

К.М. Антонов, Т.Н. Резвых

Лекции С.Л. Франка «Философия религии» и «Religionsphilosophie»: аудитория, идеи, контекст

Антонов Константин Михайлович — доктор философских наук, доцент, заведующий кафедрой философии и религиоведения богословского факультета. Православный Свято-Тихоновский гуманитарный университет (ПСТГУ). Российская Федерация, 127051, г. Москва, Лихов пер., д. 6, стр. 1; e-mail: konstanturg@yandex.ru

Резвых Татьяна Николаевна — кандидат философских наук, доцент кафедры новых технологий в гуманитарном обучении богословского факультета. Православный Свято-Тихоновский гуманитарный университет (ПСТГУ). Российская Федерация, 127051, г. Москва, Лихов пер., д. 6, стр. 1; e-mail: hamster-70@mail.ru

Настоящая публикация вводит в научный оборот подготовительные конспекты лекций и заметки С.Л. Франка по философии религии, созданные философом в период подготовки его основного труда в этой области – трактата «Непостижимое. Онтологическое введение в философию религии» (1939). В предисловии к публикации предпринимается попытка описать предположительную аудиторию лекций, установить, хотя бы приблизительно, время и место их прочтения, охарактеризовать их философский контекст, терминологию и основные идеи, их место в развитии мысли Франка. Публикаторы датируют оба текста рубежом 1920–1930-х гг., устанавливая их связь с ранее опубликованными записями, получившими в публикации наименование «Первая философия». Публикаторы уделяют большое внимание терминологии Франка, обращая внимание на её связь с идеями Р. Отто («священное», *mysterium tremendum*, и проч.), Р. Маретта (идея табу и мана как минимума религии) и выявляя возможные истоки используемого философом понятия «непостижимое», которое в дальнейшем станет «визитной карточкой» его философии религии. В идейном отношении первостепенное значение имеет понимание Франком философии религии как «философии о религии», при одновременном стремлении уйти от чисто объективистского подхода, и обоснование им философской теологии как важного аспекта философии религии. Важным конституирующим элементом религиозного отношения оказывается знание через откровение. Рассматриваются предлагаемый Франком анализ религиозного опыта как опыта тайны, выявление религиозной составляющей экзистенциального опыта, завершающая лекции проблематика онтологического доказательства бытия Бога.

Ключевые слова: С.Л. Франк, философия религии, философская теология, откровение, живое знание, «священное», «непостижимое», мана, Абсолютное, Бог

Для цитирования: Антонов К.М., Резвых Т.Н. Лекции С.Л. Франка «Философия религии» и «Religionsphilosophie»: аудитория, идеи, контекст // Отечественная философия. 2023. Т. 1. № 2. С. 93–120.

Финансирование: Грант Фонда развития науки, образования и семьи «Живая традиция», Проект № 1-101-22Н «С.Л. Франк между онтологией всеединства и осмыслением бытия человека и общества».

1

Вводимые в научный оборот тексты необходимо причислить к разработкам, предшествовавшим созданию будущей книги С.Л. Франка «Непостижимое. Онтологическое введение в философию религии» (1939).

Первый текст представляет собой подготовительный конспект к небольшому, состоявшему из 4-х лекций, курсу, читавшемуся, судя по всему, не для специально философской, а, скорее, для теологической или просто образованной христианской аудитории. На это указывают некоторые черты риторики Франка. Так, обосновывая саму возможность замысла философии религии, он, с одной стороны, ссылается на авторитет древних церковных писателей, а с другой, – явно в воспитательных целях – всячески подчёркивает позитивный смысл философского постижения религиозной жизни, его самоценность и, одновременно, полезность для, как выражается философ, «ориентировки», «сознательного выбора религиозной позиции». Постоянно присутствующие в тексте критические замечания (даже своего рода «шпильки») в адрес атеизма, натурализма, протестантизма и др., привлечение специальной религиоведческой терминологии, материала из области истории религии указывают на то, что текст имел, судя по всему, и апологетическую составляющую, предназначался для того, чтобы настроить слушателей на определённый стиль аргументации, расширить их кругозор. Характерно, что дискуссии с коллегами по философскому цеху Франк, скорее, избегает, упоминая в основном классических мыслителей (Платон, Аристотель, Августин, Декарт), а из современников – только Бергсона и неопределённо «новейшую немецкую экзистенциальную философию» (без имён, хотя главным образом явно имеется в виду Хайдеггер). При этом он использует в качестве опор для развития собственной мысли их общефилософские или антропологические концепции, но их подходы к философско-религиозной проблематике игнорирует. Единственный автор-современник, на понимание религии которого Франк сочувственно ссылается, – немецкий теолог, религиовед и философ религии Р. Отто.

Что касается более точных пространственно-временных координат курса, то, к сожалению, каких-либо указаний места и даты его прочтения обнаружить пока не удалось. Известно, однако, что подобные небольшие курсы были характерны для Русского научного института (далее – РНИ) в Берлине, который к 1926 г. свернул свои учебные программы и превратился в научное учреждение, реализующее «небольшие циклы публичных лекций». Так, в ноябре – декабре 1929 г. Франк читал в Берлинском университете (но в рамках программы РНИ) похожий курс под названием «Hauptprobleme der Religionsphilosophie (mit besonderer Berücksichtigung der russischen Religiosität)»¹ («Основные проблемы философии религии (с особым рассмотрением русской религиозности)'). Тот факт, что публикуемый курс носил общий характер и не имел выраженной проекции в сферу русской религиозной и интеллектуальной культуры, лишь отчасти может служить аргументом против предположения о РНИ как месте его прочтения: Франк читал там и общие курсы «Социальная философия», «Направления современной философии», отдельные

¹ См.: Рувль. 1929. 24 ноября. № 2736. С. 10.

лекции о Шелере, Хайдеггере и проч. В целом по своей стилистике и тематике курс кажется более подходящим для Религиозно-философской академии, которая, однако, уже в 1924 г. переехала, вслед за Н.А. Бердяевым, в Париж. Тем не менее ещё в 1926 г. Франк читал курс «Этика» для слушателей РНИ, но под эгидой РФА².

Если рассматривать возможные локации вне Берлина, то это, прежде всего, Париж и Белград. В 20-е гг. Франк приезжал в Париж дважды, в феврале и в октябре – ноябре 1926 г. для чтения лекций в Свято-Сергиевском Институте, однако такого курса он там не читал. Описанный общий характер курса, видимо, повлиял на архивное пояснение к документу, сделанное, вероятно, Татьяной Сергеевной Франк. Оно гласит: «3 конспекта лекций “Философия религии”. Годы и место чтения не указаны. Возможно, в Париже в 1938 г. в Религиозно-философской Академии», однако среди парижских выступлений Франка 1938–1939 гг. такой курс не найден. Весной 1930 г. Франк был, по приглашению Струве, в Белграде и читал там 10 апреля доклад по теме, примыкающей к этому курсу, – об онтологическом доказательстве бытия Бога. Однако двухмесячный курс лекций, ради которого он и был туда приглашён, был посвящён проблемам социальной философии, а не философии религии³. Подводя итог, можно сказать, что берлинский РНИ остаётся наиболее вероятным местом, где мог быть прочитан этот курс.

Что же касается времени, то нижнюю границу датировки можно установить благодаря упоминанию австрийского писателя Артура Шницлера. Франка привлекла его мысль о соотношении веры и неверия, высказанная в книге «Buch der Sprüche und Bedenken» («Книга изречений и размышлений»), вышедшей в Вене в 1927 г. (в октябре 1928 г. Франк опубликовал на неё рецензию в газете «Руль», где упоминал ту же заинтересовавшую его мысль)⁴. Об интенсивной работе над темой философии религии на рубеже 20–30-х гг. говорит и письмо Франка Бердяеву от 9 декабря 1929 г. по поводу «задуманной и в уме готовой небольшой книжки “Философия религии”» – переписка по этому поводу продолжалась в январе 1930 г., однако проект издания книги в издательстве YMCA-Press не был реализован⁵. Параллельно (1928–1933 гг.) Франк записывает как по-русски, так и по-немецки серию фрагментов, опубликованных недавно под названием «Первая философия» (один из вариантов немецкоязычного названия – «Das Absolute. Grundlegung der natürlichen Theologie» («Абсолют. Основы естественной теологии»)) – которая стала важным этапом на пути к «Непостижимому». О её соотношении с публикуемыми лекциями – подробнее ниже. Публикуемый ныне текст содержит ряд общих мест с белградской статьёй «Онтологическое доказательство бытия Бога» (1930)⁶, а также со статьёй в третьем номере литовского журнала «Vairas» («Руль») за 1931 г. Сделанный в ней выпад против Хайдеггера текстуально совпадает с аналогичным местом в публикуемых лекциях: «“Мир” является лишь элементом или моментом конкретного человеческого “бытия в мире” (In-der-Welt-Sein). Нам доступна лишь одна форма бытия – Existenz, “пребывание”, то, что представляет собой основу или субстрат жизни человека»⁷.

² Резвых Т.Н., Цыганков А.С. С.Л. Франк и Русский научный институт в Берлине // История философии. 2022. Т. 27. № 2. С. 90–116.

³ Буббайер Ф. С.Л. Франк. Жизнь и творчество русского философа. М., 2001. С. 164.

⁴ Франк С.Л. Шницлер-мыслитель // Руль. 1928. 26 окт. № 2408. С. 2–3. См. наст. изд. с. 107 сноски 22.

⁵ Bakhmeteff Archive of Russian and East European History and Culture, Rare Book & Manuscript Library, Columbia University, New York. Nikolai Aleksandrovich Berdiaev Letters. Series I: Correspondence. Box 1. Frank, Semen Liudvigovich.

⁶ Франк С.Л. Онтологическое доказательство бытия Бога // Записки Русского научного института в Белграде. 1930. № 1.

⁷ Франк С.Л. Философия тоски и отчуждённости (После прочтения книги Хайдеггера “Sein und Zeit”) / Публ. Т. Оболевич, пер. с лит. Т. Содейка // Философические письма. Русско-европейский диалог. 2022. Т. 5. № 1. С. 155–156.

Что касается верхней границы, то ею может считаться 1933 г., поскольку после прихода к власти НСДАП Франк как «неариец» вряд ли смог бы прочитать подобный курс. Возможность прочитать такой курс вне Германии крайне маловероятна, поскольку лекционные поездки Франка в Голландию, Швейцарию и проч. так или иначе были связаны, как правило, не с чисто философскими темами, а с проблематикой русской духовной культуры и Церкви, критики большевизма и т.п. Таким образом, наиболее вероятным временем создания этого курса представляются 1929–1931 гг.

Второй, немецкий, текст следует также датировать рубежом 1920-1930-х гг. В первых, в обоих текстах мы находим одну и ту же фразу из второй части «Часослова» Р.М. Рильке – сборника стихотворений, обширно цитируемого в самой первой статье Франка о Рильке «Мистика Райнера Мария Рильке» (1928). Франк именно тогда впервые познакомился с творчеством Рильке, как следует из письма к Бердяеву от 27 марта 1928 г.⁸ Во-вторых, немецкий текст по содержанию близок названию упомянутого выше курса в Берлинском университете 1929 г., так как в нём присутствуют отсылки к русской философии. Тем более, что на следующих страницах записной книжки, содержащей немецкий текст, Франком законспектированы работы русских философов первой половины XIX в. (И.В. Киреевский, П.Я. Чаадаев, Б.Н. Чичерин, М.А. Бакунин, В.С. Печерин, Т.Н. Грановский), а также тексты по истории русской мысли (М.О. Гершензон).

2

Рассмотрим содержательные – прежде всего методологические и терминологические – аспекты курса лекций «Философия религии».

В контексте современных дискуссий представляет значительный интерес тот факт, что Франк, с одной стороны, определяет философию религии как *философию о религии*, но при этом, с другой, всячески стремится уйти от возможного при такой формулировке объективирования её предметности. Он отвергает чисто внешний подход, характерный для «психологии религии» того времени, и противопоставляет ему рассмотрение религии не как «простого переживания, настроения», а как «отношения души к реальности», что влечёт за собой указание на двуединство предмета, который включает в себя и «человеческое переживание и реальность». Поскольку, однако, философия религии не может основываться на вере, она оказывается перед необходимостью найти собственный путь к своему предмету, стать своего рода естественной (по выражению Франка) или, говоря более современным языком, «философской» теологией. Франк, с одной стороны, обосновывает возможность такой философской теологии ссылками на авторитет христианских мыслителей – отцов и учителей Церкви, опиравшихся на античную философию, а с другой – указывает на специфику философско-теологической рациональности, различая предметное знание и знание через откровение.

Реконструируя генеалогию философии религии в описываемом смысле, Франк обращается к четырём историческим формам – античной философии, ранней римской (Иустин) и александрийской (Климент) патристике, высокой схоластике, представленной Фомой Аквином. Античная философия – это «философский путь к Богу», что для Франка совпадает с «философией религии». Особенность ранних римских отцов состоит в их тесной связи с античной философией (платонизм, стои-

⁸ Bakhmeteff Archive of Russian and East European History and Culture, Rare Book & Manuscript Library, Columbia University, New York. Nikolai Aleksandrovich Berdiaev Letters. Series I: Correspondence. Box 1. Frank, Semen Liudvigovich.

цизм) в использовании философского языка. Так, в античном Логосе видели прямого предшественника Воплощённого Слова, поэтому Сократ, Гераклит и другие философы, по Иустину, «жили согласно со Словом, суть христиане, хотя бы считались за безбожников»⁹. С точки зрения александрийских отцов – философия в целом для эллинов является детоводительницей ко Христу¹⁰. Франку близко определение философии Климентом Александрийским: «...философами мы называем тех, кто возлюбил мудрость Творца всего и Наставника, то есть гнозис Сына Божьего»¹¹. Аналогичный подход Франк обнаруживает и у Фомы, как известно, различавшем два вида истин о Боге: те, «которые превосходят всякую возможность человеческого разума, например, что Бог тройствен и един», и те, которые доступны даже естественному разуму, например, что Бог существует, что Бог един и тому подобные; их доказывали о Боге даже философы, ведомые естественным светом разума»¹².

