батюшка: со станции Грязи, Липецкого уезда, *30 марта* // Там же. 1886. № 99, 11 апр. С. 3. Впрочем, приводимые в этих корреспонденциях факты, нередко из ряду вон выходящие, лишены каких-либо тенденциозных обобщений. Столь же непримиримо относился к этим публикациям и бывший приятель Гилярова Победоносцев. Он писал Феоктистову 16 января 1887 г.: "Нет сладу с Ник⟨итой⟩ Гиляровым. Его газета становится складочным местом всевозможных сплетен и инсинуаций изо всех углов России – корреспонденты его отовсюду шлют поповские дрязги и пересуды, и он все, не разбирая, печатает" (Литературное наследство. Т. 22/24. С. 523).

[11] Сходным впечатлением от гиляровской газеты делился с И.С. Аксаковым такой практик издательского дела, как А.С. Суворин, в письме от 14 февраля 1884 г.: "Но он издавал газету невозможно уже несколько лет, как-то смешивая серьезные свои статьи с скандалом фельетона и давая массу перепечаток. У него все как-то случайно выходило, случайно и будто ненужно: есть он или нет – все равно?" (ИРЛИ. Ф. 3. Оп. 4. № 588. Л. 12)

[12] См. прим. 5 к письму 13.

Составление и комментарий А.П. Дмитриева

ВОЗРОЖДЕНИЕ МЕТАФИЗИКИ В XX ВЕКЕ: НА ПРИМЕРЕ ХРИСТИАНСКИХ ФИЛОСОФСКИХ ТРАДИЦИЙ – НЕМЕЦКОЯЗЫЧНОЙ НЕОТОМИСТСКОЙ ФИЛОСОФИИ (Э. КОРЕТ) И РУССКОЙ РЕЛИГИОЗНОЙ ФИЛОСОФИИ (С.Л. ФРАНК)

О.А. Назарова

1. ВВЕДЕНИЕ В ТЕМУ: ОБОСНОВАНИЕ ВЫБОРА ПЕРСОНАЛИЙ ДЛЯ СРАВНЕНИЯ

Метафизика – это древняя и в то же время новая наука. Она ведет речь об истине бытия, которая будучи всегда открытой бытию человека, каждый раз по-новому должна находить в нем свое исполнение[1]. Повышенное внимание к теоретико-познавательным вопросам, к теории и методологии естественных наук стало причиной уменьшения числа метафизических исследований в XIX столетии. Говоря словами Хайдеггера, бытие оказалось забытым.

---

[1] *Coreth E.* Metaphysik. Innsbruck; Wien; München, 1964. S. 11.

На рубеже XIX–XX вв. ситуация изменилась: благодаря феноменологии Гуссерля, категориальной онтологии Николая Гартмана и фундаментальной онтологии Мартина Хайдеггера онтологическая проблематика вновь заняла центральное место в современном философском мышлении. Однако учение о бытии возрождалось в первую очередь в виде онтологии, поскольку "страх" и предубеждение в отношении метафизики сохранялись. Это было связано с возникновением многочисленных ложных толкований данного термина в XIX в., последовавших за кантовской критикой. Метафизика стала отождествляться тогда не только с консервативным способом мышления, но и с тем, что вообще противоречит реальному взгляду на действительность. Не заостряя внимания на этой теме, в общих чертах охарактеризуем различия между обоими типами учений о бытии. К основным категориям метафизики относится категория Абсолютного, который рассматривается как первопричина всего сущего, как сущностная первооснова феноменального мира; в основу онтологии положена категория сущего как такового, рассматриваемого вне его связи с самим бытием. Онтология нацелена на *описание* действительности как того, что фактически открывается человеческому сознанию. Метафизика стремится к познанию мироздания, т.е. к конструированию истинного бытия, а следовательно, к *объяснению* и *оправданию* мира. Соответственно, философское учение о бытии божественном является для метафизика основной и интегрирующей частью учения о бытии.

В современной немецкоязычной исследовательской литературе господствует мнение, что онтологическое мышление в этот период, *за исключением* лишь схоластической философии, не находило своего завершения в метафизике. Российским историкам философии оно, конечно же, будет казаться слишком ограниченным. Наряду с неотомизмом о своем стремлении возродить метафизику в ее классическом варианте, принимая во внимание современную постановку философских проблем, открыто говорили и представители "русской религиозной философии". На мой взгляд, эти традиции можно объединить под общим названием "христианская философия", поскольку их представители связывали свои философские идеи с каноническими христианскими догмами и развивали учение о бытии вплоть до философского учения о Боге[2].

---

[2] Я рассматриваю термин "христианская философия" в самом общем виде и осознанно не принимаю во внимание различия его трактовок в русской и западноевропейской традиции (соответственно – христианская философия как христианский платонизм, христианская философия как схоластика), поскольку стремлюсь в своем исследовании сделать акцент на общности, а не на различиях.

Поскольку оба направления объединяют значительное число различных авторов, перед исследователем с необходимостью встает задача выбора персоналий для сравнения. В русской религиозной философии я остановлюсь на Семене Людвиговиче Франке, творчеству которого в последние годы уделялось большое внимание не только в России, но и в Германии. Несколько его произведений к настоящему времени были переведены на немецкий язык[3] и легли в основу многих диссертаций. Он будет сравниваться с немецкоязычным неотомистом Эмерихом Коретом (1919–2005), один из основных трудов которого под названием "Основы метафизики", содержащий целостное обоснование метафизики, был опубликован в 1998 г. на русском языке[4]. Мой выбор был определен не только известностью этих мыслителей как в России, так и в Германии, благодаря чему они могут быть рассмотрены в качестве посредников между двумя философскими и культурными традициями, но также общностью исходных принципов для построения метафизики, что будет показано в дальнейшем.

