

Мышление в вере С.Л. Франка как преодоление нигилизма Ф. Ницше

Кирилл Мартемьянов (Образовательная программа «Философская антропология»)



Не являются ли религиозная вера и философия (движущая сила которой – мышление со свойственным ему принципом сомнения) такими внутренними активностями человека, которые полностью исключают друг друга? Традиция русской религиозной мысли отвечает на этот вопрос отрицательно. Вера не только не исключает мышления, но в иных случаях даже предполагает его, конституируется им. В условиях современной культуры, впитавшей в свои плоть и кровь секулярную установку, т. е. в тех условиях, при которых религия — при взгляде извне — понимается лишь как одно из многочисленных настроений¹, по сути равноправное всем другим, грань

между верой и неверием весьма хрупка и подвижна. Действительно, если религиозность в сознании человека занимает место вкуса или настроения, то своеобразный дрейф между такими настроениями, предполагающий неукорененность ни в одном из них, становится неизбежен. При этом, разумеется, в корне искажается сущность религии как той связи с безусловным бытийным началом, от которой «зависит все существенное в том, что человек делает, познает и производит»².

Одним из очевидных путей преодоления такого блуждания в духовной жизни (разумеется, преодоление возможно лишь при движущей его силе желания, индивидуальной мотивации)

¹ Тейлор Ч. Введение // Секулярный век. М., 2017. С. 1-33.

² Соловьев В.С. Чтения о богочеловечестве. М., 2011. С. 7.

становится, во-первых, прояснение подлинного смысла религии и вместе с тем, во-вторых, попытка обосновать ее примат в жизни личности. Как возможно такое оправдание религии как «пути и жизни»? Очевидно, оно не может совершаться исключительно средствами самой же религии. Если неспособность человека утвердиться в вере подкрепляется ясно осознанным «фактом», говорящим, к примеру, о том, что идея личного Бога есть только моя идея, не имеющая, во-первых, никакого подтверждения в чувственно данном мире и, во-вторых, избавляющая от гнетущего чувства оставленности, то сознание неправомерности веры в такую идею и надежды на то, что она обещает, формируется само собой. Альтернативой вере, выступающей здесь как самообман ради экзистенциального комфорта, становится тогда принятие бытия как того, порядок чего слеп и безразличен к человеку. Мы знаем, что такая позиция была четко сформулирована французским экзистенциализмом в лице главных его представителей — Ж.П. Сартра и А. Камю. Стратегия смысла существования, выстраиваемая в «Мифе о Сизифе», зиждется на решительном отвержении такой мыслительной активности, которая вкладывает в мир те «фигуры и образы», которые облегчают жизнь. Такое «вкладывание» понимается как «ухищрение»³. Камю констатирует: современный интеллект не имеет более права на самообман, под которым главным образом понимается религия. Мысль эта произносится как нечто самоочевидное, не требующее далее никаких прояснений. Но некоторые прояснения мы можем найти в истоках подобной философии, ближайшим и влиятельнейшим из которых оказывается философия Ницше.

Сейчас мы остановимся только на существе и на основаниях нигилизма, как их сформулировал Ницше в одном из важнейших фрагментов «Воли к власти», озаглавленном как «Падение космологических ценностей»⁴. Нигилизм, с точки зрения сознания, которым он овладевает, выражается в ясно осознанной очевидности того, что нет никакого мира за пределами чувственно данного мира бесцельного становления. Следствием такого отсутствия становится сознание полного обесценивания этого мира, ибо все, что давало ему ценность, отныне утрачено. На чем основана эта очевидность, какие соображения укрепляют ницшеанский нигилизм? В вышеназванном фрагменте мы находим два аргумента, на которых зиждется нигилизм.

Во-первых, против мира, на который устремлена метафизика, свидетельствует, говорит Ницше, тот ясный факт, что с историческим ходом жизни не достигается ничего из тех метафизических идеалов, которыми жило человечество (таким идеалом может быть, к

³ Камю А. Миф о Сизифе. Эссе об абсурде // Бунтующий человек. М., 1990. С.30.

⁴ Ницше Ф. Часть I. Европейский нигилизм. Воля к власти. М., 2016. С. 40.

примеру, рост любви между живыми существами, осуществление нравственного миропорядка и т. п.).

Во-вторых, ясное осознание того, что «высший» мир, в котором все несуразности эмпирической жизни будут сняты и на который поэтому человек способен уповать всеми силами души, сложен из моих психологических потребностей, т. е. тот факт, что я конструирую иной мир из-за неудовлетворенности своим текущим состоянием, должен, по Ницше, однозначно воспретить мне веру в этот иной мир. Человек, как бы поймав себя на жульничестве (проецировании потребностей в сущность вещей), должен и испытать это как жульничество, т. е. проникнуться отвращением к своей «гиперболической наивности»⁵ и тем самым преодолеть ее.