Однако к современной эпохе Франк весьма критичен и видит в ней антифилософские (прежде всего протестантские) и рационалистические (как теистические, так и атеистические) тенденции как проявления того, что на современном языке называется секуляризацией. Адекватная философия религии предполагает «трудный путь» разума, принципиально отличный от стандартного предметного познания. Философское познание Бога Франк сближает с откровением – разумеется, в широком смысле слова, откровением как самообнаружением реальности, в котором она «сама нами овладевает» и при этом воспринимается не абстрактно, а «всем существом человека»¹³. Обсуждение в этой связи проблематики самопознания, эстетического восприятия и познания другого человека тесно связано с предшествующим философским творчеством Франка и превосхищает соответствующие разделы «Непостижимого» (1939) и самого позднего труда «Реальность и человек» (1956).

В публикуемых лекциях Франк отождествляет откровение с тем типом знания, который в «Предмете знания» (1917) и других ранних работах назывался «живым», и это не соответствует терминологии, которую мы находим в «Непостижимом», где термин «живое знание» встречается уже редко и то лишь в первой части, где воспроизводится концепция «Предмета знания». В набросках так называемой «Первой философии» (написанных в 1928–1933 гг.) доминирует в целом «живое знание», хотя встречается и промежуточный вариант: «...живое знание, как присутствие и откровение самой реальности»¹⁴. Однако важный пункт близости излагаемой концепции с «Непостижимым» состоит в устанавливаемом Франком соотношении знания через откровение и терминологии Р. Отто, используемой для описания его предметности.

⁹ Св. Иустин Философ и мученик. Творения / Пер., предисл. А.И. Сидорова. М., 1995. С. 76–77.

¹⁰ Климент Александрийский. Строматы. I. 5. 28, 3 // Климент Александрийский / Пер. Е.В. Афонасина. Строматы. Т. 1. СПб., 2003. С. 92.

¹¹ Климент Александрийский. Строматы. VI 7. 56, 1 // Там же. Т. 3. С. 36.

¹² Фома Аквинский. Сумма против язычников. Кн. 1 / Пер. Т.Ю. Бородай. М., 2004. С. 35.

¹³ В этом отношении философию религии Франка можно сближать с философской феноменологией религии католической школы Б. Вельте и его последователей – К. Хеммерле и Й. Сплетта. Их объединяет также стремление опереться на идеи М. Хайдеггера (к которым Франк, конечно, гораздо более критичен) и Р. Отто. См.: Пылаев М.А. Священное как особая форма мышления: К. Хеммерле // Пылаев М.А. Категория «священное» в феноменологии религии, теологии и философии XX века. М., 2017. С. 150–167.

¹⁴ Франк С.Л. [Размышления. Первая философия]. Публикация и комментарии Г. Аляева и Т. Резвых. Пер. с нем. Т. Резвых / Исследования по истории русской мысли [12]: Ежегодник за 2016–2017 годы / Под ред. М.А. Колерова. М., 2017. С. 102.

3

Терминологический ряд, используемый Франком для обозначения предметности религиозного отношения, заслуживает отдельного анализа.

Прежде всего, на всём протяжении лекций Франк проблематизирует использование термина «Бог» как слишком обременённое конкретным содержанием той или иной веры. Как и в «Непостижимом», он предпочитает такие понятия, как «реальность», «святыня». При этом последний термин Франк явственно соотносит с тем, как он представлен в концепции Р. Отто, используя специфическую терминологию последнего: «святое» (Heilige), «misterium tremendum», «misterium fascinosum» и др., правда, только отчасти. «Нуминозное» и «совершенно иное» (Ganz Andere) появятся уже в «Непостижимом», где всякое знание через откровение (а не только знание Святыни) описывается с помощью оттовской терминологии. Отметим, что в «Первой философии» терминология Отто в явном виде не фигурирует. Анализ использования Франком терминологии и идей Отто заслуживает отдельного исследования¹⁵, здесь же отметим только тот бросающийся в глаза факт, что Франк использует их весьма выборочно, а кое-где и полемически. Так, из всего многообразия «моментов нуминозного», о которых пишет Отто, Франк выбирает только два образующих основную противоположность (misterium tremendum и misterium fascinans) и довольно критически относится к важнейшему для Отто «чувству тварности», приписывая его только «протестантско-иудаистскому» типу религиозного сознания¹⁶. Свою типологию религиозного опыта Франк строит, опираясь скорее на идеи Фр. Хайлера (см. комментарий к соответствующему месту в лекциях).

Оригинальной особенностью именно данного курса является активное использование, наряду с оттовской, терминологии, заимствованной из культурной антропологии и религиоведения. Главным образом, речь идёт о понятиях «табу» и «мана», введённых в 1909 г. (т.е. почти на 10 лет раньше выхода работы Отто) английским антропологом Р.Р. Мареттом для описания так называемого «минимума религии», т.е. некоторой элементарной исходной точки развития религиозных представлений, обнаруживаемой у наиболее примитивных народов. Маретт, в свою очередь, опирался на исследование Р. Кодрингтона «Меланезийцы» (1891) и полемизировал с концепциями Э.Б. Тайлора (анимизм) и Дж. Фрэзера (магия). Согласно Маретту, «табу» и «мана» обозначают «соответственно негативный и позитивный модусы сверхъестественного»¹⁷. Они схватывают определённый аспект человеческого опыта, «выделяя в нём непостижимое и ужасное», «таинственное»¹⁸. Маретт, как и Отто, испытывает определённые трудности при попытке терминологического схватывания этого опыта, пробуя такие понятия, как франц. sacré, лат. sacer, и останавливаясь в итоге на «сверхъестественном», которое таким образом оказывается вполне аналогичным оттовскому «нуминозному»¹⁹. Подобно нуминозному, «табу» и мана описывают сверхъестественное в его первичном или экзистенциальном значении²⁰, по отношению к которому моральное измерение оказывается вторичным,

¹⁵ См.: Пылаев М.А. Категория «священное»... С. 137–138.

¹⁶ См.: Отто Р. Священное. Об иррациональном в идее божественного и его соотношении с рациональным / Пер. с нем. А.М. Руткевич. СПб., 2008. С. 15–53, 58–74.

¹⁷ Маретт Р. Формула табу-мана как минимум определения религии // Мистика. Наука. Религия. Классики мирового религиоведения. Антология. Т. 2 / Сост. и общ. ред. А.Н. Красникова. М., 1998. С. 99–108. См. также: Codrington R.H. The Melanesians: Studies in their Anthropology and Folk-Lore. Oxford, 1891.

¹⁸ Маретт Р. Формула табу-мана как минимум определения религии. С. 101.

¹⁹ Там же.

²⁰ Там же. С. 102.

развивающимся по мере социальной эволюции общества. Точно так же, постепенно, развивается личностное или субъектное начало в религии, представленное либо анимизмом, как верой в духов, либо «антропоморфным теизмом». С этим связана ключевая двусмысленность, проходящая, по Маретту, через всю историю религии: соотношение личного и безличного аспекта сверхъестественного – и наилучшим образом выражающаяся, как он считает, словами псалмопевца: «Сила принадлежит Богу»²¹. Весьма вероятно, что именно акцент на первобытной религиозности, акцентирование её опытного, дотеоретического характера, обсуждение соотношения личного и безличного аспектов в религиозном опыте, наличие точек пересечения с концепцией Отто²² привлекли в определённый момент внимание Франка. В дальнейшем, однако, философ отказался от апелляций к антропологической терминологии, и вообще к «первобытной» религиозности – они отсутствуют и в «Первой философии», и в «Непостижимом», и в более поздних текстах.

Франк, однако, вводит здесь и собственный термин – «непостижимое». Несмотря на то, что он встречается в этих лекциях лишь дважды, причём в первой лекции – скорее в контексте изложения идей Маретта, и лишь в четвёртой – как самостоятельный термин, его значение в более поздних работах Франка делает необходимым более внимательное рассмотрение его истоков. «Непостижимое» – перевод немецкого понятия *Unergründliche*, впервые появившегося у Франка в упомянутых выше фрагментах «Первая философия». Согласно «Немецкому словарю» Якоба и Вильгельма Гриммов, прилагательное «*unergründlich*» вошло в немецкую мистическую традицию как, во-первых, калька с латинского «*imperscrutabilis*» и, во-вторых, как противоположное «*ergründlich*» («постижимое») ²³. Оно имеет богатую традицию в немецкой мистике. Так, Майстер Экхарт писал о «море непостижимости» (*Meer der Unergründlichkeit*) Бога²⁴, «непостижимой божественности» (*unergründlichen Gottheit*) «Наивысшего»²⁵, «непостижимой глубине» (*unergründliche Tiefe*)²⁶, Ангелус Силезиус – о «непостижимых глубинах» (*Tiefen unergründlich*) Бога²⁷. Баадер, пересказывая «*Misterium magnum*» Якоба Бёме, также употребляет это прилагательное: «Бог в своей собственной сущности (т.е. в первом, чисто духовном моменте вечного теогонического процесса) не является сущностью, а есть только сила и разум к бытию, как непостижимая вечная воля (*unergründlicher ewiger Wille*), в которой заключается всё (*Alles*) и которая сама есть всё, и всё же только одно (*Einer*), но жаждет открыться и внедриться в духовную сущность, что происходит посредством огня в любви-вожделении, в силе света»²⁸. Слово «*unergründlich*» встречалось у И.В. Гёте, который заметил однажды, что «человеческое сердце вечно

²¹ *Marrett P.* Формула табу-мана как минимум определения религии. С. 108. Речь идёт о стихе: Пс. 61.12, в английской стандартной Библии – 62.11: «Однажды сказал Бог, и дважды слышал я это, что сила у Бога». Англ.: «Once God has spoken; twice have I heard this: that power belongs to God».

²² Отто не ссылается на Маретта, но упоминает синонимичный мана термин *orenda* («сила») в ряду начальных проявлений исторического развития религии вместе с колдовством, культом мёртвых, верой в души (видимо, анимизмом) и проч. См.: *Ommo P.* Священное. С. 184, 189.

²³ *Unergründlich // Deutsches Wörterbuch von J. Grimm und W. Grimm. Bd. 24. München: Deutscher Taschenbuchverlag, 1984. Sp. 483–486.*

²⁴ *Meister Eckhart. Predigt 7 // Meister Eckhart. Werke I. Texte und Übersetzungen von Josef Quint Herausgegeben und kommentiert von Niklaus Largier. Frankfurt am Main, 1993. S. 93.*

²⁵ *Meister Eckhart. Predigt 14 // Ibid. S. 169.*

²⁶ *Meister Eckhart. Predigt 15 // Ibid. S. 175.*

²⁷ *Angelus Silesius. Heilige Seelenlust oder geistliche Hirtenlieder // Angelus Silesius. Sämtliche poetische Werke in drei Bänden. Bd. 2. München, 1952. S. 334.*

²⁸ *Baader F.K. Aus Privatvorlesungen über J. Böhme's Lehre mit besonderer Beziehung auf dessen Schrift: Von der Gnadenwahl // Baaders Werke. Leipzig, 1855. Bd. 13. S. 31, 16; Cp.: Baader F.K. Philosophie der Societät // Baaders Werke. Bd. 14. Leipzig, 1851. S. 153.*

непостижимо» (*Das Menschenherz sei ewig unergründlich*)²⁹. Шеллинг называет первую потенцию Бога, т.е. волю, «непостижимым единством» (*unergründliche Einheit*)³⁰. В произведении искусства, по Шеллингу, содержится «непостижимая реальность» (*unergründliche Realität*), которая «сближает его с творением природы»³¹.

Unergründlichkeit – важное понятие для философии жизни, часто встречающееся, например, у Дильтея, историческими и философскими работами которого Франк одно время был увлечён³². Совершенная христианская жизнь описывается им как «жизненно непостижимая» (*unergründlich Lebendiges*)³³, действительность называется «непостижимой» (*unergründliche Wirklichkeit*)³⁴. Жизнь есть «нечто совершенно непостижимое (*etwas ganz Unergründliche*)»³⁵, «непостижимый универсум» (*unergründlichen Universum*)³⁶. «Непостижимость (*Unergründlichkeit*) мира представляется Дильтею в том факте, что всякая система схватывает только одну сторону»³⁷. Прилагательное встречается у Леонида Габриловича: «Безымянное, непостижимое (*Unergründliche*), трансцендентное...»³⁸, однако Франк мог взять его и у Р.М. Рильке, у которого упоминалась мистическая «непостижимая темнота» (*unergründliche Dunkel*)³⁹. Важно подчеркнуть, что все без исключения перечисленные авторы имели значение для Франка в разные периоды его творчества, творчество же немецких мистиков и Рильке было важно для Франка именно в описываемый нами период созревания, подготовки и написания подготовительных материалов его *opus magnum* – «Непостижимого».

4

Идея «непостижимого» позволяет Франку обратиться к религиозному опыту как основе религиозного сознания и общему истоку как религии, так и философии. Религиозный опыт есть опыт непостижимого как такового, т.е. опознание того, что непостижимое «есть»: «Тайна – непостижимое, как таковое. – *Dasein* в отличие от *So-Sein*. Я *есмь* – в отличие от всякого “я есмь то-то и то-то”»⁴⁰. Указанное различие отсылает сразу к анализу экзистенции у Хайдеггера, к шеллинговскому указанию на Я как непосредственное бытие⁴¹ и выросшей из него критике идеализма,

²⁹ *Goethe J.W.* Das Tagebuch / Hrsg. von E. Leibfried, Fenwald. 1995. S. 5. Ср. также: «Превосходное непостижимо, дабы с него можно было начать всё, что хочешь» (*das Vortreffliche ist unergründlich, man mag damit anfangen was man will*) (*Goethe J.W.* Maximen und Reflexionen über Literatur und Ethik // *Goethes Werke*. Weimarer Ausgabe. II. Abt. Bd. 42. Th. 2. 1907. S. 134.

³⁰ Шеллинг В.Ф.Й. Философские исследования о сущности человеческой свободы // Шеллинг Ф.В.Й. Соч.: в 2 т. Т. 2. С. 108.