2. ПРИЧИНЫ КРИТИЧЕСКОГО ОТНОШЕНИЯ К МЕТАФИЗИКЕ В СОВРЕМЕННОМ МИРЕ

Кантовский вопрос о возможности метафизики как науки имеет большое значение как для самой метафизики, поскольку она представляет собой основополагающую науку, так и для философии, которая "по своему центральному устремлению всегда была и остается метафизикой"[5] (Корет). "Философия как таковая от начала и до конца была не более чем онтологией"[6], т.е. учением о бытии (Франк). И тем не менее ее отвержение характерно не только для философии посткантовского периода, но и "для всеобщей духовной атмосферы нашей эпохи"[7]. Выявить причины этого явления С.Л. Франку позволяет обращение к "европейской духовной истории", которая для него идентична истории западноевропейской философии. Основную тенденцию ее развития со времен Ренессанса он называет "безрелигиозным гуманизмом",

---

[3] На немецкий язык с 2000 по 2004 гг. переведены: "Предмет знания", "Духовные основы общества", "Реальность и человек", в 1995 г. было издано "Непостижимое".

[4] См.: *Корет Э.* Основы метафизики. Киев, 1998.

[5] Там же. С. 11.

[6] *Frank S.* Zur Metaphysik der Seele // Kantstudien. Berlin, 1929. Hf, 3–4. S. 351–373.

[7] *Франк С.Л.* Реальность и человек. СПб., 1997. С. 6.

который привел как современную философию, так и современную цивилизацию к кризису. Человек потерял сознание трансцендентальной, сверхмировой духовной первоосновы своего бытия – сознание Бога. "Потеряв и отвергнув Бога, человек уверовал в себя самого" и увидел свое назначение в том, "чтобы быть самодержавным хозяином своей собственной жизни и верховным властителем мира"[8]. Культ самосознательной человеческой личности, оторванной от Бога как носителя этических ценностей, лег в основу современного аморализма. А, значит, отсутствие интереса к метафизике является, с одной стороны, признаком упадка духовной культуры и выхолащивания философских размышлений, а с другой – имеет отрицательные мировоззренческие и исторические последствия, ибо духовная культура оказывает воздействие на историческую реальность.

У Корета можно найти сходное представление о мировоззренческом значении метафизики: человеческая жизнь и деятельность обретают смысл лишь в том случае, когда они связаны с наукой, расширяющей "духовную сущность человека до его трансцендентального своеобразия, которое, выходя за границы непосредственно данного, исполняет себя в открытом горизонте бытия и потому по своему существу подчинено абсолютному бытию" Это открывает возможность духовной ориентации в бытии[9].

Таким образом, осуществляя новый метафизический синтез, оба философа стремились внести вклад в улучшение духовной ситуации в современном мире.

3. ОПРЕДЕЛЕНИЕ МЕТАФИЗИКИ

В поиске истинного облика метафизики мыслители обращаются к античному наследию.

3.1. В качестве "классического" **Корет** рассматривает аристотелевское тройственное определение метафизики: "наука о сущем как сущем", "первая философия" как исследование причин сущего и "наука о сверхчувственном и божественном сущем, поскольку Бог является первой причиной всего сущего"[10]. Эти три определения могут быть сведены к одному основополагающему – "наука о сущем как сущем" Логику подобного сведения Корет представляет следующим образом: "Непосредственным предме-

---

[8] Там же. С. 229.
[9] *Корет Э.* Основы метафизики. С. 21–22.
[10] *Coreth E.* Metaphysik. S. 18–20.

том метафизики является сущее как сущее. Однако наука должна задаваться вопросом об основах своего предмета. Поэтому вопрос о первых принципах сущего относится к науке о сущем как сущем". И далее: "В первую очередь метафизика как наука о сущем как сущем должна простираться на Бога, который есть первая и общая причина всего сущего как такового и конституирущих его принципов"[11].

Метафизика у Аристотеля с самого начала представляет собой единство учения о бытии и философского учения о Боге. Фома Аквинский, для которого данная наука также является "онто-теологией", обосновал единство метафизического предмета следующим образом: "К ее задаче как науки относится вопрос об основах ее предмета. Метафизика, таким образом, должна исследовать внутренние и внешние причины сущего, для чего проникать к первой причине всего сущего, к абсолютному бытию Бога, чтобы из него понимать конечное сущее"[12]. В этом ее понимании метафизика вошла в схоластическую традицию.

3.2. В своем раннем творчестве **Франк** отдает предпочтение понятию "онтология"[13]. Однако учение о бытии у него всегда носило метафизический характер, что подтверждает, к примеру, цитата из предисловия к его первому крупному произведению "Предмет знания" (1915): "... исконное обладание предметом, предшествующее всякому обращению сознания на предмет, возможно лишь при условии, если субъект и объект знания укоренены не, как это принято думать, в каком-либо сознании или знании, а в *абсолютном бытии*..."[14]. Тот же вывод напрашивается, если принять во внимание, что Франк обозначает свою философию аристотелевским термином "первая философия", т.е. "единая теория знания и бытия", "ни на что уже не опирающееся исследование основных начал бытия, на почве которых впервые возможно различение между знанием и предметом знания"[15].