Такую установку сознания — от нигилистической до той, которая была аксиоматически принята Камю, видящую в религии лишь средство избавления от экзистенциального неуютя и потому свидетельство ее ложности, — такую установку, очевидно, невозможно разгерметизировать средствами самой же религии. Показать ее неосновательность можно тем же способом, с помощью которого она была укреплена — способом мысли, ответа на представленные аргументы.

В связи с этим интересно обратиться к некоторым текстам русского философа Семена Людвиговича Франка, который прекрасно был знаком с современной ему европейской мыслью и, в частности, с философией Ницше, произведения которого он неоднократно переводил или участвовал в их подготовке как редактор. Франк — один из тех русских мыслителей, которые стремятся в максимальной, насколько это возможно, степени философски оправдать религиозную веру, т. е. обосновать ее перед неверующим сознанием как такую внутреннюю деятельность, которая не оторвана от сомневающегося мышления, не противопоставлена ему, но которая является завершающим этапом этого мышления. В начале книги «С нами Бог» (1946) Франк признается, что не относится к числу тех людей, которые видят ценность религиозной веры именно в упорной уверенности в том, основание чего не дано, в такой убежденности, которая намеренно идет против неотменимых очевидностей. «Поскольку такая установка сознания — пишет Франк, — почти неизбежно связана с внутренним колебанием, постольку исповедание «верую» перед лицом честного, правдивого самосознания часто означает, строго говоря, «не верую, но хотел бы верить и уговариваю самого себя, что верю» — и это есть прямо грех перед Богом как Духом истины»⁶.

⁵ Там же.

⁶ Франк С.Л. С нами Бог // С нами Бог. М. 2003. С. 442.

Далее я сосредоточусь на том, как Франк работает с вышеописанными аргументами Ницше, с которыми он, вероятнее всего, был знаком. Ведь если иметь их в виду, произведение «Смысл жизни» (1923 г.) предстает как очень точечный ответ на них, как альтернативная нигилизму философская программа, которая учла главный пафос нигилизма и попыталась его преодолеть.

Точка встречи и расхождения этих философских путей — вопрос о смысле человеческой жизни и тактике его осуществления. Если Ницше во всяком вступлении мысли на метафизический путь видит стремление к самообману, желание спрятаться в свои мечты, не имея сил выстоять перед истиной нигилизма, и практика реализации смысла связана для него со способностью выдержать ужас этой истины, то позиция Франка будет совершенно иной.

Разработке проблемы смысла жизни, которая, по Франку, может плодотворно продвигаться только в русле религиозного мировосприятия, предшествует обоснование того, что человеческая жизнь, взятая лишь в своем эмпирическом составе, т. е. жизнь как сравнительно краткое дление, большую часть которого человек вынужденно стремится к добыванию средств для сохранения этой самой жизни, о ценности которой вопрос еще совсем не решен, такая жизнь, скованная природными силами, полностью отрезана от возможности смысла. Подобно всякой единичной жизни, от возможности смысла, говорит Франк, отрезана так же и жизнь человечества, которая в своей истории, из чисто эмпирической перспективы, предстает как беспорядочная череда осуществлений и крушений человеческих идеалов. Итак, на пути служения чему-либо только человеческому смысл также не может быть обретен.

Перед нами та самая мировоззренческая перспектива, к которой приходит нигилизм: бесцельность, слепота, бессмысленность процесса мирового становления и человеческой жизни как его составляющей.

К подобному выводу Франк относился как к вызову, как к итогу возможного мировоззрения, которое сам он, однако, не мог принять и которое должен был опровергнуть.

Франк устанавливает два условия осуществимости смысла жизни: первый из них — существование Бога, а второй — достижимость для нас жизни в Боге, возможность нашей причастности к Нему⁷. Почему именно эти условия? Они основываются на том соображении, что достижение смысла жизни прямо связано с возможностью преодоления собственной временности и собственной смерти. То есть основным условием осуществленности смысла

⁷ Франк С.Л. Смысл жизни // С нами Бог. М., 2003. С. 54.

Мышление в вере С.Л. Франка как преодоление нигилизма Ф. Ницше

является непрерывное присутствие личностного сознания этого смысла. «Мы должны иметь возможность преодолеть все обесмысливающую смерть», – пишет Франк⁸.