³¹ *Schelling W.F.J.* Über das Verhältnis der bildenden Künste zu der Natur // *Schellings sämtliche Werke*. 1 Abt. Bd. 7. Stuttgart und Augsburg, 1860. S. 301.

³² Подробнее см.: Антонов К.М., Пылаев М.А. Влияние книги “*Leben Schleiermachers*” В. Дильтея на интерпретацию «Речей о религии» Ф. Шлейермахера у С. Франка // *Studia Religiosa Rossica*: научный журнал о религии. 2021. № 4. С. 14–31.

³³ *Dilthey W.* Gesammelte Schriften. Bd. 1. Leipzig und Berlin, 1922. S. 254.

³⁴ *Ibid.* S. 411.

³⁵ *Dilthey W.* Gesammelte Schriften. Bd. V. 394; Bd. VIII. S. 145.

³⁶ *Dilthey W.* Gesammelte Schriften. Bd. VIII. S. 124.

³⁷ *Dilthey W.* Gesammelte Schriften. Bd. XVIII. S. 200.

³⁸ *Gabrilowitsch L.* Über Bedeutung und Wesen der Elementarbegriffe // *Archiv für systematische Philosophie*. Bd. 16. 1910. S. 496.

³⁹ *Rilke R.M.* Notizen zur Melodie der Dinge // *Rilke R.M.* Sämtliche Werke. Bd 5. Wiesbaden und Frankfurt a.M., 1965. S. 413.

⁴⁰ Наст. изд. С. 110.

⁴¹ Шеллинг Ф.В.Й. Ранние философские сочинения / Пер., вступ. статья, примеч. И.Л. Фокина. СПб., 2000.

различению негативной и позитивной философии. Негативная философия, т.е. понятийное познание, познаёт только «что» вещи, никогда не будучи в силах выйти к действительному существованию. Начало позитивной философии есть существование как данность, до всякого «что», понятия, идеи. Это действительность, предшествующая мышлению и есть его начало, оно не нуждается в доказательстве или обосновании, напротив, всё, что существует, существует, потому что есть оно и оно же выступает у Шеллинга как начало религии, его открытие даёт доступ к созданию адекватных философии мифологии и философии откровения. В этом отношении Франк, по-видимому, во многом следует Шеллингу, важную роль поздней философии которого он неоднократно подчёркивал⁴².

Определение объекта религии (и предмета философии религии) как «святыни», «непостижимого», в конечном итоге – как Бога – проистекает из того, что философия трактуется как «опознание» откровения объекта религии, как мышление, основанное на «живом знании» и восходящее к «абсолютному бытию». Философия религии, по мысли Франка, должна не только осмыслить религиозное отношение; условием возможности этого осмысления является, полагает Франк, единство религии и философии. Ещё в статье «Философия и религия» (1922) Франк предлагал путь понимания философии не только как системы понятий, но и как постижения бытия из его «абсолютной и всеобъемлющей первоосновы»⁴³, философии как «знающего незнания». Таким путём, по Франку, шла вся античная и христианская метафизика, от Гераклита и до Шеллинга. В «Первой философии» Франк ещё более сближает философию как раскрытие первоосновы бытия в познании и религию, утверждая их общую нацеленность на Бога, «в устремлённости на истинное, абсолютное бытие»⁴⁴, «знание в своей последней цели есть спасение, и спасение в совершеннейшей форме есть просветление»⁴⁵.

Именно философия позволяет обнаружить реальность по ту сторону эмпирической действительности и рассмотреть различные формы такой реальности. Сюда относятся, прежде всего, образующее особый мир внутреннее бытие человеческой личности и самостоятельная реальность идеального. Анализ взаимоотношения трёх миров приводит к необходимости Абсолютного как «основы и фона всего частного». Введение понятия «ценности» помогает Франку перейти от чисто гносеологического понимания абсолютного к идее Божества, различным образом открывающегося человеку на разных этапах религиозного сознания. Особое место занимает 3-я лекция, предлагающая экзистенциальный анализ внутреннего мира человека, выявляющий религиозный характер всякого экзистенциального опыта и завершающийся типологией религиозного опыта, в которой Франк, как уже говорилось выше, следует не только Отто, но и Хайлеру. Именно отсюда Франк в 4-й лекции переходит к анализу собственно религиозного отношения как отношения к «тайне», которое, однако, стоит, как он выражается, «под знаком общения», которое, в свою очередь, конституирует восприятие Бога как «Ты», как Личности. Философия тем самым подтверждает своё единство с религией.

Высшим проявлением такого отождествления является в размышлениях Франка онтологическое доказательство бытия Бога, отсылкой к которому завершается публикуемый курс. Идея онтологического доказательства занимает в творчестве Франка особое место, начиная с «Предмета знания». В 1917 г. Франк написал ста-

⁴² Франк С.Л. Предмет знания. Душа человека. СПб.: Наука, 1995. С. 352; Франк С.Л. Русское мировоззрение. СПб.: Наука, 1996. С. 156.

⁴³ Франк С.Л. Философия и религия // София. Проблемы духовной культуры и религиозной философии. Берлин, 1923. Т. 1. С. 5–20.

⁴⁴ Франк С.Л. [Размышления. Первая философия]. С. 46.

⁴⁵ Там же. С. 82.

тью о том, что онтологическое доказательство – это укоренённость мысли в «живом знании», доказательство самоочевидности идеального, т.е. невозможности для мысли быть только мыслью и её необходимой укоренённости в бытии, потому что предмет мысли – Абсолютное, и оно есть место соединения разума и веры, и философия, от Парменида до Гегеля, есть живое свидетельство этого. В 1930 г., готовясь к написанию «Непостижимого», Франк опять возвращается к теме онтологического доказательства, утверждая, что в нём абсолютное бытие, открываемое философским познанием, совпадает с Богом религиозной веры, а «идея Бога совпадает с реальностью Бога»⁴⁶. В самом «Непостижимом» мы вновь находим апелляцию к онтологическому доказательству, причём, как и в рассматриваемых лекциях, онтологическое доказательство завершает философию религии Франка в том смысле, что оно призвано здесь обосновать достоверность религиозного опыта, указать путь разрешения религиозных сомнений. В «Непостижимом», однако, Франк делает следующий шаг – предлагает философско-теологический анализ отношения «Святыни» к «я» и к миру, прорисовывая абрис сущностной религиозной онтологии как монодуалистического панентеизма. В лекциях этот аспект как отдельный раздел отсутствует, однако эти лекции, очевидно, стали важным этапом работы Франка над проблематикой философии религии как завершением его философской системы.

Лекции публикуются по: Bakhmeteff Archive of Russian and East European History and Culture, Rare Book & Manuscript Library, Columbia University, New York, S.L. Frank Papers, Box 1. Course outlines 1. Черновая рукопись на трёх листах сделана чёрными чернилами, с зачёркиваниями, вставками, исправлениями. При публикации авторские вставки на полях рукописи отмечены курсивом.

Текст «Religionsphilosophie» публикуется по Bakhmeteff Archive of Russian and East European History and Culture, Rare Book & Manuscript Library, Columbia University, New York, S.L. Frank Papers, Box 15. Записная книжка В.И., озаглавленная Т.С. Франк: «Тетрадь с выписками – отчасти из немецких книг. Литература по истории мысли».

⁴⁶ Франк С.Л. Онтологическое доказательство бытия Бога // Записки Русского научного института в Белграде. 1930. № 1. С. 328.

Приложение 1

С.Л. Франк. Лекции по философии религии

[1]

Философия религии

Л. 1

Курс не преследует религиозных или апологетических целей – чисто философскую – понять, осмыслить религиозную жизнь. – Большинству не нужно. Предполагает напряжение философской мысли – чистого умственного созерцания.

Что значит философия религии и как она возможна? Окончательное понимание этого достигается лишь познанием существа дела; предварительная методология до конца неосуществима. – Здесь только некоторые пропедевтические соображения.

Как можно философствовать о религии?

Внешний подход – религия, как факт человеческой жизни – некая предметная, в данном случае психологическая реальность. 1) Психология религии – обилие трудов по ней; по большей части бесплодных. Верующему не нужна и даже помеха (как всякий самоанализ губит чувство); неверующему – вроде психологии колдовства и т.п. 2) Но главное – невозможность; предмет – религиозная жизнь – должен быть дан, мы должны иметь орган для его восприятия – иначе теория музыки немзыкальна человеку, теория живописи для того, кто ее не чувствует – вздор и бесплодие. 3) Религия не есть просто переживание, настроение; для того, кто ее имеет, она есть отношение души к реальности. Чтобы изучать и понять ее, надо иметь то и другое – человеческое переживание и реальность (Бога?), иначе не попадешь в цель.

Значит ли это, что надо уже верить, чтобы заниматься философией религии, что, значит, ее основа есть слепая вера? Тогда все шатко.

Нет, значит другое: что есть философский, умственный путь к реальности (Богу?) вне всякой традиционной исторической веры. Есть ли такой путь?

Есть! Ссылка на авторитет: александрийские отцы церкви¹, Иустин – Гераклит – Сократ, Платон², христиане до Христа; «детоводитель ко Христу»; ап. Павел об афинянах³. – Античная философия есть именно осуществление этого философского пути к Богу. То же – Фома Аквинский и «естественное богословие» – разум до некоторой степени познает Бога.

¹ Имеется в виду так называемое Александрийское огласительное училище и связанное с ним направление раннехристианского богословия, в рамках которого осуществлялась активная рецепция культурного и философского наследия античной культуры и его интеграция в христианское богословие, в том числе при помощи символического толкования текстов Св. Писания, идеи о причастности античных философов и поэтов Божественному Логосу и истинному богопознанию. Наиболее яркие представители: Климент Александрийский, Ориген, Дидим Слепец, св. Григорий Чудотворец, св. Дионисий, Афанасий и Кирилл Александрийские.

² *Далее зачёркнуто:* Аристотель.

³ «И, став Павел среди ареопага, сказал: Афиняне! по всему вижу я, что вы как бы особенно набожны.

Ибо, проходя и осматривая ваши святыни, я нашёл и жертвенник, на котором написано: «неведомому Богу». Сего-то, Которого вы, не зная, чтите, я проповедую вам» (Деян. 17:21–22).

[1 об.]

Лишь в протестантизме и библицизме – хула на разум⁴. Нынешняя духовная реакция – презрение к мысли, отвержение ее, боязнь. Все творч<еские> религ<иозные> эпохи знали ценность мысли. Ее надо утверждать в наше время. Как разум здесь находит путь – сложный вопрос; трудный путь, в к<ото>ром легко заблудиться (рационализм – все равно теистич<еский> и атеистич<еский> – даже прим<ер> Вл. Соловьёва – заблуждение!⁵).

Разум и откровение. Есть ли откровение единств<енный> источник религии? Что значит откровение. Узкое и широкое понятие. Узкое – то, что говорит сам Бог или его предпол<агаемый> заместитель или посланник на земле. Иудейская, ветхозаветная форма или тип религии. Отчасти на нее опирается христианство – отчасти ее уже преодолевает; Христос – его реальность, а не только слова.

Противост<авление> «откровенн<ой>» и «естеств<енной>» религии шатко⁶. Откровение в широком смысле – что-то, какая-то реальность открывается. Различие между предметн<ым> знанием и откровением: в 1) – предмет нем и мертв, мы до него добираемся, его освещаем, усваиваем; второе – живое знание, как самораскрытие, самообнаружение – прим<ер> наше «я»; эстетическое восприятие – реальность сама живет, сама говорит, нами овладевает; познание другого человека – когда он на нас производит «впечатление». Откровение – восприятие реальности не предметной мыслью, а всем существ<ом> человека. В этом смысле всякая религия основана на откровении; и откров<ение> историч<еское>, положит<ельное> – лишь частный случай. И в этом смысле философия есть именно опознание основ<ого> вечн<ого> откровения⁷.

а2

Какова реальность, здесь открывающаяся? Это составит основную тему курса. Пока – только в связи с пробл<емой> филос<офии> и религ<ии>. – Бог? Уже содержит комплекс суждений – в зависимости от содержания данной веры – напр. личность, творец, Добро, судия и пр. *Есть религии без Бога – буддизм; первобытн<ые> религии.* – Шире: «святое», «святыня». Под это подойдут и все религии. «Табу» «мана» – особая, таинственная сила, непонятное, страшное, непостижимое, сверхъестественное. Это сохраняется и в высших религиях. Otto: *Mysterium* –

⁴ Речь идёт о базовом для протестантизма принципе *Sola Scriptura* и связанной с ним критике естественной теологии и апелляции к философии в рамках богословия. В конце XIX – первой половине XX в. эта тенденция получила развитие в так называемой «либеральной теологии» у А. Ричля, стремившегося опираться только на Новый Завет, А. Гарнака, критикующего метафизику за неразличение духа и природы, которые развили концепцию «эллинизации христианства», в 20–30-е гг. в более радикальной форме – в «диалектической теологии» К. Барта.

⁵ О раздвоенности Вл. Соловьёва как религиозного мыслителя (одновременно мистика и рационалиста) Франк говорил, в частности, в докладе 15 ноября 1925 г. на открытом заседании Религиозно-философской академии в Берлине: «Его мирозерц<ание> состоит из готовых религ<иозных> интуиций и из отвлечённых рационалист<ических> построений. Разум не есть в нем живой орган фил<ософской> мысли, а послушное орудие, осуществляющее готовые интуиции» (Аляев Г.Е. «Соловьёв достаточно значителен, чтоб выдержать правдивую и критическую оценку»: доклад С.Л. Франка о Вл.С. Соловьёве 1925 года // Соловьёвские исследования. 2019. Вып. 4 (64). С. 93).

⁶ Ср. обсуждение этой темы в немецкоязычной главке «Обоснование естественной теологии» в: Франк С.Л. [Размышления. Первая философия] / Публикация и комментарии Г. Аляева и Т. Резвых; пер. с нем. Т. Резвых. С. 39–134, здесь с. 85–86.

⁷ *Далее зачёркнуто:* Какова реальность? Бог? – шире – «Святое»: tabu, mana. Где? – Советск<ий> спор – в небе нет Бога.

Пробл<ема> реальности. Реальность в обыденн<ом>, обывательск<ом> и естественнонаучн<ом> смысле и реальность вообще, в шир<оком> смысле. – Реальность внутрен<него> мира и ее открытие.