Определение метафизики как "первой философии" Франк берет за основу и воспроизводит в различных своих текстах, что отличает его от Корета, для которого, как и для всей схоластической традиции, оно не является основным и замещено определением метафизики как науки о сущем как сущем.

---

[11] Ibid. S. 21–22.

[12] *Корет Э.* Основы метафизики. С. 14.

[13] Возможно, в данном случае сыграла свою роль кантовская критика метафизики.

[14] *Франк С.Л.* Предмет знания. СПб., 1995. С. 37.

[15] Там же. С. 39.

Анализ различных текстов Франка показывает, что "классической" для него является платоновская метафизика как наука о сверхчувственных и идеальных основах бытия[16]. "Платонизм в широком смысле слова есть живая сущность самой философии как таковой"[17], а "история новоплатонизма есть, в сущности, не что иное, как история главного и самого углубленного содержания философского умозрения вплоть до наших дней (ибо, с чисто философской точки зрения, вся христианская метафизика есть лишь особая ветвь новоплатонизма)", – писал Франк[18].

Открыто заявляя о своей принадлежности к "секте *платоников*"[19] (как Корет – к схоластической традиции), Франк тем не менее был сторонником не классического платонизма, утверждавшего разорванность двух миров – реального и идеального, – но платонизма в форме "идеал-реализма", в котором идея представляется как "реальная сущность и действенная сила"[20]. Следует обратить внимание на то, что понятый таким образом платонизм близок к аристотелевскому типу метафизики, на что сам Франк неоднократно указывал в своих текстах. В одном из своих ранних произведений под названием "Введение в философию в сжатом изложении" (1922) он писал, что Аристотель не отвергал учения об идеальном бытии, но лишь не признавал той формы, в которой его выразил Платон. Идеи не отделены от вещей; они существуют в реальном мире как действующая, формирующая сила вещей[21]. Поскольку сущность метафизики состоит в усмотрении эмпирического мира как погруженного в мир идеальный, получается, что по своей сути аристотелевский тип метафизики (который был воспринят схоластической метафизикой) и платоновский тип метафизики (на котором основывается русская религиозная философия) не противоречат друг другу. В своем последнем произведении "Реальность и человек" Франк также упоминал о том, что он частично признает правоту аристотелизма.

Укрепиться в идее сходства представлений обоих авторов о метафизике, несмотря на их принадлежность к разным традициям, помогает замечание Франка из "Введения в философию в сжатом изложении". Здесь он пишет, что в моменты своего пло-

---

16 *Франк С.Л.* Гносеология Гёте // Философия и жизнь. СПб., 1910. С. 259.
17 Там же.
18 *Франк С.Л.* Книга Дильтея по истории философии // Русская мысль. 1914. № 4. С. 39–40.
19 *Франк С.Л.* Предмет знания. С. 40.
20 Там же. С. 337.
21 *Франк С.Л.* Введение в философию в сжатом изложении. Петроград, 1922. С. 63.

дотворного развития философия всегда была религиозной. А значит онтологическое мышление всегда было связано с мышлением теологическим[22]. Подлинная философия для Франка, таким образом, также представляет собой "онто-теологию"

3.3. Как Франк, так и Корет утверждали, что метафизика представляет собой основу и сущность философии как таковой. Возрождение и связанное с этим оправдание и обоснование метафизики должно происходить путем обращения к ее классическим образцам: для Корета – это аристотелевско-схоластическая метафизика, для Франка – платоновская метафизика в форме идеал-реализма.

Возрождение метафизики в посткантовский период требовало от нее самоидентификации в отношении "догматической" метафизики и кантовского критицизма. Об этом пойдет речь далее.

4. ОПРЕДЕЛЕНИЕ "ДОГМАТИЧЕСКОЙ" МЕТАФИЗИКИ И ЕЕ ХАРАКТЕРИСТИКА

Общеизвестно, что Кант называл критиковавшуюся им метафизику "догматической", поскольку в обосновании знания она исходила из предвзятых онтологических допущений, когда "частные, производные данные ограниченной области бытия являлись логической основой для суждения о бытии в его целом"[23]. Оба философа соглашались с этой критикой. Если представить высказывания обоих мыслителей по этой теме как взаимодополняющие, можно составить образ "догматической метафизики" как таковой, а также ответить на вопрос, с каким конкретно философским направлением она ассоциировалась у обоих авторов?

4.1. Корет. По мнению Корета, в качестве "догматической" следует обозначать не всю метафизическую традицию, но лишь тот ее вариант, основателем которого являлся Р. Бэкон и который нашел свое завершение у Х. Вольфа[24]. Ее основной недостаток заключается в двойном разрушении метафизического предмета:

1) Во-первых, у Вольфа происходит окончательный разрыв между учением о бытии и учением о Боге; общая онтология у него не принимает во внимание "последнее основание бытия и, следовательно, превращается в формальное учение о первых понятиях и принципах"[25]. Логика подобного превращения представлена

---

[22] См.: Там же. С. 10–12.
[23] *Франк С.Л.* Кризис современной философии // Русская мысль. 1916. С. 34, 35.
[24] *Coreth E.* Metaphysik. S. 24.
[25] *Корет Э.* Основы метафизики. С. 15.

