спробами категоріально позначити понятійно непозначуване – такими, як «Предмет знання» і «Незбагненне», – вишукуються такі книги Франка, як «Сенс життя», «З нами Бог» і «Світло в темряві», присвячені, перш за все, осмисленню особистої віри, особистої долі і життя – «тому, що Бог говорить безпосередньо нам і тепер» (Франк, 1949, с. 11).

Висновки.

Короткий огляд метафізичної системи абсолютного реалізму, накресленої Семеном Франком у першій половині XX ст., дає підстави вважати, що в даному випадку ми маємо справу не з архаїчною «догматичною» метафізикою, а з творчим поєднанням класичних традицій філософської думки (своїми головними філософськими вчителями сам Франк називав Плотіна і Ніколая Кузанського) із новітніми ідеями, які були втілені у сучасній філософії такими напрямками, як феноменологія, філософська антропологія, критична онтологія, екзистенціалізм. При цьому абсолютний реалізм свідомо позиціонується Франком як «перша філософія», тобто метафізика – філософія, основним змістом якої є онтологія у найширшому розумінні цього поняття, тобто відповідь на питання про те,

що насправді є. Одночасно Франк ще на початку XX століття фіксував поворот до «нової онтології» – зокрема, у феноменології Гуссерля, в інтуїтивізмі Бергсона тощо. Неодноразово закидаючи Гайдеггера обмеженість, «замкненість» його екзистенції, наприкінці життя Франк побачив у «Holzwege» німецького філософа прорив до істинного буття, із задоволенням відзначивши у листі до Л. Бінсвангера,

що «найвидатніший німецький мислитель прийшов на своєму власному шляху до результату, який керував усією моєю творчістю протягом 40 років в якості основної інтуїції, одкровення» (Антонов, 2021, с. 921). Актуальність творчості самого Франка фіксується вже на початку XXI ст. численними перевиданнями його творів різними мовами, все новими й новими дослідженнями його метафізики.

БІБЛІОГРАФІЧНІ ПОСИЛАННЯ

- Аляєв, Г. Є. (2019). «Перша філософія» Семена Франка: на шляху до Незбагненого. *Проблеми гуманітарних наук*, 41, 11–28.
- Антонов, К. М. (ред.) (2021). *Переписка С. Л. Франка и Л. Бинсвангера (1934–1950)*. М.: Изд-во ПСТГУ.
- Франк, С. Л. (1915). *Предмет знания. Об основах и пределах отвлеченного знания*. Петроград, Тип. Р. Г. Шредера.
- Франк, С. Л. (1922). *Введение в философию в сжатом изложении*. Петербург.
- Франк, С. Л. (1949). *Свет во тьме. Опыт христианской этики и социальной философии*. Париж, YMCA-Press.
- Франк, С. Л. (2013). *Незбагненне. Онтологічний вступ до філософії релігії*. Харків, Видавець Савчук О. О.
- Ehlen, P. (2009). *Russische Religionsphilosophie im 20. Jahrhundert: Simon L. Frank. Das Gottmenschliche des Menschen*. München, Verlag Karl Alber Freiburg.
- Frank, S. (1934). Das Absolute. *Idealismus, Jahrbuch für die idealistische Philosophie*, 1, 147–161.
- Frank, S. L. (2007). *Dowód ontologiczny i inne pisma o wiedzy i wierze*. Kraków: Wydawnictwo Naukowe Papieskiej Akademii Teologicznej w Krakowie.
- Nasarova, O. (2017). *Das Problem der Wiedergeburt und Neubegründung der Metaphysik am Beispiel der christlichen philosophischen Traditionen. Die russische religiöse Philosophie (Simon L. Frank) und die deutschsprachige neuscholastische Philosophie (Emerich Coreth)*. München, Herbert Utz.
- Obolevitch, T. (2021). Ontologism in Semyon Frank. *Studies in East European*, 73, 155–168.
- Rojek, P. (2019). God and Cogito: Semen Frank on the ontological argument. *Studies in East European Thought*, 71, 119–140.
- Slesinski, Robert F. (2020). *The Philosophy of Semyon Frank: Human Meaning in the Godhead*. Fairfax, VA, Eastern Christian Publications.
- Stammer, D. (2016). *Im Erleben Gott begegnen. Zur philosophischen Theologie Simon L. Franks*. München, Verlag Karl Alber.

REFERENCES

- Aliaiev, G. (2019). «Persha philosophiia» Simona Franka: na shliakhu do Nezbagennogo. *Problemy humanitarnykh nauk*, 41, 11–28.
- Antonov, K. (ed.) (2021). *Perepiska S. L. Franka i L. Binswanger (1934–1950)*. M.: Izd-vo PSTGU.
- Ehlen, P. (2009). *Russische Religionsphilosophie im 20. Jahrhundert: Simon L. Frank. Das Gottmenschliche des Menschen*. München, Verlag Karl Alber Freiburg.
- Frank, S. (1934). Das Absolute. *Idealismus, Jahrbuch für die idealistische Philosophie*, 1, 147–161.
- Frank, S. L. (2007). *Dowód ontologiczny i inne pisma o wiedzy i wierze*. Kraków: Wydawnictwo Naukowe Papieskiej Akademii Teologicznej w Krakowie.
- Frank, S. L. (1915). *Predmet znaniia. Ob osnovah i predelah otvlechiennogo znaniia*. Petrograd, Tip. R. G. Shredera.
- Frank, S. L. (1922). *Vvedenie v philosophiiu v szhatom izlozhenii*. Peterburg, 1922.
- Frank, S. L. (1949). *Svet vo t'me. Opyt khristianskoi etiki i social'noi philosophii*. Paris, YMCA-Press.
- Frank, S. L. (2013). *Nezbagnenne. Ontologichniy vstup do philosophii religii*. Kharkiv, Vydavec Savchuk O. O.
- Nasarova, O. (2017). *Das Problem der Wiedergeburt und Neubegründung der Metaphysik am Beispiel der christlichen philosophischen Traditionen. Die russische religiöse Philosophie (Simon L. Frank) und die deutschsprachige neuscholastische Philosophie (Emerich Coreth)*. München, Herbert Utz.
- Obolevitch, T. (2021). Ontologism in Semyon Frank. *Studies in East European*, 73, 155–168.
- Rojek, P. (2019). God and Cogito: Semen Frank on the ontological argument. *Studies in East European Thought*, 71, 119–140.
- Slesinski, Robert F. (2020). *The Philosophy of Semyon Frank: Human Meaning in the Godhead*. Fairfax, VA, Eastern Christian Publications.
- Stammer, D. (2016). *Im Erleben Gott begegnen. Zur philosophischen Theologie Simon L. Franks*. München, Verlag Karl Alber.