два момента: *tremendum* и *fascinosum*⁸. Если сравнить с этим философию, то, по верн<ому> опред<елению> Аристотеля, ее основа есть *θαυμάζειν* – изумление – то же самое⁹.

Теперь два слова о ценности филос<офии> религии (Вообще говоря, об этом в извест<ном> смысле даже излишне говорить: познание, постижение – есть радость, самодовлеющая ценность – кто этого не чувствует, того бесполезно убеждать). Но к этому присоединяется утилит<арная> ценность. – 1) Филос<офия> религии должна установить место религии в общ<ественном> міросозерцании. – Глубокий дуализм господств<ующего> (уже с эпохи ренессанса, в отличие от антич<ных> и средн<их> веков) міровоззрения: вера – и чуждое рел<игиозным> началам познание міра, естествознание, обычная мораль – два абсолютно разнородных міра. Как примирить, согласовать. – Советск<ий> анекдот: Бога на небе нет – летал и не видал. Атеизм всегда так рассуждает; но и у верующих часто сомнения. Все, что мы знаем, как будто опровергает веру. Религия, как коллект<ивное> явление, еле теплится. Тут сама религия помочь не может – нужно разобраться – нужна высшая, примиряющая и ориентир<ующая> инстанция.

2) Другая ценность – сознат<ельный> выбор религиозн<ой> позиции. Почему мы принадлеж<им> к той или иной вере? Различие исповеданий – христианск<их> и нехристианских – иудейск<ое>, буддизм и браманизм (теософия), фил<ософия> рел<игии> – деизм, пантеизм etc. Что верно? Как решить? Обычно решают обстоят<ельства> жизни, но это шатко (влияние индуизма – Гауэр¹⁰). Или непосредств<енное> чувство? Хорошо если есть, но если есть сомнения? Только мысль, философск<ая> оценка может

[2 об.]

тут помочь разобраться – не так, что из нее прямо вытекает оправдание определенной религии, а так, что понимание того, что есть религия вообще, помогает ориентировке. Напр. минимум религии (деизм¹¹, просвет<ительская> фил<ософия>) – ведет к предпочтению протестантизма, максимум – к иной позиции.

-----¹²

⁸ См.: *Отто Р.* Священное. Об иррациональном в идее божественного и его соотношении с рациональным. СПб., 2008. С. 21–53, 58–74.

⁹ «Ибо и теперь и прежде удивление (*τὸ θαυμάζειν*) побуждает людей философствовать, причём вначале они удивлялись (*θαυμάσαστες*) тому, что непосредственно вызывало недоумение, а затем, мало-помалу продвигаясь таким образом далее, они задавались вопросом о более значительном, например о смене положения Луны, Солнца и звёзд, а также о происхождении Вселенной» (*Arist. Met. I 5, 982b12–17*) (*Аристотель. Метафизика / Пер. с древнегреч. А.В. Кубицкого // Аристотель. Соч. В 4 т. Т. 1. М., 1975. С. 69*).

¹⁰ Имеется в виду Якоб Вильгельм Гауэр (*Hauer*; 1881–1962) – немецкий религиовед, индолог. Увлёкся индуизмом после миссионерской деятельности в Индии в 1907–1911 гг. В 1933–1934 стал одним из основателей «Движения немецкой веры» (*Deutsche Glaubensbewegung*), но уже до этого активно пропагандировал в журнале «Община грядущего» (*Die kommende Gemeinde, 1928–1933*) необходимость обновления германской религиозности на основании индоарийских корней.

¹¹ Деизм – философская концепция, согласно которой Бог создаёт мир в виде совершенного механизма, функционирующего по раз и навсегда определённым законам (включая нравственные) и в дальнейшем не вмешивается в его жизнь. Таким образом, личные отношения человека с Богом, молитва, культ и проч. оказываются не имеющими смысла проявлениями «суеверия», религиозное отношение человека сводится к «минимуму» – теоретическому признанию бытия Бога и практической личной нравственности. Деизм получил распространение в философии эпохи Просвещения, главным образом во Франции и в Англии.

¹² *Далее зачёркнуто:* Проблема реальности. Реальность в обыденн<ом>, естеств<енно>-научн<ом> смысле и реальность вообще, в шир<оком> смысле. Реальность внутренн<его> міра и ее открытие. Реальность безусловная.

Где искать «святое», *есть ли оно?* Зависит от понимания реальности и ее слов. – 1) реальность в обыденн<ом> естеств<енно>-научн<ом> смысле а) материальная, внешняя – материализм. Неопровержимость его – ибо слепота. Нематериальное заранее признается «субъективн<ым>», «кажущимся» – нереальным. Двусмыслие «кажущегося» – непредметно и не есть (звон в ушах, принимаемый за звонок). б) психич<еское> признается, но как вкрапленное в матер<иальном> міре – натурализм: все – природа. с) включая социальный, обществ<енный> мір – все – объективное бытие (марксизм: «бытие определяет сознание»¹³). – Общий итог: реальность – предметное, объективное бытие. 9/10 людей не знают другого бытия. *Можно ли искать Бога, святое, объект религии в предм<етном> бытии. Кто раз обрел его, видит его следы и здесь, но его самого найти здесь нельзя. Главн<ый> источник неверия. – Разговор о скорости вознесения. – Советский аргумент: летал по небу и не видал Бога.*

2) Исчерпывается ли им? Внутреннее бытие личности – не совпадает с «психич<еским>» – дано, как самооткровение. – Открывается вдруг. Новый мір с своими законами, с своей природой, несоизмеримый. О нем говорят поэты-лирики. Мір снов «как океан объемлет шар земной»¹⁴. Недоказуемо, но очевидно. – Бергсон о «душевн<ом> времени»¹⁵. «Творчество». – Подземный мір, узким отверстием соединенный с предметным. – Нужно отвлечься от пространств<енно>-телесных определений. – Открыт через христианское сознание – впервые у Августина¹⁶.

3) Исчерпывается ли этими двумя мірами? Примеры третьего: 1) число – не понятие, не качество вещей и не реальное отношение. Вычисления инженера и реальность 2) законы природы – почему вещи им подчиняются? Общее, как единство. Вывод: вневременная, идеальная реальность. Мір идей Платона. Непонятность связи с конкретн<ой> реальностью¹⁷.

[3]

Л. 2

Платоновы два міра – идей и реальности. Их разъединенность. Критика Аристот<еля>: подражание, причастие – пустословие¹⁸. Действие вечного в законах

¹³ «Не сознание людей определяет их бытие, а, наоборот, их общественное бытие определяет их сознание» (Маркс К. К критике политической экономии. Предисловие // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. М., 1969. Т. 13. С. 7).

¹⁴ «Как океан объемлет шар земной» – начало стихотворения Ф.И. Тютчева (1830).

¹⁵ Время, по Бергсону, связано с памятью. Ср.: «Моя память переводит часть прошлого в настоящее, моё душевное состояние, подвигаясь во времени, постепенно расширяется длительностью, которую оно в себе накапливает. Можно сказать, что оно растёт, как снежный ком» (Бергсон А. Творческая эволюция / Пер. с франц. В.А. Флёровой // Бергсон А. Собр. соч. СПб., 1916. Т. I. С. 28).

¹⁶ Согласно Августину, Бог открывается внутри человека: «И вразумлённый этими книгами я вернулся к себе самому и руководимый Тобой вошёл в самые глубины свои: я смог это сделать, потому что «стал Ты помощником моим». Я вошёл и увидел оком души моей, как ни слабо оно было, над этим самым оком души моей, над разумом моим, Свет немеркнувший, не этот обычный, видимый каждой плоти свет и не родственный ему, лишь более сильный, разгоревшийся гораздо-гораздо ярче и всё кругом заливший» (Августин. Исповедь / Пер. с лат. М.Е. Сергеевко. М., 1991. С. 179–180).

¹⁷ *Далее зачёркнуто (с абзаца): 4) Сравн<ение> 2 и 3 – времяобъемл<ущая> реальность и вневрем<енная>. – Итог – сверхвременная реальность. Бытие безусловное, первичное. Понятие вечности предпол<агает> доступность ее. – Внутренняя незамкнутость души. – Все, что есть, коренится в бытии. Значит, сущее отлично от бытия, как растение от почвы. Абсолютное – раскрывается в глубине души. Онтологич<еское> доказательство.*

¹⁸ Критика Аристотелем платоновской теории идей содержится в 6–7 и 9 главах 1-й и 4 и 5 главах 13-й книги «Метафизики». Среди других аргументов Аристотель указывает на непродуманность связи между миром идей и миром вещей, т.к. понятие «причастности», вводимое Платоном есть лишь «иное имя» для утверждения пифагорейцев о том, что «вещи существуют через подражание числам... Но что такое причастность или подражание эйдосам, исследовать это они предоставили

природы. Оба мира – лишь аспекты сверхвременного; поскольку мы испытываем их двойственность (погруженность мира, *чувств<енной> реальности*, во время) – должны признать ее результатом некоего распада, но он предполагает единство.

4) Отнош<ение> 2-го мира к 3-ьему (душевн<ого> к идеальному). а) Потенциальная безграничность душевного мира (при внимат<ельном> отношении к нему, как таковому – рождение, смерть и пр. в нем мы не знаем). Но актуально *душа* ограничена – след. коренится в вечном, сверхвременном. Актуальная бесконечность. Декартово антропол<огическое> доказат<ельство> – идея вечности предполагает вечность¹⁹. – б) То же самое с другой стороны: душа есть субъект знания – знание имеет вечную значимость (всякая, даже факт<ическая> истина!)²⁰. След. сопричастна вечному. Сродство между душой и вечным бытием: Платон – смесь ταύτων и θάτερον²¹. в) То же из гносеолог<ической> проблемы реальности (трансцендентности). Недоказуемость косв<енным> путем. Идеализм – сводится к моментализму – исчезнов<ение> всего мира. Непрерывность. Данное на почве неданного, неведомого достоверного. Все на почве всеединства.

Все погружено в неведомое всеедино-вечное. Основа и фон всего частного – абсолютное. Непознаваемо – но познаваемо, как непознаваемое. Всеобъемлющая тайна. *Docta ignorantia*. Сходство между атеистом и верующим (Шницлер²²).

От «Бога» еще далеко. Но анализ еще не все исчерпал.

5) Понятие ценности, должного, идеала в отличие от сущего. Вся наша практическая жизнь на этом основана. – Попытка аморализма – уничтожает часть чело<веч>ской природы, сужает и стесняет, а не освобождает. Что такое ценность? Кантианск<ий> дуализм двух инстанций – «мир ценностей» противост<оит> бытию. Несостоятельность. В факте действия, творчества, даже просто оценки,

другим» (Arist. Met. I 6, 987b10-14). И далее: «...а каким образом эти последние – сущности видимого, об этом мы говорим впустую, ибо причастность (как мы и раньше сказали) не означает ничего» (Arist. Met. I 9, 992a27-29). *Аристотель. Метафизика // Аристотель. Соч.: в 4 т. Т. 1. М., 1976. С. 79, 90.*

¹⁹ Доказательство бытия Бога, приводимое Декартом в 3-м «Метафизическом размышлении», в котором утверждается логическая первичность восприятия Бога как бесконечного существа по отношению ко всему конечному, в том числе по отношению к *cogito*, таким образом, наличие у нас идеи бесконечного Бога предполагает его существование (*Декарт Р. Размышления о первой философии // Декарт Р. Соч.: в 2 т. Т. 2. М., 1994. С. 40*). Франк обращался к этому аргументу Декарта в приложении к «Предмету знания» – статье «К истории онтологического доказательства» (1915) и затем – в статье «Онтологическое доказательство бытия Бога» (1930), предполагая в обоих случаях, что этот ход мысли, если бы он был доведён Декартом до конца, должен был бы привести его от формулы *cogito ergo sum* к формуле *cogito ergo est ens infinitum* (см.: Полное собрание сочинений. Т. 5. Предмет знания. Г.Е. Аляев, К.М. Антонов, Т.Н. Резвых общ. ред., предисл., коммент. указат. М., ПСТГУ, 2023. С. 514.; *Франк С.Л. Онтологическое доказательство бытия Бога // Записки Русского научного института в Белграде. 1930. № 1. С. 297–328, здесь с. 316–318*).

²⁰ Ср.: Истина об идеальных связях вневременна как по своему значению (она действует, т.е. имеет силу вневременно – вечно), так и по своему содержанию (он говорит об идеальных, т.е. вневременных, содержаниях и их связях). Истина о реальных связях, будучи в качестве истины также вневременной, т.е. имея вневременное значение, имеет, однако, своим содержанием временное бытие: она говорит о том, что *вечно есть* или имеет силу в *самом временном бытии*. *Франк С.Л. Предмет знания. С. 451*.

²¹ Франк имеет в виду учение Платона о душе, изложенное в «Тимее». Демиург творит душу мира, составляя её из природы тождественного, иного и третьей сущности, составленной из смешения того и другого. Из этой же смеси впоследствии младшие боги создают индивидуальные души (Plat. Tim. 35a–c, 41a–42e). См.: *Платон. Тимей // Платон. Соч.: в 4 т. Т. 3. М., 1994. С. 437, 443–445*.

²² Артур Шницлер (1862–1931) – австрийский писатель, драматург. Цитируется его книга «*Buch der Sprüche und Bedenken*» (Wien, 1927). Мысль, что атеисты и верующие часто «согласны во мнениях и различаются только в их выражении», Франк цитировал в рецензии на неё, позже в книге «С нами Бог» и др. работах. См.: *Аляев Г.Е., Тереза Обелевич, Резвых Т.Н., Цыганков А.С. С.Л. Франк о Ф.М. Достоевском. Новые материалы. Примечания. М., 2021. С. 307–308*).

переживания ценности в воле – реальн<ый> характ<ер> ценн<ости>. Ценность – абсолютн<ое> в фактическом. Не фактически принуждает, а идеально призывает. Глубочайшее, безусловное бытие есть и ценность. Ценность, как полнота и гармония (согласованность в целом).

[3 об.]