у Корета следующим образом. Единственная форма опыта, посредством которого мы можем "соприкоснуться" с внешним миром, есть чувственный опыт. Однако его данные являются фрагментарными, изменяющимися и поверхностными, а потому он не может лечь в основу метафизических высказываний. Соответственно, в качестве единственной познающей инстанции, способной достигнуть Абсолюта, Вольф рассматривает разум. Основываясь на врожденных идеях, – простых и ясных истинах, вложенных в нас Богом, – разум способен из себя самого сконструировать абсолютную систему бытия. Поскольку бытие абсолютно, т.е. не содержит в себе изъянов, свобода от противоречий объявляется основным принципом оформления его содержания. "Догматическая" метафизика утверждает, что мы должны доверять заключениям нашего разума, дедуцированным без противоречий. Таким образом происходит подмена понятий: за истинное и реальное бытие выдаются результаты рациональной деятельности. Метафизика превращается в учение о первых принципах бытия, которая ставит перед собой задачу "из понятий и аксиом вывести высказывания, которые являются действенными в отношении всех мыслимых предметов". "Так эта метафизика, далеко ушедшая от содержательного раскрытия бытия, выхолащивается до чисто формально-онтологической аксиоматики или учения о принципах, в котором отсутствует основное: обоснованность в бытии [die Fundierung im Sein]"[26]. "Тем самым в докантовский период новоевропейской философии, под решающим воздействием *рационалистического* мышления, возникло понятие бытия, в значительной мере отличавшееся от классического метафизического понятия"[27].

Под влиянием описанного разрушения метафизического предмета метафизика превращается, таким образом, в рациональную метафизику, к основным недостаткам которой относятся формализм, абстрактность и оторванность от бытия. "Догматическая" метафизика стала наукой о первых принципах знания, которая заместила собой саму реальность. Ее можно также обозначить как «"**некритический реализм**"»[28]. Важно отметить, что, по мнению Корета, основой рационалистического мышления являются платоновские учения об идеальном мире и о врожденных идеях. На этом основании философ подчеркивает, что он – сторонник платонизма.

---

[26] *Coreth E.* Metaphysik. S. 25.
[27] Ibid. S. 29.
[28] Ibid. S. 33.

2) Второй тип разрушения единства метафизического предмета, обозначенный М. Хайдеггером и воспринятый Коретом, заключается в том, что новоевропейская метафизика не принимала во внимание онтологическое различие между сущим и бытием. Она представляла собой метафизику сущности, вместо того чтобы определять и обосновывать сущность из бытия. Она достигала бытия в качестве "общего основания, из которого становится возможной двойственность субъекта и объекта", тем самым она превратилась в "метафизику субъективности"[29]. Субъективизм метафизического мышления представляет собой, таким образом, негативное следствие забытости бытия, поскольку "чем меньше мышление осознает себя как укорененное и потаенное в бытии, тем более оно отбрасывает себя к себе самому и должно обосновывать истину познания из своей субъективности"[30].

Корет указывает на то, что хотя классическая метафизика определяла в качестве своего предмета "сущее как сущее", в ней изначально наличествовало единство трех аспектов: сущего, бытия и абсолютного бытия. Бытие никогда не дано нам непосредственно как предмет, оно всегда проясняется через сущее, чьим внутренним основанием оно является. Поэтому классическая метафизика нацелена на то, "что присуще сущему как сущему и что определяет сущее в его бытийственном характере: бытие сущего". "И даже если на первом плане находилось сущее, то Фома Аквинский как никакой другой мыслитель хорошо знал и принимал во внимание онтологическое различие: он различал между сущим (ens) и бытием (esse), понимал и определял сущее из бытия". Однако позднейшее метафизическое мышление все больше превращалось в учение о сущности и учение о принципах. "Чем меньше сущности и законы сущего оказываются обоснованным в бытии, тем более она должна была искать обоснования в чистом разуме; из принципов бытия они превращались в голые принципы мышления, метафизика превращалась из науки о бытии в науку о чистом разуме, которая зацикливается на самой себе и не достигает более бытия", которая, по сути дела, есть "**метафизика субъективности**"[31].

У "догматической" метафизики, превратившейся в науку о первых принципах мышления, отсутствует укорененность в бытии, соответственно Корет называет ее **некритическим реализмом**

---

[29] Ibid. S. 39.

[30] *Coreth E.* Die Gestalt einer Metaphysik heute // Philosophisches Jahrbuch. Freiburg; München, 1963. N 70. S. 242.

[31] *Coreth E.* Metaphysik. S. 42–43.

философии "вещи в себе"[32]. Ее можно обозначить и как **предметную метафизику**, потому что она, подобно естественным наукам, направляла свой познающий взор во вне и анализировала предмет, не принимая во внимание познающего субъекта. На самом же деле, получается, что она за реальность выдавала результаты собственной деятельности и потому являлась субъективной метафизикой.

Итак, поскольку Корет ставил перед собой задачу возродить метафизику в ее классическом аристотелевско-томистском образе, перед ним встала задача вновь обосновать единство предмета метафизики – сущего: бытия как основы сущего и абсолютного бытия как первоосновы бытия.

4.2. Франк. Если обобщить высказывания Франка в отношении "догматической" метафизики, которые у него встречаются в различных текстах, становится очевидным, что он критиковал "догматизм" с тех же позиций, что и Корет. В статье Франка "О критическом идеализме" (1904) "догматическая" метафизика определяется им как ***предметная метафизика***, для которой высшим философским обобщением является понятие природы или мироздания[33]. Причина этого заключена в стремлении к объективности. Человек владеет двумя источниками познания – разумом и чувственностью. Чувственность не может открыть путь к Абсолютному, но такая возможность существует у разума, поскольку он обладает "врожденным инстинктом", за разорванностью и изменчивостью эмпирического мира искать устойчивое и всеобъемлющее бытие.