Однако Франк ясно понимает, что условия смысла жизни лишь установлены мыслью, а это установление еще ничего не говорит об их осуществленности. Напротив, непосредственная видимость или «здравый смысл» свидетельствуют скорее о том, что сформулированные условия — лишь человеческая мечта, противоречащая порядку действительности. «По-видимому, здесь остается только выбор: или честно и мужественно глядеть в лицо фактам жизни, как она есть на самом деле, или, трусливо спрятавшись от них, предаться мечтам о жизни, какой она должна была бы быть, чтобы иметь смысл. Но на что нужны, какую цену имеют такие бессильные мечты? А надежда увидеть свою мечту осуществленной, признать в ней истину — не есть ли просто самообман трусливых душ, утешающих себя ложью, чтобы не погибнуть от ужаса перед истиной?»⁹.

В этих цепких замечаниях и вопросах слышится искушающий «голос» нигилизма, и именно в процессе внутреннего диалога с ним философская позиция Франка будет выковываться.

Каким же путем Франк идет к обоснованию того, что установленные условия смысла жизни не есть только призрак, тень, мечта? Он отвергает мысль о всеобщей бессмысленности мировой жизни в силу ее «логической противоречивости», ибо эта мысль упускает тот простой факт, что человек, будучи частью этой мировой жизни, констатирует эту бессмысленность, понимает ее. Человеческое знание (или сознание) в мире, метафорически уподобляемое свету во тьме, являет собой нечто абсолютно инородное всем остальным реальностям эмпирического мира. Через человека бытие осознает себя, обретает «зрение». Франк цепляется за эту мысль, он чувствует, что она существенно расширяет состав реальности, которая до обнаружения этой мысли ограничивалась лишь реальностью объектов, помещенных внутри временной изменчивости.

Франк призывает всмотреться в тот факт, что сам предмет стремлений человека, ищущего смысл своего существования, никак не обнаруживается в эмпирическом мире. Возникает вопрос: как же тогда этот предмет нам дан? Где его истоки, если не в данном мне мире? «Мы ищем вечной жизни, ибо все временное бессмысленно: но в мире все, в том числе мы сами, временно; откуда же в нас само понятие вечного?»¹⁰. Человек может томиться по какому-то

⁸ Там же.

⁹ Там же.

¹⁰ Там же. С. 77.

благу, которое возможно в мире (будь то богатство, власть, признание), но каковы условия возможности того, что он томится по тому, чего он никогда не встречал и не мог встретить в мире, потому что это «нечто» по самому своему содержанию невозможно в мире. «Предмет нашей мечты, следовательно, имеет сверхмирное, сверхэмпирическое содержание: он есть нечто иное, чем весь мир; и вместе с тем — он нам дан»¹¹. И для Франка очевидно, что этот предмет должен иметь адекватный себе исток. И получается, что само человеческое искание смысла есть проявление, обнаружение, действие этого смысла в человеке; искомый им смысл есть нечто пусть и смутное, но все же заранее уже знакомое ему. «Искание Бога есть уже действие Бога в человеческой душе. Не только Бог есть вообще — иначе мы не могли бы его помыслить и искать, ибо так не похоже то, чего мы здесь ищем, на все, знакомое нам из чувственного опыта, — но Он есть именно с нами и в нас. Он в нас действует, и именно Его действие обнаруживается в этом странном, столь нецелесообразном и непонятном с мирской точки зрения нашем беспокойствии, нашей неудовлетворенности, нашем искании того, что в мире не бывает»¹².

Итак, аргумент Ницше о ложности всяких религиозных упований в силу их психологичности, Франк как бы переворачивает, пытаясь показать, что сама возможность захваченности определенным сверхчувственным содержанием свидетельствует об укорененности человека в сверхчувственном порядке реальности.

Второй же аргумент — о том, что с историческим ходом вещей ничего не достигается из тех идеалов, которыми жило человечество — Франк только усиливает, показывая, что тот, кто использует этот аргумент для опровержения религиозного мировоззрения, не понимает эсхатологической устремленности религии. Ничего из тех идеалов и не может быть достигнуто здесь. Мы жаждем подлинного, насквозь осмысленного бытия, говорит Франк, бытия, в котором возможна полнота опыта и окончательное раскрытие собственных потенций, но смысл этой жажды, переходящей в надежду, раскрывается только в молитвенных словах «Да приидет Царствие Твое», т. е. «за порогом» данного состояния бытия.

¹¹ Там же. С. 78.

¹² Там же. С. 80-81.

Мышление в вере С.Л. Франка как преодоление нигилизма Ф. Ницше

Библиография

Камю А. Миф о Сизифе. Эссе об абсурде // Бунтующий человек. М., 1990.

Ницше Ф. Часть I. Европейский нигилизм // Воля к власти. М., 2016.

Соловьев В.С. Чтения о богочеловечестве. М., 2011.

Тейлор Ч. Введение // Секулярный век. М., 2017. С. 1-33.

Франк С.Л. Смысл жизни // С нами Бог. М., 2003.

Франк С.Л. С нами Бог // С нами Бог. М. 2003.