В абсол<ютном> бытии – бытие и ценность совпадают. Идеал – в отнош<ении> эмпирии мечта, мысль, надежда – в бытии уже есть – иначе не имел бы силы. *Искание немисливо без имениа того, что ищется. Величие человека в его сознании его ничтожества (Паскаль)*²³. (Пробл<ема> зла и теодицеи позднее).

б) Идеальное абсолютн<ое> бытие и «внутренний мир» – одно и то же? Или последнее – часть первого? Нет – относится как потенция к актуальности – затуманенный образ – значит иное. Абсол<ютное> пронизывает душу, но отличается, как инстанция, от нее. – Трудность найти аналогию в предметн<ых> отношениях. Но аналогия с личн<ыми> отнош<ениями> – ты и я (проблематика этого отношения). Абсолютное – «ты», противостоящее мне и объемлющее меня. – Личное или безличное абсолютн<ое>? Браманизм и монотеизм – неадекватность этих категорий. Превыше того и другого – но абсолютн<ая> полнота и богатство – значит не меньше, а больше личности.

Абсол<ютное>, как Бог, Божество. – «Мана», табу и единое Божество²⁴. Тайна и священное в всеобъемл<ющем> единстве. Единство не абстрактное, а конкретное многоединство; относит<ельная> правда и язычества. В отнош<ении> Бога все должно быть утверждаемо и ничто не отрицаемо.

Онтологич<еское> доказательство и его смысл. Имеем Бога не через идею о Нем, а через его самооткровение.

Метод отриц<ательного> богословия²⁵.

[4]

Л. 3

Характеристика 2^{го} мира – внутреннего. Совсем не то, чем занимается психология. И психология кое-что подмечала – Декарт – непространственность (важность, если продумать до конца – не только нет объема, но и нет места), Бергсон – время, как дление и творчество, взаимопронизанность. Но все это недостаточно. – Впервые увидел то, что здесь имеется в виду – Кьеркегард и назвал Existenz²⁶. Новейш<ая> немец<кая> экзистенц<иальная> философия (в друг<их> отнош<ениях> – спорная!). Existenz, как самооткрывающееся бытие, а не предметное (в широк<ом> смысле и идеальн<ый> мир – предметен). Опыт бытия – оттуда и само понятие. Отсюда и соверш<енно> иные категории (экзистенциалы²⁷). Пространство

²³ «Короче, человек сознаёт своё ничтожество. Он ничтожен, потому что такова его участь; но он велик, потому что это сознаёт» (Паскаль Б. Мысли / Пер. с франц. Ю. Гинзбург. М., 1995. С. 107).

²⁴ См. коммент. 9 и Предисловие к публикации. Франк здесь, по всей видимости, опирается на заключительную часть статьи Маретта, где последний развивает диалектику личностного (моно- или политеистического, анимистического) и безличного («мана») моментов в восприятии сверхъестественного, завершая статью фразой из псалма «Сила принадлежит Богу» («Power belongs to God») (Пс. 62.11, рус. пер.: Пс. 61.12).

²⁵ Страница целиком перечёркнута вертикальной чертой.

²⁶ Кьеркегор определяет «экзистенцию» как «внутреннюю глубину» субъективности, присущую конкретному индивиду, она не схватывается «абстрактным мышлением», представляет собой единство конкретной вечности и времени, сознающую себя страсть, конкретно мыслящее экзистирование. См.: Кьеркегор С. Заключительное ненаучное послесловие к «Философским крохам» / Пер. Н. Исаева. М., 2012. С. 294–311.

²⁷ Экзистенциалы – «бытийные черты присутствия» (Dasein), «Их надо чётко отделять от бытийных определений неприсутствияразмерного сущего, которые мы именуем категориями... Экзистенциалы

и время неприменимы, категории субстанциальности, причинности, закономерности – тоже. – Спонтанное, самозарождающееся бытие. *Никогда не может быть объектом – след. не содержит общеобязательного знания, а чистый опыт (внутренний)*²⁸. Бытие, как свобода. – Основная двойственность или противоречие: Existenz и абсолютно, и конечно (ограниченно – совсем в иной форме, чем вещи). Абсолютно: 1) потенциально бесконечно 2) изначально²⁹. Ограничено (не объёмом, а): 1) качественно – слабость, перемежение полноты и бедности; отсюда потребность восполнения. (πóρος и πένια – родители любви)³⁰. Общение («ты»), как своеобразный экзистенциал. – Момент должного, ценности, абсолютной необходимости не данного, отсутствующего. – Опыт абсолютного из недостаточности. *Несчастное чувство [Так!] человек: брошен в чуждый мир – чувство страха (жутки), забота – из несоответствия между Existenz и Weltsein*³¹. – Разнообразие экзистенциального опыта: бедность и богатство, отсюда разнообразие опыты отношения к абсолютному – протестантско-кальвинистический (иудаистский тип) – нищета перед величием, трансцендентность, и мистический – близость, интимная связь, сродство с Богом, прорыв через³² тварность^{33, 34}.

и категории суть две основовозможности бытийных черт. Отвечающее им сущее требует всегда разного способа первичного опроса: сущее есть кто (экзистенция) или что (наличность в широчайшем смысле)» (*Хайдеггер М. Бытие и время / Пер. с нем. В.В. Библихина. М., 1997. С. 44–45*). К ним относятся: бытие-в-мире (In-der-Welt-sein), забота (Sorge), заброшенность (Geworfenheit).

²⁸ Ср. у С. Кьеркегора: «Христианство есть дух; дух есть нечто внутреннее, внутреннее есть субъективность <...> Христианство нельзя наблюдать объективно, – именно потому, что оно стремится подвести субъекта к крайней точке его субъективности» (*Кьеркегор С. Заключительное ненаучное послесловие к «Философским крохам» / Пер. с дат. Н. Исаева. М., 2012. С. 44*). Субъект обладает бесконечным «внутри себя самого» (Там же. С. 109).

²⁹ Ср.: «Но поистине экзистировать, то есть пронизать свое экзистирование сознанием, и при этом одновременно быть вечным, – иначе говоря быть далеко за пределами экзистирования и тем не менее оставаться в нем, и тем не менее находиться в процессе становления, – это поистине трудно». *Кьеркегор С. Заключительное... С. 300–301*.

³⁰ Отсылка к диалогу Платона «Пир», где Сократ, разъясняя природу любви, пересказывает своим собеседникам миф о рождении Эрота от Пороса (богатства) и Пеннии (бедности), рассказанный ему жрицей Диотимой (Plat. Sym. 203b–e). См.: *Платон. Пир // Платон. Соч.: в 4 т. Т. 2. С. 113*.

³¹ «Бытие-в-мире» (In-der-Welt-sein) – экзистенциал, характеризуемый модусами «подручности» (Zuhandenheit), наличности (Vorhandenheit); аспект бытия Dasein, связанный с предметами, орудиями, другими людьми. Поэтому Dasein может потеряться, оказаться в «несобственном»: «Бытие-в-мире всегда уже в падении» (*Хайдеггер М. Бытие и время. С. 210*).

³² *Ранний вариант: преодоление.*

³³ Различие типов религиозного опыта, которое устанавливает тут Франк, несёт черты сходства с типологией молитвы у Фр. Хайлера, различавшего, в частности, мистическую и пророческую молитву. Из них первая соотносится им с неоплатонизмом и связанными с ним вариантами христианского платонизма, предполагает созерцательное восхождение души к Богу как «высшему благу», в пределе – снятие различий между творцом и тварью (*Heiler Fr. Prayer. A Study in the History and Psychology of Religion. Oxford University Press, 1932. P. 184–190, 200–201, 225–226*), а второй – опирается на библейских пророков и псалмы, а также основоположников реформации, прежде всего Лютера, и включает болезненные эмоции, чувство полной зависимости, сознание слабости, собственной греховности (Ibid. P. 231–232, 258–259).

³⁴ *Далее до конца страницы текст (с абзаца) отчёркнут и перечёркнут вертикальной чертой*: Экзистенциальный опыт есть тем самым опыт религиозный. Внутри себя – Бог, хотя бы отраженно воспринимался извне. Два основных момента религиозного опыта: величие, потрясение и сладость, обретение онтологической основы личностного сознания. Так в самых примитивных формах религии (табу, manas) и в обобщенной форме – в высших.

Другой подход – созерцательный. Всеединство. Тайна неведомого (Дальше на предыдущем листе).

[4 об.]

Л. 4

Экзистенциальный опыт – бытия в себе и для себя – есть вместе с тем опыт религиозный. Абсолютное и я – двуединство контраста и связи.

Основные моменты религиозного опыта:

1) Тайна – непостижимое, как таковое. – Dasein в отличие от So-Sein. Я есмь – в отличие от всякого «я есмь то-то и то-то»³⁵. Этим дано понятие бытия вообще, в его непостижимости и очевидности. Яснее всего – внутренне в «я есмь». Но очевидно, т.к. абсолютное независимо от «я». Поэтому возможно и во внешн<ем> опыте. Загадка всего. Познание – ответ на вопрос. Вопрос = «что это такое». Имею, значит, х. Неисчерпаемость бытия, след. всегда х. Но это х, как таковое, есть бытие. Разрешение гносеолог<ической> проблемы. Бытие, как тайна, нас всегда окружает, неотъемлемо при нас.

2) Тайна всегда связана с чувством страха. Что-то, над чем мы не властны. От этого что-то зависит наша жизнь, оно могущественно. Mysterium tremendum (Отто)³⁶. В первобытн<ых> религиях – табу, манас (основа религии). В развитых – Бог, как абсолютное, сверхземное, сверхчеловеческое. «Мои пути не ваши пути, и мои мысли – не ваши мысли» (Исайя)³⁷. Так же в античн<ой> религии. – Иов. По ту сторону добра и зла.

3) Но бытие, будучи первоосновой челов<еческого> я, как свободного, стремящ<егося> к идеалу, преодолевающего само себя – есть вместе с тем последняя цель сердца³⁸. Истинно быть, осуществиться, от стремления перейти к его цели. Отсюда в³⁹ религ<иозный> опыт – не необходимо (в первоб<ытных> религ<иях> нет), но при его бóльшей глубине – момент сладоности, восторга. Mysterium fascinans⁴⁰. Умиление. Переживание идеала, как реальности – оправдано в единстве опыта (contra рационалист<ическое> противопост<авление> бытия и ценности, годного только для эмпирии).

Сочетание всех трех моментов дает сознание благоговения – сочетание страха с любовью. Ср. благоговение к великим личностям – гениям, святым. Последняя тайна, страшная, вместе и благостна.

Рел<игиозный> опыт под знаком общения. Общение – форма внутрен<него> бытия. Абсолютное, как Ты. Парадокс – и противостоит мне, и объемлет меня

³⁵ «“Сущность” присутствия лежит в его экзистенции. Выделимые в этом существе черты поэтому суть не наличные “свойства” некоего так-то и так-то “выглядящего” наличного существа, но всякий раз возможные для него способы быть и только это. Всякая такость (So-sein) этого существа есть первично бытие» (Хайдеггер М. Бытие и время. С. 59).

³⁶ Р. Отто выделяет в «священном» момент *tremendum* – «ужасающее», и особо связывает его с «моментом «власти», «силы», «всемогущества», «полновластия», который обозначает словом *majestas* (Отто Р. Священное / Пер. с нем. А.М. Руткевича. СПб., 2008. С. 33).

³⁷ Мои мысли – не ваши мысли, ни ваши пути – пути Мои, говорит Господь (Ис. 55:8–9).

³⁸ Образ «сердца» употребляется Франком терминологически нерегулярно. В ранних работах его использование связано с образностью Ф. Ницше. В «Крушении кумиров» (1924) мыслитель говорит о «порядке или логике сердца», следуя Паскалю (Франк С.Л. Крушение кумиров // Франк С.Л. Соч. М., 1990. С. 4, 28, 175). В «Смысле жизни» (1926) Франк апеллирует главным образом к бл. Августину и вводит понятие «сердечное знание», очевидно, близкое «живому знанию» и «вере» (Франк С.Л. Смысл жизни. Брюссель, 1976. С. 86, 90, 95, 103). В «Непостижимом» (1939) «сердце» понимается (с отсылками к Св. Писанию, Плотину, Ф.М. Достоевскому) как образ предельного основания человеческого бытия, «сердцевины целостного, всеобъемлющего внутреннего бытия» человека, где оно соприкасается с Божеством, где онтологическое доказательство бытия Бога реализуется не как отвлечённое рассуждение, а как экзистенциальный акт. См.: Франк С.Л. Непостижимое // Франк С.Л. Соч. М., 1990. С. 406, 459–460).

³⁹ Далее зачёркнуто: момент.

⁴⁰ Момент *fascinans* – момент блаженства (Отто Р. Священное. СПб., 2008. С. 58–73).

и творит меня. Абсол<ютное> как Ты – Бог. Личность? И да, и нет⁴¹. «Der Prof. ist eine Person...»⁴².

Вопрос о достоверности. Религ<иозное> сомнение – неизбежно в силу навяз<чивости> чувств<енно>-предм<етного> мира и непрочн<ости> созн<ания> внутрен<него> бытия. Основ<ной> вопрос – таков же ли критерий? Отвлечённое мерило истины – совпад<ение> предст<авления> с вне его сущим бытием. Поэтому – предст<авл<ение> одно, а реальность – другое. «100 талеров»⁴³. Здесь иное: самооткровение. «Gerücht gehe»⁴⁴. Онтолог<ическое> доказательство и его истинн<ый> смысл⁴⁵. Спор Герцена с Огаревым – «хорошо, если б мир был сказкой»⁴⁶.

⁴¹ Ср. обсуждение соотношения личностного и безличного момента в Абсолютном, причём в каждом случае Франк и обсуждает тему религиозного опыта как опыта общения и апеллирует к приводимому ниже афоризму И.В. Гёте (Франк С.Л. Абсолютное / Пер. с нем. А. Власкина и А. Ермичева // Франк С.Л. Русское мировоззрение. СПб., 1996. С. 71–72; С.Л. Франк. [Размышления. Первая философия]. С. 51–52; Франк С.Л. Непостижимое. С. 484.