Докантовская метафизика основывается на "наивно-реалистическом взгляде" на мир, который за истинно сущее принимает бытие внешних предметов. Стремление к объективной действительности возникло из потребности найти устойчивое основание для познавательной и практической деятельности. Максимальный результат этого поиска образует понятие абсолютной реальности, которая принимается за высшее выражение предметного бытия. В этом ее понимании абсолютная действительность остается "непосредственно недоступной сознанию" и "уже не только по своей формулировке, но и по существу есть ошибочная и противоречивая идея" "Эта абсолютная действительность, по влагаемому в нее смыслу, не входит и не может входить в состав сознания, а существует независимо от него; и все же мы должны знать

---

[32] Ibid. S. 33.

[33] *Франк С.Л.* О критическом идеализме // Назарова О.А. Онтологическое обоснование интуитивизма в философии С.Л. Франка. М., 2003. С. 170.

о ней и быть убеждены в ее бытии. [...] И если мы продумаем до конца значение этого неизбежного разобщения, то мы придем к необходимости отвергнуть самую идею абсолютной действительности", – заключал Франк[34]. Тем самым он критикует представление об абсолютной реальности как субстанции, которая, по его мнению, есть "вещь в себе", поскольку ее основными признаками являются существование, независимое от субъекта, и недоступность человеческому познанию. Поэтому коретовская критика докантовской метафизики как метафизики "вещи в себе" идентична франковской критике этой метафизики за ее **субстанционализм**.

Франк, как и позднее Корет, критиковал "догматическую" метафизику за **рационализм**. В работе "Реальность и человек" содержится указание на то, что и сам Кант под "догматической" метафизикой понимает метафизику рациональную, чья сущность состоит в попытке выразить в понятиях загадочное существо реальности[35]. Кантовская критика показала, что деятельность разума и его результаты не абсолютны. То, что эта метафизика представляет как Абсолют, на самом деле является противоречивым и кажущимся: противоречивым, потому что содержание реальности невозможно выразить без логических противоречий; кажущимся, потому что очень легко за грандиозной системой абсолютной реальности усмотреть субъект познания, разум, который эту систему построил и над нею возвышается. Стремление метафизики к абсолютности не достигает своей цели.

Таким образом, указание на тесную связь рационализма и субъективизма, о чем писал Корет, присутствует и в текстах Франка. Здесь важно отметить, что Франк связывал с рационализмом некоторые другие недостатки "догматической" метафизики, такие как стремление познать, объяснить и систематически представить бытие в его глубине без остатка, а также стремление к доказательности, к непротиворечивому обоснованию собственных выводов. "Догматическая" метафизика критикуется обоими философами по двум, на первый взгляд взаимоисключающим позициям, которые на самом деле оказываются в тесной взаимосвязи друг с другом: с одной стороны, – как метафизика субстанциальная (Франк) или предметная (Корет), для которой абсолютная реальность является "вещью в себе", а с другой – за субъективизм, поскольку абсолютная действительность оказывается коррелятом познающего сознания.

---

[34] Там же. С. 167.

[35] *Франк С.Л.* Реальность и человек. Гл. II, п. 2.

Зададимся вопросом: какое философское направление понимал Франк под "догматической" метафизикой? Поскольку он критикует субстанциальные представления о бытии, лежащие в основе философий Лейбница и Вольфа, он критикует то же самое, что и Корет. Однако его замечания, что докантовская метафизика стремиться выстроить представления о действительности в гармоничную систему и признает рациональное знание в качестве единственно возможного и что высшим выражением подобного типа философствования является философия Фомы Аквинского, позволяют сделать вывод, что, по его мнению, именно философия Фомы Аквинского может быть названа "догматической". Цитаты из "Реальность и человек" подтверждают этот вывод: «Классическим примером такого способа мышления, такого философского схватывания реальности является метафизика Аристотеля (и связанная с ней система Фомы Аквинского). Именно этот способ мышления Кант понимал под "догматической метафизикой"»[36]. "У Фомы Аквинского все в бытии *рационально* объяснено, поставлено на надлежащее место в системе мировой гармонии"[37].

Схоластика как таковая тождественна чисто теоретическому, понятийному схватыванию мира, рационализму. Основная идея рационализма – неправильна; конкретная наполненность жизни несводима к чисто логическим моментам: "Мы должны понять, что противоположное мнение – будто первичным и самоочевидным для нас является чисто-*теоретическое сознание* (курсив мой. – *О.Н.*), или отвлеченное знание – есть только давнишний предрассудок, от которого, быть может, многим психологически трудно отказаться, но который логически не выдерживает критики. [...] И в значительной мере именно он есть причина того предубеждения против философии, которое всегда ощущается и людьми жизни, и представителями специальной науки, имеющими дело с живой реальностью, и религиозными натурами. Все они чуют в философии *какую-то схоластику* (курсив мой. – *О.Н.*), в корне извращающую нормальное отношение человека к миру и жизни. [...] И для спасения философии *от схоластического вырождения* (курсив мой. – *О.Н.*) здесь нужна коренная реформа..."[38].

Высказывание Корета из статьи "Кант – спустя 150 лет" (1954) могло бы помочь понять причины критического отноше-

---

[36] Там же. Гл. I, п. 1.
[37] Там же. С. 359.
[38] *Франк С.Л.* Кризис современной философии. С. 39.