⁴² Абзац взят в скобки, отчёркнут на полях и проведена черта, как бы относящая его к предыдущему тексту. Цитируется Гёте: «Что мне за дело до ваших насмешек над всеединым! Профессор есть личность, Бог – нет» (Goethe J.W. Zahme Xenien. VII. Pantheist // Goethes Werke. I. Abt. Bd. 5. Weimar, 1890. S. 87). Эту цитату Франк неоднократно использовал позднее – напр., в статье «Das Absolute» (1934) и в «Непостижимом».

⁴³ Имеется в виду знаменитое доказательство в «Критике чистого разума», что бытие не есть реальный предикат.

⁴⁴ Gerüchte gehn, die dich vermuten, / und Zweifel gehn, die dich verwischen. / Die Trägen und die Träumerrischen / mißtrauen ihren eignen Gluten / und wollen, daß die Berge bluten, / denn eher glauben sie dich nicht. Ползут за слухами сомненья: / мол, бытие Твоё притворно. / Увы! мечтатели упорно / не верят внутреннему зренью. / Им нужно светопредставленье, / иначе верить не хотят. Рильке Р.М. Часослов. Стихотворения / Пер. В. Топорова. М., 2000. Это место Франк приводил в своём прозаическом переводе: «Носятся слухи, подозревающие Твоё бытие, и сомнения, затушёвывающие Тебя» (Франк С.Л. Мистика Райнера Мария Рильке // Путь. 1928. № 12. С. 60).

⁴⁵ См. рассуждения об «истинном смысле» онтологического доказательства как усмотрения, в отношении некоторых предметов, неосуществимости обычного логического различия между идеей и реальностью (Франк С.Л. Предмет знания. С. 161 и сл., 386–387; Франк С.Л. Онтологическое доказательство бытия Бога. С. 301).

⁴⁶ Имеется в виду спор Герцена с Грановским. Ср.: «В известном споре между Грановским и Герценом о бессмертии души Герцен, на слова Грановского, что он не может жить без веры в бессмертие, ответил: “Вот было бы хорошо, если бы мир был устроен, как сказка, если бы всё, что нам нужно, было бы тотчас у нас под руками”. Мы видим: Герцен, не зная того, повторяет по существу кантовский аргумент о “ста талерах”: вот было бы хорошо, если бы мысль о ста талерах всегда совпадала с их реальностью! Предпосылкой этого рассуждения в его применении к объекту религиозной веры является допущение, что структура бытия, предстоящая религиозному сознанию, принципиально совпадает со структурой внешнепредметного бытия, предстоящего чувственному взору и образующего предмет наших чувственных желаний и исканий. В обоих случаях – таково предположение – желание и искание есть одно, а реальность желанного нечто совсем иное и совершенно независимое от факта её желанности. И неверующий убеждён, что верующий лишь из отсутствия мужества и интеллектуальной честности утверждает реальное наличие того, чем он жаждет обладать» (Франк С.Л. Онтологическое доказательство... С. 328; Герцен А.И. Былое и думы // Герцен А.И. Собр. соч.: в 30 т. Т. 9. Ч. 4. М., 1956, С. 209–210).

Приложение 2

Religionsphilosophie

Systematischer Versuch, nach einigen anderen. Die Beziehung zur russ<ischen> Relig<i>ösität</i> ergibt sich sehr aus dem Glauben und der Gedankenwelt des Vortragend<en>, die eben in der russ<ischen> Ideenwelt verwurzelt ist. Gelegentlich werden die Beziehungen auch ausdrücklich nachgewiesen werden.

Unübersehbare Fülle von Problemen. Für einen kurzen Vortragszyklus muss eine Auswahl getroffen werden; das Wichtigste – wenn auch in subjektiver Auswahl.

Ich beginne mit einem Problem, das gewöhnlich in d<ie> Religionsphil<osophie> zugrunde stellt wird – mit dem Problem der Wahrheit des religiösen Glaubens. Gewöhnlich gelehrte Meinung: Religionsphilosophie hat mit Glauben nichts zu tun, kann auch von Ungläubigen an Ungläubige vorgetragen werden; neutrales Denk<en> – u<nd> Forschungsgebiet, dass zum Gegenstand Religion hat, wie etwa die Psychiatrie – die seelische Krankheit (der Arzt braucht keineswegs selber an Psychose leiden). Wie es in diesem Falle bestellt ist, mag dahingestellt bleiben, aber Religionsphilosophie mit Unglauben zu paaren, scheint eben dasselbe zu sein, als man ein Tauber für Taube Musikalische Untersuchungen aufstelle. – Der Gegenstand der Religionsphilosophie ist keineswegs der subjektive Zustand des Glaubens, sondern die objektive Beziehung zwischen Mensch u<nd> Gott, die Intention. Ist sie illusorisch, so wird auch die Religionsph<ie> illusorisch oder vielmehr unmöglich. – Die Geschichte von katholischen Dogmatiker (Scheler). In diese Lage möchte ich nicht geraten. Sie ist objektiv falsch: der Wahrheitswert der Religion ist selber gleichsam das grundlegende Dogma der Religion. Aus diesem Problem erfahren wird die wesentlichsten inhaltlichen Bestimmungen der Religionsphilosophie – die Beziehung zwischen Mensch<en> u<nd> Gott. Religionsphilosophie ist zunächst religiöse Erkenntnistheorie.

Der philosophische, erkenntnistheoretische Zweifel: inwiefern unsere Erkenntnis wirklich wahr ist – wiederholt sich im religiösen Bewusstsein, oder in dem rel<i>giösen</i> Gebiete zugewandten Bewusstsein – im religiösen Zweifel: sind die menschl<iche> Ideen von Gott u<nd> so mehr, als nur Ideen? Gibt es so etwas wirklich, und wie könnte es bewiesen werden? Zweifel u<nd> Unglaube ständige Erscheinung auch des Ungläubigen, auch des Heiligen: ich glaube, mein Gott, hilf mir in meinen Unglauben!

Die theoretische Grundlage des Zweifels: Dualismus zwischen Gegenstand u<nd> Vorstellung. Möglichkeit ihrer Inkongruenz. Darüber hinaus: prinzipieller erkenntnistheoretischer Zweifel – ob es überhaupt einen Gegenstand gibt (Atheismus) und ob wir die Möglichkeit haben, unsere Vorstellung vom Gegenstand am messen (Agnostizismus).

Die Methode des radikalen Empirismus von James: enger u<nd> weiterer Begriff der Erfahrung, Glaube, als unmittelbare Erfahrung: Visionen etc.

Kritik: Erfahrung, als zufällige Begegnung zwischen Subj<ekt> u Obj<ekt> immer zweifelhaft. Zunächst: ist diese Begegnung nicht das Privilegium einer ausgewählten Minderheit? Was sollen die übrigen tun? Aufs Wort glauben? Zweitens: gibt es nicht Illusionen, Halluzinationen etc? Eine einzelne Erfahrung kann als objektiv anerkannt werden, nur wenn sie unserer Gesamterfahrung nicht widerspricht. Hier aber widerspricht sie ihr eben: das himmlische u<nd> das irdische, also nicht nur zufällig, sondern per definitionen – Durchbruch der gewöhnlichen Erfahrung.

Die Transzendenzbeziehung: Gott, als Gegenstand ausserhalb unseres Bewusstseins. Idealistische Erkenntnistheorie: Transzendenz, als inneres Moment der Immanenz. Bewusstseinsimmanenz. Ist damit Religion nicht abgetan? Allerdings Kleist's Brief, Verzweiflung durch den Kantianismus. Andere Möglichkeit: Umbildung des Idealismus in einen absoluten Realismus. Erfahrung, nicht als äussere Begegnung, nicht als Idee, sondern als Selbstoffenbarung des Seins. Ich im Sein, nicht Sein im Ich.

Gotteserkenntnis, als Selbstoffenbarung Gottes in innere des Menschen. Transcendente ipsum Augustins. Die reale Präsenz Gottes in der Erfahrung. Pilke: Gerüchte gehen, die dich vermuten. Alle die dich suchen, versuchen dich.

Begriffung des geistigen Lebens, als Einheit von objektiven und subjektiven Realität. Selbstevidenz. – Der ontologische Gottesbeweis sein wahrer Sinn. – Woher dann aber noch Zweifel? Antwort mit Frage: wieso kennt der Mensch auch sein eigenes Innere nicht? Erkenne dich selbst – und Descartes cogito ergo sum, Selbstevidenz. Zusammenziehen und Ausbreitung der Seele des Selbstbewusstseins, ebenso das religiöse Bewusstsein, das in letztem Grunde mit Selbstbewusstsein zusammenfällt (Offenbarung des Selbst (Weininger) – im Gegensatz zur gewöhnlichen inneren Erfahrung, Bewusstsein von seelischen Leben).

Glaube bei Wl. Solowjew. Die lebendige Erfahrung, das Lebenswissen (Kirejewsky).

Das erste primäre – weder Gott an sich, noch menschliches Bewusstsein an sich, sondern Gottmenschentum. Die Dialektik des Absoluten. Gott in sich im Gegensatz zum Geschöpf, und Gott, das Absolute, als Absolute Einheit des absoluten und relativen Gott als Bezugspunkt und als absoluten. *Der humanistisch-naturalistische Menschenbegriff (Wl. Solowjew Scherz) der religiöse Menschenbegriff. Scheler u. Mangel seiner Konstruktion. Mensch – Bezugspunkt für Gott.*

Immanenz und Transzendenz, beides zugleich wahr. Coincidentia oppositorum. Unzulänglichkeit gewöhnlicher Kategorien, die in Relativen gelten. *Das Trinitätsdogma – Vater, Sohn, heilige Geist als Transzendenz und Immanenz. Der Mittler.*

Docta ignorantia. Das Nichtwissen, als Wissen. Umbildung der Kategorien. Begrenzung der Geltung der Denkgesetze. Antinomie, als wesentliche Zug des religiösen Gebiets. Flachheit der Widerspruchsentlarvung.

Allmacht und Allgüte. Ihre Antinomie. Das Theodizeeproblem. Die gewöhnliche Überschätzung seiner Bedeutung (die Rede von Iwan Karamasoff). Die Gewissheit Gottes auch trotz der Unlösbarkeit des Theodizeeproblems. Evidenz Gottes – keine Folgerung aus Weltbetrachtung, Gott – keine Hypothese (Laplace); aus der Weltbetrachtung die einzige Folgerung – Atheismus (Unterschied) zwischen der antiken Erfahrung (Aristoteles bei Cicero) und jetziger – Ursache: kosmische Harmonie und Seelenharmonie – letztere unbefriedigt. *Zwei selbständige Realitäten, deren Zusammenhang rätselvoll erscheint, was aber die Evidenz der Tatsachen nicht erschüttert. Analogie in den Erfahrungswissenschaften.* – Einzig mögliche Theodizee in religiösen Kategorien – die Welt zugleich geschöpft, als Ausfluss Gottes Realität, und selbständige Realität. Eigentümliche Kausalität, die die Zurechnung, die Verantwortung Gottes ausschliesst.

Transzendenz und Immanenz, als Herzsehen und Lieben. Wesen der Orthodoxie und Frömmigkeit im Unterschied von Katholizismus und Protestantismus: Sein in Gott, Ontologismus.

Gott und Menschenfreiheit. Antinomie. Die dritte, die einzige – die gottmenschliche Freiheit. Gnade und freier Wille – freier Wille eben Ergebnis der Gnade. Keine Wechselwirkung, Zusammenwirkung in verschiedenen Dimensionen.

Historisches und Ewigkeitmoment der Religion. Wesen und Sein des Christusb Glaubens. Mystische Erfahrung – Christus muss in jeder menschlichen Seele neu geben werden (Symbol). Dagegen – contra Driesch – reale Leibwerdung. Ewigkeit nicht Ziellosigkeit, sondern Zeitfülle.

Das Erlösungsproblem. Religion und Sittlichkeit. Wiederum Antinomie. Zurückweisung des juridischen Erlösungsbegriff. Zurückweisung des rationalistisch-moralistischen Erlösungsbegriffs (Antonius). Das Leiden Gottes, als ontologische Tatsache. Gott, als Helfer.

Das Positive und das Negative im Geschöpf – Reine Leibwerdung und negative, elementare, dunkle, gottabgetrennte Leiblichkeit. Die Idee der Verklärung.

Философия религии¹

Систематическая попытка, после некоторых других. Отношение к русской религиозности во многом вытекает из веры и, укоренённого в русском мыслительном мире, мыслительного мира докладчика. Иногда отношения демонстрируются даже явно.

Необозримое богатство проблем. Для короткого цикла лекций нужно сделать выбор; самое важное – даже в субъективном выборе.

Я начну с проблемы, которая обычно отбрасывается в философии религии – с проблемы истинности религиозной веры. Обычное учёное мнение: философия религии не имеет ничего общего с верой, даже неверующими может излагаться неверующим; нейтральная мыслительная и исследовательская область – и область исследования, которая имеет предметом религию, как, например, психиатрия – душевная болезнь (врачу необязательно самому страдать психозом). Как обстоит дело в этом последнем случае, можно только догадываться, но соединять философию религии с неверием, кажется, то же самое, как если глухой для глухого предпринимает музыкальные исследования. – Предмет философии религии – отнюдь не субъективное состояние веры, а объективное отношение между человеком и Богом, интенция. Если она иллюзорна, то философия религии также становится иллюзорной, или, скорее, невозможной. – История католических догматиков (Шелер)². Я не хочу попасть в это положение. Оно объективно ложно: истинное значение религии само есть, так сказать, основной догмат религии. Из этой проблемы вытекают существенные содержательные определения философии религии – отношение между человеком и Богом. Философия религии есть, прежде всего, религиозная теория познания.

Философское, теоретико-познавательное сомнение: насколько наше познание действительно истинно – повторяется в религиозном сознании, или в сознании, обращённом к религиозной области – в религиозном сомнении: являются ли человеческие идеи о Боге чем-то большим, чем просто идеями? Имеется ли нечто действительное и как это можно доказать? Сомнение и неверие – постоянный спутник как неверующего, так и святого: верю, Господи, помоги моему неверию!³

Теоретическое основание сомнения: дуализм между предметом и представлением. Возможность их несоответствия. Более того: принципиальное теоретико-познавательное сомнение – существует ли вообще предмет (атеизм) и имеем ли мы возможность соразмерять наше представление с предметом (агностицизм).