ния Франка к схоластике. Здесь Корет показывает, каким образом вольфианская метафизика стала отождествляться со схоластической метафизикой как таковой: Хотя лейбнице-вольфовская метафизика находилась в традиции христианского мышления (= схоластики), ее гносеологические и метафизические основания определялись рационализмом. Врожденные идеи, аналитически-дедуктивный метод философии и другие фундаментальные тезисы рационалистического мышления были восприняты ею без учета схоластического наследия. Именно эта метафизика легла в основу кантовской критики. И вместе с ней – псевдосхоластика нового времени, которая наряду с содержательным ходом мысли вольфианского школьного рационализма переняла и его систематику[39]. Если предположить, что Франк не имел возможности или не видел необходимости в том, чтобы проверить правильность своих высказываний в отношении Фомы и схоластики, можно сделать заключение, что подобное смешение могло оказать влияние также и на него.

Источником рационалистического учения о врожденных идеях зачастую объявлялся платонизм. Относя себя к "секте платоников" и критикуя при этом рационализм и идеализм, Франк должен был, по сути дела, "реабилитировать" платонизм. Возможно, по этой причине он отказался от его классического дуалистического варианта, но возрождал неоплатонизм как идеал-реализм.

4.3. Анализ критических замечаний Франка и Корета в адрес "догматической" метафизики, которые в общем и целом идентичны, позволяет воссоздать ее "негативный" образ. "Догматическая" метафизика отождествляет бытие как таковое с предметным, противостоящим субъекту внешним бытием. Абсолютное бытие выступает для нее высшим понятием предметного бытия, как бытия, существующего независимо от субъекта как "вещь в себе". Основным способом познания абсолютного бытия ею объявляется рациональное раскрытие его содержания.

Различие между философами заключается в том, какой тип философии, по мнению каждого из них, является источником указанных недостатков: для Корета – это платонизм с его учением об идеях, для Франка – схоластика с ее стремлением к системному и ясному познанию и объяснению мира.

---

[39] *Coreth E.* Kant – nach 150 Jahren // Wort und Wahrheit. Freiburg. 1954. N 9. S. 20–25.

Задача возрождения и оправдания метафизики ставила обоих мыслителей перед необходимостью избежать "догматизма", для чего им было необходимо найти новые основания своим метафизическим концепциям. В своих поисках они опять-таки обратились к критицизму Канта.

5. ОТНОШЕНИЕ К КРИТИЦИЗМУ

5.1. Кант как "основатель" метафизики. И Франк, и Корет настаивали на том, что Кант должен рассматриваться не столько как критик или "разрушитель" метафизики, но как мыслитель, заложивший основы нового метафизического синтеза.

Франк: "В отношении метафизики Кант уясняет и ее невозможность, и ее неизбежность"[40]. «"Всеразрушающему" Канту было суждено, вопреки его собственной воле, стать вообще зачинателем нового подъема метафизической мысли»[41].

Корет: "У Канта речь шла не о разрушении метафизики, но о **новом критическом обосновании метафизики**" Он "заложил основы всего последующего мышления"[42].

Критическое мышление Канта легло в основу философских построений обоих авторов.

Начало творческого пути Семена Людвиговича Франка было тесно связано с философией Канта и неокантианством. Возможно, этот факт определил (а) выбор научного руководителя для магистерской диссертации – русского неокантианца Александра Введенского (1856–1925), (б) место его научной стажировки (1913–1914) – Марбург, (в) его работу – перевод "Прелюдий" В. Виндельбанда на русский язык. В 1904 г. они пишет очерк под названием "О критическом идеализме", посвященный системному изложению и оправданию основных идей критицизма. Задачу – понять Канта с тем, чтобы выйти за его предел[43], – Франк перенял от ранних представителей современной теории познания. В связи с этим он называл в первую очередь Г. Когена и Э. Гуссерля. Однако по сравнению с неокантианцами Франк интерпретирует названную задачу своим способом: он стремится построить новую метафизическую систему на основе кантовской философии. Сущность этого синтеза состоит в преобразовании крити-

---

[40] *Франк С.Л.* Немецкий идеализм: от Канта до Шопенгауэра. Лекции. 1910/1911 // Франк С.Л. Саратовский текст. Саратов, 2006. С. 196.

[41] *Франк С.Л.* Предмет знания. С. 405.

[42] *Coreth E.* Kant – nach 150 Jahren. S. 622.

[43] *Франк С.Л.* Введение в философию в сжатом изложении. С. 30.

цизма в объективный или платонический идеализм. Задача создания гносеологической базы для новой метафизики была реализована Франком в "Предмете знания"[44]: необходимо вернуть мышление назад к реальности, восстановить отношение между миром понятий, который выстраивает наука, и миром конкретной реальности, который непосредственно дан живому сознанию до всякого анализа. В законченном виде его метафизика предстала в поздних работах – "Непостижимое" и "Реальность и человек"

Эмерих Корет относится к представителям "трансцендентальной метафизики" – течения в неотомизме, сущность которого определяется стремлением связать схоластическую метафизику и трансцендентальную философию в традиции Канта. Основы этого направления были заложены и системно обоснованы бельгийским философом-иезуитом Йозефом Марешалем (1878–1944) в его пятитомном произведении "Le point de départ de la métaphysique" (1922 и сл.), что произвело в свое время "революцию" в неотомизме, который более века после выхода в свет кантовских "Критик" резко отрицательно относился к его философии. Немецкоязычные последователи Марешаля работали в Германии и в Австрии. К ним относятся в первую очередь Йоханнес Б. Лотц, Вальтер Бруггер, Карл Ранер, Отто Мук. Корет перенял из этой традиции (а) задачу – преодолеть Канта с помощью самого Канта, (б) цель – осуществить критическое обоснование метафизики,