¹ Перевод Т.Н. Резвых, при участии А.В. Кольцова.

² Имеется в виду ранняя работа М. Шелера «О вечном в человеке» («Vom Ewigen im Menschen») (1921), где есть раздел «Über einige neue Versuche einer natürlichen Religionsbegründung», в нём а) критикуются: – модернистские субъективизм и пантеизм в философии религии (возводятся к Шлейермахеру), – католический догматизм – как Фомы, так и современная «догматическая теология» – за то, что сводят учение о Боге к логическим умозаключениям; б) вместо этого провозглашается: религия – это особая форма интенциональности, – её особенность – в том, что само религиозное переживание притязает на истинность своего содержания, – для уяснения этого требуется пересмотр теории познания как таковой (Scheler M. Vom Ewigen im Menschen. Erster Band. Religiöse Erneuerung. Leipzig, 1921. S. 564–620. Особенно о католических догматистах (Ibid. S. 609–610). По Шелеру, догматическая теология приходит к противоречиям, когда утрачивает свои дологические сущностные основания, т.е. особую интенцию веры).

³ «Верую, Господи! помоги моему неверию» (Мк. 9:24).

Метод радикального эмпиризма Джеймса⁴. Узкое и широкое понятие опыта, вера как непосредственный опыт: видения и т.д.

Критика: опыт как случайная встреча субъекта и объекта всегда сомнителен. Во-первых: не является ли эта встреча привилегией избранного меньшинства? Что делать остальным? Верить на слово? Во-вторых: разве нет иллюзий, галлюцинаций и т.д.? Единичный опыт может быть признан объективным, только если он не противоречит нашему целокупному опыту⁵. Однако здесь он ему противоречит: небесное и земное, следовательно, не просто случайно, но, *per definitionem*⁶, – прорыв обыденного опыта.

Отношение трансцендентности: Бог как объект вне нашего сознания. Идеалистическая теория познания: трансцендентность как внутренний момент имманентности. Имманентность сознанию. Разве на этом не заканчивается религия? Однако, письмо Клейста, отчаяние от кантианства⁷. Другая возможность: превращение идеализма в абсолютный реализм. Опыт не как внешняя встреча, не как идея, а как самооткровение бытия. Я в бытии, а не бытие в Я.

Богопознание как самооткровение Бога во внутреннем мире человека. *Transcende te ipsum* Августина⁸. Реальное присутствие Бога в опыте. Рильке: «Ползут за слухами сомненья»⁹. «Вопрошают Тебя – искушают Тебя»¹⁰.

⁴ «Радикальный эмпиризм» Джеймса рассматривает всё, данное в опыте, как единство, т.е. и «душевные явления», и воспринимаемый мир. Для Джеймса «эмпиризм не должен включать в себя ни одного элемента, который не может быть дан в непосредственном опыте, равно как и упустить какой-нибудь элемент, непосредственно в опыте данный» (Джеймс У. Воля к вере / Сост. Л.В. Блиников, А.П. Поляков. М., 1997. С. 374). В упомянутом выше разделе книги «О вечном в человеке» М. Шелера также упоминается «Многообразие религиозного опыта» Джеймса (*Scheler M. Vom Ewigen im Menschen*. S. 603–604).

⁵ Распространённый в ранней феноменологии аргумент: ложность галлюцинаций устанавливается только в соотношении с другими переживаниями из моего же опыта.

⁶ *per definitionem* – по определению (лат.).

⁷ Имеется в виду письмо Г. фон Клейста невесте Вильгельмине фон Ценге от 22 марта 1801 г., где Клейст сообщает о знакомстве с «более новой, так называемой, кантовской философией». «Если бы у всех людей вместо глаз были зелёные очки, они должны были бы полагать, что предметы, которые они видят через них, зелёные – и они никогда не смогли бы решить, показывают ли их глаза им вещи такими, как они есть, и не добавляют к ним что-то, что не принадлежит им, но принадлежит глазу. Так и с рассудком. Мы не можем решить, действительно ли то, что мы называем истиной, является истиной или это только кажется нам таковым. Если последнее, то той истины, которую мы здесь накапливаем, после смерти уже нет – и всякое усилие заслужить собственность, которая следует с нами и в могилу, тщетно. Ах, Вильгельмина, если острие этой мысли не трогает твоё сердце, не смейся над тем, кто в глубине души чувствует себя глубоко израненным ею. Моя единственная, моя высшая цель глубоко затонула, и теперь её у меня нет» (*Kleist H., von. Briefe an seine Braut*. Breslau, 1884. S. 165). Духовный кризис Клейста, связанный с философией Канта, описан его биографами (Напр.: *Herzog W. Heinrich von Kleist*. München, 1911). Кассирер считал, что Клейст имел в виду не столько Канта, сколько Фихте (*Kassirer Э. Генрих фон Клейст и кантовская философия* / Пер. М.И. Левиной // *Kassirer Э. Избранное. Опыт о человеке*. С. 395–439). Работа Кассирера была впервые опубликована в 1919 г.: *Kassirer E. Heinrich von Kleist und die Kantische Philosophie*. Berlin, 1919.

⁸ *Transcende te ipsum* – превзойди себя самого (лат.). «Поэтому старайся познать, что такое высшее согласие, вне себя не выходи, а сосредоточься в самом себе, ибо истина живёт во внутреннем человеке; найдёшь свою природу изменчивой – стань выше самого себя» (*Августин. Об истинной религии* // *Августин. Творения*. СПб.; Киев, 2000. Т. 1. С. 441–442).

⁹ «Gerüchte gehn, die dich vermuten, / und Zweifel gehn, die dich verwischen. / Die Trägen und die Träumerischen / mißtrauen ihren eignen Gluten / und wollen, daß die Berge bluten, / denn eher glauben sie dich nicht». – «Ползут за слухами сомненья: / мол, бытие Твоё притворно. / Увы! мечтатели упорно / не верят внутреннему зренью. / Им нужно светопреставленье, / иначе верить не хотят» (*Рильке Р.-М. Часослов. Стихотворения* / Пер. с нем. В. Топорова М., 2000).

¹⁰ «Alle die dich suchen, versuchen dich / Und die, so dich finden, binden dich / an Bild und Gebärde». – «Вопрошают Тебя – искушают Тебя. / А тот, кто находит, – сводит Тебя / к цвету и жесту» (Там же). Цитируются также в: *Франк С.Л. Мистика Райнера Мария Рильке* // *Путь*. 1928. № 12. С. 60.

Понятие духовной жизни как единства объективной и субъективной реальности. Самоочевидность. – Онтологическое доказательство бытия Бога и его истинный смысл. В таком случае, откуда сомнение? Ответ вместе с вопросом: почему человек не знает своего собственного внутреннего мира? Познай самого себя – и декартовское *cogito ergo sum*, самоочевидность. Сжатие и расширение души и самосознания, а также религиозного сознания, которое, в конечном счёте, совпадает с самосознанием (откровение самости (Вейнингер)¹¹ – в противоположность обычному внутреннему опыту, сознанию душевной жизни).

Вера у Вл. Соловьёва¹². Живой опыт, живое знание (Киреевский)¹³.

Первое и первоначальное – ни Бог сам по себе, ни человеческое сознание само по себе, а Богочеловечество. Диалектика Абсолютного. Бог в себе в противоположность творению, и Бог, Абсолютное как абсолютное единство абсолютного и относительного Бога, как точки отсчёта и как абсолютного. *Гуманистически-натуралистическое понимание человека (Шутка Вл. Соловьёва)¹⁴ и религиозное понятие человека. Шелер и несовершенство его конструкции. Человек – точка отсчёта для Бога.*

Имманентность и трансцендентность, оба одновременно истинны. *Coincidentia oppositorum*. Недостаточность обычных категорий, которые имеют значение в относительном. Догмат Троичности – Отец, Сын, Святой Дух как трансцендентность и имманентность. Посредник.

Docta ignoantia. Незнание как знание. Преобразование категорий. Ограничение значения законов мышления. Антиномия как сущностная черта религиозной области. Банальность разоблачения противоречия.

Всемогущество и всеблагость. Их антиномия. Проблема теодицеи. Обычная переоценка его значения (монолог Ивана Карамазова¹⁵). Достоверность Бога даже вопреки неразрешимости проблемы теодицеи. Очевидность Бога – никакого вывода из рассмотрения мира, Бог – не гипотеза (Лаплас)¹⁶; единственный вывод из рассмотрения мира – атеизм (различие) между античным опытом (Аристотель с Цицероном) и нынешним – причина: космическая гармония и душевная гармония – последняя неудовлетворительна. *Две самостоятельные реальности, связь между*

¹¹ Имеется в виду отождествление религии и самосознания: «Ибо всё, что в человеке есть божественно-го, это – его душа» (Вейнингер О. Пол и характер / Пер. с нем. В. Лихтенштадта. СПб., 1908. С. 376).

¹² Соловьёв различал два вида знания: «знание относительное в двух своих видах, как эмпирическое и рациональное», и веру как «знание безусловное, мистическое» (Соловьёв В.С. Критика отвлечённых начал // Соловьёв В.С. Полн. Собр. соч.: в 20 т. Т. 3. М., 2001. С. 296).

¹³ Ср. напр.: «Просвещение духовное, напротив того, есть знание живое: оно приобретается по мере внутреннего стремления к нравственной высоте и цельности, и исчезает вместе с этим стремлением, оставляя в уме одну наружность своей формы. Его можно погасить в себе, если не поддерживать постоянно того огня, которым оно загорелось» (Киреевский И.В. Отрывки // Киреевский И.В. Собр. соч.: в 2 т. Т. 1. М., 1911. С. 266).

¹⁴ «Подобным образом, когда приверженец нового катехизиса выступал с такого рода заявлением: “Нет ничего кроме материи и силы; борьба за существование произвела сначала птеродактилей, а потом плешивую обезьяну, из которой выродились и люди: итак, всякий да полагает душу свою за други своя”, то насчёт строгой правильности этого последнего вывода также могли возникать справедливые сомнения» (Соловьёв В.С. Письмо к редактору «Вопросов философии и психологии» Н.Я. Гроту // Соловьёв В.С. Собр. соч.: в 10 т. Т. 6. СПб., 1914. С. 271).

¹⁵ Имеется в виду «бунт» Ивана Карамазова (Достоевский Ф.М. Братья Карамазовы // Достоевский Ф.М. Полн. собр. соч.: в 30 т. Т. 14. Л., 1976. С. 213–224).

¹⁶ Имеется в виду исторический анекдот о разговоре Лапласа с Наполеоном, одна из версий которого приводилась Виктором Гюго. «Согласно Гюго, физик и астроном Франсуа Араго любил рассказывать следующий анекдот: когда Лаплас опубликовал последние тома своей «Небесной механики», император Наполеон вызвал учёного к себе и гневно обратился к нему: «– Как, вы даёте законы всего творения и в своей книге ни разу не упомянули о существовании Бога! – Ваше Величество, в этой гипотезе я не нуждался (Sire, je n’ avais pas besoin de cette hypothèse)» (Цит. по: Душенко К. В этой гипотезе я не нуждался // Вестник культурологии. 2018. № 4 (87). С. 133).

которыми кажется загадочной, но не колеблет очевидности фактов. Аналогия в опытных науках. – Единственно возможная теодицея в религиозных категориях – мир, созданный одновременно как эманация реальности Бога и независимая реальность. Своеобразная причинность, исключая вменение, ответственность Бога.

Трансцендентность и имманентность как сердечное видение и любовь. Сущность православия и благочестия в отличии от католицизма и протестантизма: бытие и Бог, онтологизм.

Бог и свобода человека. Антиномия. Третья, единственная – богочеловеческая свобода. Благодать и свободная воля – свободная воля именно результат благодати. Не взаимное, одновременное действие в разных измерениях. Исторический и вечный момент религии. Сущность и бытие веры во Христа. Мистический опыт – Христос должен заново родиться в каждой человеческой душе (символ). Напротив – в противовес Дришу – реальное воплощение. Вечность – не бесцельность, а полнота времени.

Проблема искупления. Религия и нравственность. Снова антиномия. Отказ от юридической концепции искупления. Отказ от рационалистически-моралистической концепции искупления (Антоний)¹⁷. Страдание Бога как онтологический факт. Бог как помощник.

Позитивное и негативное в твари – чистое воплощение и негативная, элементарная, тёмная, отделенная от Бога телесность. Идея преображения.

Список литературы

Антонов К.М., Пылаев М.А. Влияние книги “Leben Schleiermachers” В. Дильтея на интерпретацию «Речей о религии» Ф. Шлейермахера у С. Франка // *Studia Religiosa Rossica: научный журнал о религии*. 2021. № 4. С. 14–31.

В русском научном институте // Рунь. 1929. 24 ноября. № 2736. С. 10.

Буббайер Ф. С.Л. Франк. Жизнь и творчество русского философа. М.: РОССПЭН, 2001. 328 с.

Климент Александрийский. Строматы. Кн. 1–3 / Под ред. Е.В. Афонасина. М.: Издательство Олега Абышко, 2003.

Маретт Р. Формула табу-мана как минимум определения религии // *Мистика. Наука. Религия. Классики мирового религиоведения. Антология. Т. 2* / Сост. и общ. ред. А.Н. Красникова. М.: Канон+, 1998. С. 99–108.

Отто Р. Священное. Об иррациональном в идее божественного и его соотношении с рациональным / Пер. с нем. А.М. Руткевич. СПб.: Изд-во Санкт-Петербургского ун-та, 2008. 269 с.

Пылаев М.А. Категория «священное» в феноменологии религии, теологии и философии XX века. М.: РГГУ, 2017. 216 с.

Резвых Т.Н., Цыганков А.С. С.Л. Франк и Русский научный институт в Берлине // *История философии*. 2022. Т. 27. № 2. С. 90–116.

Св. Иустин Философ и мученик. Творения / Перевод / Предисл. А.И. Сидорова. М.: Паломник: Благовест, 1995. 484 с.

Фома Аквинский. Сумма против язычников. Кн. 1 / Пер. Т.Ю. Бородай. М.: Институт философии, теологии и истории св. Фомы, 2004. 440 с.