---

[44] Мой вывод о том, что франковская философия представляет собой преобразование критицизма в метафизику, находит свое подтверждение в статье Франка, написанной им по поводу книги Б. Вышеславцева "Этика Фихте", опубликованной в журнале "Русская мысль" за 1915 г.: «Об общем философском мировоззрении, развиваемом автором, нам трудно высказаться, – до такой степени *это мировоззрение по своим общим основам близко нашему собственному* (курсив мой. – *О.Н*). (В сноске – Это мировоззрение пишущий эти строки пытается систематически обосновать в имеющем вскоре появиться исследовании "Предмет знания".) Воспитанный на идее "систематического единства" "марбургской школы", автор через ее посредство достиг усвоения, в качестве последней логической основы философского мировоззрения, идеи "единства противоположностей", развитой Николаем Кузанским. Согласно этой идеи, Истина есть абсолютное единство, или единство Абсолютного, достигаемое через взаимосвязь частных определений. Эта точка зрения приводит, прежде всего, в указанной уже проблеме идеализма и реализма, к решению, что Абсолютное, не вмещаясь в сферу "идеального" или "сознания", вместе с тем не противостоит последней, не имеет ее вне себя, а есть единство идеального и реального, или субъекта и объекта. На этом пути канто-гегелевский идеализм не просто отвергается, а преодолевается изнутри и преобразуется в идеал-реализм, в онтологизм, не противостоящий идеализму, а вмещающий его в себя» (*Франк С.Л.* Русская книга о Фихте // Русская мысль. М., 1915. С. 84–85).

(в) метод – трансцендентальную рефлексию. В своем основополагающем труде под названием "Метафизика", выдержавшем три переиздания, он ставил задачу развития трансцендентальной проблематики в рамках метафизической традиции и разработки гносеологических основ метафизики. В 1994 г. на основании этого текста и по заказу издательства "Тиролия" им было написано краткое изложение основных идей своей метафизики под названием "Основы метафизики".

5.2. Теоретические основы новой метафизики. Реализуя поставленную задачу, новое метафизическое мышление должно было осуществить критическое переосмысление кантовского наследия с тем, чтобы определить, что из него могло быть воспринято с целью создания метафизики, а что – преодолено или отброшено.

Наибольшую ценность в философии Канта и его последователей, по мнению и Франка, и Корета, представляет «**трансцендентальный поворот мышления**: от предмета (объекта) к его "a priori" (до всякого опыта) данным условиям (в субъекте)»[45]. Кант осуществил «поворот познавательного взора с уже оформленной предметной реальности к основным условиям, впервые конституирующим, как бы создающим саму "предметность"»[46] или, говоря словами Платона, "поворот глаз души" от предметного мира к внутреннему миру субъекта.

В основу метафизики, как утверждают оба автора, должно быть положено трансцендентальное мышление – мышление, направленное на саму рациональность, мышление, которое "направляет свой взор на *общие условия предметности* как итога мышления, т.е. имеет предметом своего рассмотрения саму глубину, из которой проистекает мышление, мыслящее овладение реальностью"[47]. Лежащая в основе этого мышления трансцендентальная рефлексия предполагает "выхождение" за пределы предметного мира к "условиям предметности", т.е. "осознание начал рациональности". «А так как осознание и означает трансцендирование за пределы того, что при этом осознается, то мышление в этой потенцированной форме – в которой оно и образует истинное существо философии как "*первой философии*"», – пишет Франк в "Непостижимом", – "есть мышление, трансцендирующее за пределы рациональности" к самой реальности. Или выражаясь поиному: «мыслящее ориентирование в "познании" или "мышле-

---

[45] *Корет Э.* Основы метафизики. С. 17.
[46] *Франк С.Л.* Непостижимое. С. 303.
[47] Там же.

нии" (= трансцендентальная рефлексия. – *О.Н.*) есть "ориентирование в самой реальности"[48]. Та же логика присутствует и у Корета в обоих его текстах по метафизике: позаимствованная у Канта трансцендентальная рефлексия в качестве основного **метода метафизики** должна быть понята как "**рефлексия над условиями возможности вопроса о бытии**"[49]. С ее помощью должно быть отброшено представление о трансцендентности абсолютного бытия и доказано, что оно открыто человеческому познанию и вопрошанию и непосредственно присутствует в них.

Таким образом, с целью критического обоснования метафизики должна быть использована основная установка критицизма – трансцендентальный поворот мышления. Основным методом новой метафизики избирается трансцендентальная рефлексия, которая понимается обоими мыслителями как рефлексия над условиями непосредственной данности бытия в мышлении. Началом метафизики становится анализ человеческого познания, поскольку именно в нем бытие открывает себя человеку.

5.3. Критика Канта. И Франк, и Корет воспроизводили в своих текстах критические замечания в адрес кантовской философии, высказанные представителями трансцендентального идеализма. Сохраняя противопоставление явления и "вещи в себе", философия Канта обнаруживает тот же недостаток, что и "догматическая" метафизика: у нее отсутствует укорененность (Франк) или обоснованность (Корет) в бытии. Тем самым в ней сохраняется непреодолимый остаток субъективизма и психологизма.

Мыслители следующим образом понимают логику трансцендентального субъективизма Канта: если божественный разум не признается в качестве источника идей (как это имело место у рационализма), то они оказываются укорененными в разуме конечном. Но кто же выступает его "носителем"? Конечная инстанция – человек, субъект. Формальный "чистый" разум, чистое "я мыслю" как источник идей становится идентичным конечному человеческому разуму.

В "Метафизике" Корета читаем: «Если разум должен определять свой предмет через свою собственную деятельность, но при этом в качестве конечного разума остается связанным с содержанием опыта, отсюда следует для Канта, что понятия и основания чистого разума значимы лишь в рамках опыта; но и внутри опыта они не могут определить предмет так, как он есть "в себе", но лишь так, как он выражен в явлении. Метафизика в этой смысле

---

[48] Там же. С. 304–307.

[49] *Корет Э.* Основы метафизики. С. 28, 26.

не обладает более объективной, но лишь субъективной функцией; мышление окончательно заключает себя в чистой "метафизике субъективности"»[50].

В своей статье "Познание и бытие" (1928) Франк пишет, имея в виду кантовскую и неокантианскую философию: «Проблему трансценденции нельзя решить на путях идеализма, который в конечном итоге является *субъектизмом* (этот необычный термин мы должны здесь использовать, чтобы избежать многозначности обычного термина "субъективизм"), как бы утонченно и глубоко при этом не мыслить понятие "субъекта" или с ним связанное "царство познания"»[51]. "Ибо поскольку гносеология строится в борьбе с онтологией, поскольку она хочет говорить *только* о сознании и знании, как о чем-то, отграниченном от бытия и противостоящем ему, она говорит не о всеобъемлющей первичной основе всего остального, а лишь о некоей *частной* сфере, которая при всех реформах ее понятия неизбежно сохраняет связь с понятием психической жизни; и потому этот замысел гносеологии в самой своей основе отравлен психологизмом», – объяснял он в 1916 г. в докладе "Кризис современной философии"[52]. (Те же утверждения содержатся в "Непостижимом" в разделе "Трансцендентальное мышление".)

Воплощая трансцендентальный поворот мышления, Кант сделал на этом пути лишь первый шаг – шаг к конечной субъективности. И хотя он создал основы для преодоления дуализма между субъектом и объектом, мышлением и мыслимым, со времен Декарта господствовавшим в философии, он не воспользовался в полной мере собственными открытиями и не воплотил в жизнь собственный метод. Кант, критикуя "догматическую" метафизику, воспроизводит в своей философии ее основные тенденции: его философия остается рациональной или формальной, в ней сохраняется раздвоенность субъекта и объекта, она не является синтетичной. Идеи выполняют у Канта лишь регулятивную, но не конститутивную функцию. Кант поставил вопрос о возможности метафизики не в ее классическом понимании, но "в смысле рациональной метафизики как науки о первых принципах нашего познания, поскольку они являются всеобщими и необходимыми". Тем самым вопрос о возможности метафизики редуцируется до вопроса о возможности синтетических суждений a priori.

---

[50] *Coreth E.* Metaphysik. S. 31.

[51] *Frank S.* Erkenntnis und Sein. Das Transzendenzproblem // Logos. Tübingen, 1928. Bd. 7, Hf. 2. S. 170.

[52] *Франк С.Л.* Кризис современной философии. С. 35.

Метафизика по-прежнему остается формальной наукой, предметом которой являются основные понятия и принципы человеческого разума[53].

6. ОБЩАЯ ХАРАКТЕРИСТИКА ПОСТКАНТОВСКОЙ МЕТАФИЗИКИ

Семен Людвигович Франк и Эмерих Корет принадлежали к разным философским традициям. Однако их метафизические концепты, выросшие из критической философии Канта, имеют много общего. Их можно объединить под общим названием "новая" посткантовская метафизика. Необходимо заметить, что эта метафизика представляет собой вторую попытку превратить критицизм в онтологический идеализм. Первая была предпринята ближайшими последователями Канта: Фихте, Шеллингом и Гегелем.

По мнению обоих философов, метафизика должна быть:

а) не "догматической", но критической и при этом более радикальной по сравнению с Кантом;

б) не предметно-рациональной, но трансцендентальной, поскольку должна начинаться с анализа познания и условий его возможности;

в) не формально-абстрактной и субъективной, но реальной, обращенной к реальному исполнению знания.

Кроме того, метафизика должна быть синтетической, преодолевающей дуализм бытия и Бога, теоретического и практического разума. К ее основным целям должны относиться – религиозно-философское осмысление мира и человеческой природы, а также воздействие на мировоззрение современного человека с целью воспитания сознания.

В заключение необходимо сделать краткое замечание: идеи, воспринятые обоими авторами у Канта, интерпретировались ими по-разному. Основываясь на них, Франк построил метафизику платоновского типа с акцентом на непостижимости и трансрациональности бытия и признанием интуиции, "умудренного неведения" в качестве основного способа постижения его содержания, а Корет – метафизику аристотелевского типа с акцентом на интеллигибельности бытия и возможности интеллектуального постижения его содержания, правда с признанием аналогичности бытия, т.е. принципиальной неадекватности всего человеческого знания содержанию абсолютного бытия.

---

[53] *Coreth E.* Metaphysik. S. 33, 30, 31.