Франк С.Л. [Размышления. Первая философия]. Публикация и комментарии Г. Аляева и Т. Резвых. Пер. с нем. Т. Резвых // *Исследования по истории русской мысли [12]: Ежегодник за 2016–2017 годы* / Под ред. М.А. Колерова. М., 2017. С. 39–134.

Франк С.Л. Предмет знания. Душа человека / Сост. И.И. Евлампиев. СПб.: Наука, 1995. 655 с.

Франк С.Л. Русское мировоззрение / Сост. А.А. Ермичев. СПб.: Наука, 1996. 736 с.

¹⁷ Речь идёт о концепции митр. Антония (Храповицкого), в которой спасение человека обуславливалось сострадательной любовью Иисуса Христа посредством Его человеческой природы (*Архиепископ Антоний (Храповицкий)*). Догмат искупления // *Избранные труды, письма, материалы*. М.: ПСТГУ. 2007. С. 40–74).

Франк С.Л. Философия тоски и отчужденности (После прочтения книги Хайдеггера “*Sein und Zeit*”) / Публ. Т. Оболевич, пер. с лит. Т. Содейка // *Философические письма. Русско-европейский диалог*. 2022. Т. 5. № 1. С. 153–161.

Франк С.Л. Шницлер-мыслитель // *Руль*. 1928. 26 окт. № 2408. С. 2–3.

Франк С.Л. Онтологическое доказательство бытия Бога // *Записки Русского научного института в Белграде*. 1930. № 1. С. 297–328.

Франк С.Л. Философия и религия // *София. Проблемы духовной культуры и религиозной философии*. Берлин, 1923. Т. 1. С. 5–20.

Шеллинг Ф.В.Й. Ранние философские сочинения / Пер., вступ. статья, примеч. И.Л. Фокина. СПб.: Алетейя, 2000. 433 с.

Шеллинг Ф.В.Й. Философские исследования о сущности человеческой свободы // *Сочинения: в 2 т. Т. 2* / Сост. А.В. Гулыга. М.: Мысль, 1987. С. 86–158.

Angelus Silesius. *Sämtliche poetische Werke in 3 Bänden*. Bd. 2 / Hrsg. von Hans Ludwig Held. München & Wien: Hanser, 1952. 383 s.

Bakhmeteff Archive of Russian and East European History and Culture, Rare Book & Manuscript Library, Columbia University, New York. Nikolai Aleksandrovich Berdiaev Letters. Series I: Correspondence. Box 1. Frank, Semen Liudvigovich.

Codrington R.H. *The Melanians: Studies in their Anthropology and Folk-Lore*. Oxford: At the Clarendon Press, 1891. 419 p.

Deutsches Wörterbuch von J. Grimm und W. Grimm. *Vollständige Ausgabe in 33 Bände*. Bd. 24. München: Deutscher Taschenbuchverlag, 1984. 2620 sp.

Dilthey W. *Gesammelte Schriften*. Leipzig, Berlin, B.G. Teubner.

Franz von Baaders sämtliche Werke in 16 Bänden / Professor Dr. Julius Hamberger. Leipzig: H. Bethmann.

Friedrich Wilhelm Joseph von Schellings sämtliche Werke. 1 Abt. Bd. 7 / Hrsg. von Schelling, Karl Friedrich August. Stuttgart und Augsburg: J.F. Cotta, 1860. 568 s.

Gabrilowitsch L. Über Bedeutung und Wesen der Elementar-begriffe Gabrilovitsch, Leonid // *Archiv für systematische Philosophie* 16. 1910. S. 453–497.

Goethes Werke. II. Abt. Bd. 42. T. 2. Weimar: Hermann Böhlau Nachfolger, 1907. 528 s.

Meister Eckhart. *Werke I* / Hrsg. von Josef Quint, komment. von Niklaus Largier. Frankfurt am Main: Deutscher Klassiker Verlag, 1993. 1106 s.

Rilke R.M. *Sämtliche Werke in 6 Bänden*. Bd 5. Wiesbaden und Frankfurt a.M.: Insel, 1965. 1004 s.

S.L. Frank’s Lectures “Philosophy of Religion” and “Religionsphilosophie”: Their Audience, Ideas and Context

Konstantin M. Antonov – Doctor of Sciences in Philosophy, associate professor, head of Department of philosophy and religious studies. St. Tikhon’s Orthodox University. 6 Likhov alley, Moscow, 127051, Russian Federation; e-mail: konstanturg@yandex.ru

Tatiana N. Rezvykh – Candidate of Sciences in Philosophy, associate professor. St. Tikhon’s Orthodox University. 6 Likhov alley, Moscow, 127051, Russian Federation; e-mail: hamster-70@mail.ru

This publication introduces into the academic community S.L. Frank’s preparatory lecture notes and remarks on the philosophy of religion, created by philosopher during the preparation of his main work in this field – the treatise “The Unknowable. An Ontological Introduction to the Philosophy of Religion” (1939). The preface to the publication attempts to describe the supposed audience of the lectures, to establish, at least approximately, the time and place of their reading, to characterize their philosophical context, terminology and basic ideas, their place in the development of the author’s thought. Publishers date both texts from the late 1920s to early 1930s and establish their relationship to previously published notes, which are referred to in the publication as “First Philosophy”. The authors pay much attention to Frank’s terminology, drawing attention to its connection with the ideas of R. Otto (“the sacred”, *mysterium tremendum*, etc.), R. Marett (the idea of taboo and mana as the minimum of religion) and revealing the possible origins of the concept of “unknowable” used by the philosopher, which would later become the “visiting card” of his philosophy of religion. In conceptual sense, Frank’s understanding of philosophy of religion as philosophy about religion, while striving to move away from a purely

objectivist approach, and justifying philosophical theology as an important aspect of philosophy of religion, is of paramount importance. Knowledge through revelation turns out to be an important constitutive element of the religious attitude. Frank's analysis of religious experience as an experience of mystery, revealing the religious component of existential experience and concluding the lecture with the problem of ontological proof of the existence of God is considered.

Keywords: S.L. Frank, philosophy of religion, philosophical theology, revelation, living knowledge, "sacred", "incomprehensible", mana, Absolute, God

For citation: Antonov, K.M., Rezvykh, T.N. Lektsii S.L. Franka "Filosofiya religii" i "Religionsphilosophie": auditoriya, idei, kontekst [S.L. Frank's Lectures "Philosophy of Religion" and "Religionsphilosophie": Their Audience, Ideas and Context], *Otechestvennaya filosofiya [National Philosophy]*, 2023, Vol. 1, No. 2, pp. 93–120. (In Russian)

Funding: The Active Tradition Foundation, project No. 1-101-22H "S.L. Frank Between Ontology of All-Unity and Understanding of Man and Society".

References

Antonov, K.M., Pylaev, M.A. Vlijanie knigi "Leben Schleiermachers" V. Dil'teja na interpretaciju «Rechej o religii» F. Shleiermahera u S. Franka [The influence of W. Dilthey's "Leben Schleiermachers" on S. Frank's interpretation of F. Schleiermacher's "Speeches on Religion"], *Studia Religiosa Rossica: nauchnyj zhurnal o religii* [Studia Religiosa Rossica: Russian Journal of Religion], 2021, No. 4, pp. 14–31.

Baader, F. *Sämtliche Werke*. 16 Bde. Professor Dr. Julius Hamberger. (Hrsgb). Leipzig: H. Bethmann, 1963.

Bakhmeteff Archive of Russian and East European History and Culture, Rare Book & Manuscript Library, Columbia University, New York. Nikolai Aleksandrovich Berdiaev Letters. Series I: Correspondence. Box 1. Frank, Semen Liudvigovich.

Bubbajer, F. *S.L. Frank. Zhizn' i tvorchestvo russkogo filozofa* [S.L. Frank. The Life and Work of a Russian Philosopher. 1877–1950], Moscow: ROSSPEN, 2001. 328 pp. (In Russian)

Codrington, R.H. *The Melanesians: Studies in their Anthropology and Folk-Lore*. Oxford: At the Clarendon Press, 1891. 419 p.

Dilthey, W. *Gesammelte Schriften*. Leipzig, Berlin, B.G. Teubner, 1923–1931.

Foma Akvinskij. *Summa protiv jazyčnikov*. Kn. 1 [Summa contra Gentiles. B. 1], trans. by T.Ju. Borodaj. Moscow: Institut filosofii, teologii i istorii sv. Fomy, 2004. 440 pp. (In Russian)

Frank, S.L. Shnicler-myslitel' [Schnitzler – the Thinker], *Rul'*. 1928, 26 okt., № 2408, p. 2–3. (In Russian)

Frank, S.L. "[Razmyshlenija. Pervaja filosofija]" [Reflections. The First Philosophy], publ. and commentaries by G. Aljaev and T. Rezvyh, trans. from German by T. Rezvyh, *Issledovanija po istorii russkoj mysli [12]: Ezhegodnik za 2016–2017 gody* [Researches on the history of Russian thought [12]: Annual for 2016–2017 years], ed. by M.A. Kolerov. Moscow, 2017, pp. 39–134. (In Russian)

Frank, S.L. Filosofija i religija [Philosophy and Religion], *Sofija. Problemy duhovnoj kul'tury i religioznoj filosofii* [Sophia. The Problems of Spiritual Culture and Religious Philosophy], Berlin, 1923, Vol. 1. pp. 5–20. (In Russian)

Frank, S.L. Filosofija toski i otchuzhdenosti (Posle prochtenija knigi Hajdeggera "Sein und Zeit") [The Philosophy of Longing and Alienation (After reading Heidegger's book "Sein und Zeit")] ed. by T. Obolevich, trans. by T. Sodejka, *Filosoficheskie pis'ma. Russko-evropejskij dialog* [Philosophical letters. Russian-European dialogue], 2022, T. 5, № 1, pp. 153–161. (In Russian)

Frank, S.L. Ontologičeskoe dokazatel'stvo bytija Boga [Ontological argument for the existence of God], *Zapiski Russkogo nauchnogo instituta v Belgrade* [Annals of Russian Academical Institute in Belgrad], 1930, № 1, pp. 297–328. (In Russian)

Frank, S.L. *Predmet znaniya. Dusha čeloveka* [The Subject of Knowledge. The Man's Soul], ed. by I.I. Evlampiev. Saint Petersburg: Nauka, 1995. 655 pp. (In Russian)

Frank, S.L. *Russkoe mirovozzrenie* [Russian Worldview], ed. by A.A. Ermichev. Sankt-Petersburg: Nauka, 1996. 736 pp. (In Russian)

Gabrilowitsch L. Über Bedeutung und Wesen der Elementar begriffe. *Archiv für systematische Philosophie*. Bd. 16. 1910. S. 453–497.

Goethe, J.W. *Werke*. II. Abt. Bd. 42. T. 2. Weimar: Hermann Böhlau Nachfolger, 1907. 528 s.

Grimm, J., Grimm, W. *Deutsches Wörterbuch*. 33 Bde. Bd. 24. München: Deutscher Taschenbuchverlag, 1984. 2620 sp.

Kliment Aleksandrijskij. *Stromaty*. Kn. 1–3, ed. by E.V. Afonasin. Moscow: Izdatel'stvo Olega Abyshko, 2003. (In Russian)

Marett, R. "Formula tabu-mana kak minimum opredelenija religii" [The taboo-mana formula as a minimum definition of religion], *Mistika. Nauka. Religija. Klassiki mirovogo religiovedenija. Antologija* [Mysticism. Science. Religion. Classics of world religious studies. Anthology], ed. by A.N. Krasnikov. Moscow: «Kanon+», 1998, pp. 99–108. (In Russian)

Meister Eckhart. *Werke* I. Josef Quint, Niklaus Largier (Hrsg.). Frankfurt am Main: Deutscher Klassiker Verlag, 1993. 1106 s.

Otto, R. *Svjashhenoe. Ob irracional'nom v idee bozhestvennogo i ego sootnoshenii s racional'nym* [The Idea of the Holy: An Inquiry into the Non-Rational Factor in the Idea of the Divine and its Relation to the Rational], trans. by A.M. Rutkevich. Saint Petersburg: Izd-vo Sankt-Peterburgskogo un-ta, 2008. 269 pp. (In Russian)

Pylaev, M.A. *Kategorija «svjashhenoe» v fenomenologii religii, teologii i filosofii XX veka* [The Category "Sacred" in the Phenomenology of Religion, Theology and Philosophy of 20th century]. M., RGGU, 2017. 216 pp. (In Russian)

Rezvyyh, T.N., Tsygankov A.S. S.L. Frank i Russkij nauchnyj institut v Berline" [S.L. Frank and the Russian Scientific Institute in Berlin], *Istorija filosofii* [History of Philosophy]. 2022, Vol. 27, № 2, pp. 90–116. (In Russian)

Rilke, R.M. *Sämtliche Werke*. 6 Bde. Bd 5. Wiesbaden und Frankfurt a.M.: Insel, 1965. 1004 s.

Shelling, F.V.J. *Filosofskie issledovanija o sushhnosti chelovecheskoj svobody* [Philosophical Investigations into the Essence of Human Freedom], *Sochinenija v 2 t. T. 2* [Works in 2 vols. Vol. 2], ed. by A.V. Gulyga. Moscow: Mysl', 1987, pp. 86–158. (In Russian)

Shelling, F.V.J. *Rannie filosofskie sochinenija* [The early philosophical works], trans., intr., comm. By I.L. Fokin. Saint Petersburg: Aletejja, 2000. 433 pp. (In Russian)

Schelling, F.W.J. *Sämtliche Werke*. 1 Abt. Bd. 7. Schelling, Karl Friedrich August (Hrsg.). Stuttgart und Augsburg: J.F. Cotta, 1860. 568 s.

Sv. Iustin Filosof i muchenik. *Tvorenija* [St. Iustin the Philosopher and Martyr. Works], transl. by A.I. Sidorov. Moscow: Palomnik. Blagovest, 1995. 484 pp. (In Russian)

"V russkom nauchnom institute" [In Russian academic institute], *Rul'*. 1929, 24 nojabrja, № 2736, p. 10. (In Russian)