

К.А. Мартемьянов

ТРАНСЦЕНДЕНТАЛЬНЫЕ ОСНОВАНИЯ РЕЛИГИОЗНОГО ОПЫТА: СЕМЕН ФРАНК И КАРЛ РАНЕР

Мартемьянов Кирилл Алексеевич – аспирант школы философии и культурологии. Национальный исследовательский университет «Высшая школа экономики». Российская Федерация, 105066, г. Москва, ул. Старая Басманная, д. 21, стр. 4; e-mail: martemyanov1996@bk.ru

В статье рассматривается философия Семена Франка и теология Карла Ранера в свете трансцендентальной тематики. Выдвигается тезис, что обращение к трансцендентальной антропологии воспринимается Франком и Ранером как способ обновления религиозной метафизики, что, по мнению русского философа и немецкого католического богослова, позволяет уйти от обвинения как в «догматизме», так и в удаленности от живого религиозного опыта. Оба мыслителя, апеллируя к христианской традиции, обращаются к теме «нетематического», «непонятного» опыта бытия как изначального экзистенциального состояния, на почве которого затем выступает эксплицитное религиозное сознание. По мнению автора, Франк и Ранер для решения проблемы оснований христианского опыта предлагают оригинальные подходы, разрабатывая философскую теологию «снизу», необходимым фундаментом которой становится феноменологическое и трансцендентальное рассмотрение субъектности.

Ключевые слова: Карл Ранер, Семен Франк, трансцендентализм, теология, философия религии, христианская философия, религиозный опыт

Для цитирования: *Мартемьянов К.А.* Трансцендентальные основания религиозного опыта: Семен Франк и Карл Ранер // Философский журнал / Philosophy Journal. 2023. Т. 16. № 4. С. 144–157.

Введение

Семен Франк (1877–1950) и Карл Ранер (1904–1984) являются представителями разных интеллектуальных и религиозных традиций, однако, это обстоятельство не только не препятствует, но, напротив, побуждает провести компаративный анализ онто-гносеологических оснований их религиозно-философских систем как в силу общности христианского предания, к которому они обращаются и защищают, так и в силу очевидного сближения философских и богословских способов рассмотрения проблем духовного и интеллектуального опыта, демонстрируемых ими в своих работах. Франка

называют «самым выдающимся» русским религиозным философом XX в.¹, в то время как Ранер признается одной из ключевых фигур в католическом богословии минувшего столетия². Философская сосредоточенность Франка на религиозной проблематике, как и стремление Ранера основать теологический дискурс на философском фундаменте, дают достаточно оснований для сравнительного анализа их подходов³. Более того, оба мыслителя, восприняв критический импульс Иммануила Канта, остро ощущали невозможность «догматической метафизики» и вместе с тем невозможность перестать говорить о религиозной ориентированности человека и о Боге как конечной точке человеческой экзистенции. Справедливо утверждать, что Франк и Ранер в своем религиозно-философском поиске ярко выразили потребность в ином по отношению к докантовской метафизике способе мышления о божественном.

Неудовлетворительность докантовской метафизики как способа мышления о божественном состоит не только в ее «догматичности», но и в ее удаленности от живого религиозного опыта. Эту проблему лаконично выразил Мартин Хайдеггер: «Богу метафизики человек не может ни молиться, ни приносить жертвы. Перед *causa sui* нельзя в трепете пасть на колени, перед этим богом человек не может петь и танцевать»⁴. Сходную мысль развивает греческий философ Христос Яннарас, который также заявляет, что в традиционной метафизике произошел отрыв идеи Бога от самих «возможностей субъективного опыта»⁵. Преодоление этих противоречий становится одной из приоритетных задач религиозной философии и теологии XX в., пытающейся вернуть идею Бога на почву живого субъективного опыта. Мы собираемся рассмотреть решения, предложенные Франком и Ранером, в качестве двух случаев осуществления этой задачи.

Основную перемену в мышлении о Боге можно выразить так: вместо того, чтобы начинать метафизику «сверху», т.е. с аксиоматических определений того, чем является Бог⁶, и затем идти «вниз» – к природе и человеку, подводя их существование под соответствие с установленными аксиомами, Франк и Ранер начинают теологию «снизу» – с рассмотрения человеческой ситуации, используя в большей степени философский (Франк) и/или теологический (Ранер) способ аргументации и теоретический инструментарий. Вот что пишет А. Лозингер о теологии Ранера, но его слова, с известным допущением, можно отнести и к философии Франка: «Она начинается с феноменологической предпосылки, согласно которой вопросу о Боге

¹ Зеньковский В.В. История русской философии. М., 2001. С. 804.

² Реати Ф. Бог в XX веке: человек – путь к пониманию Бога. СПб., 2002. С. 70.

³ Сравнительные исследования философии С.Л. Франка все чаще привлекают внимание современных ученых. Речь идет не только о сопоставлении онтологической программы русского мыслителя с религиозно-философскими проектами католических авторов, но и с протестантской теологией. См.: Ильющенко Е.В., Пылаев М.А. Онтологическое доказательство у С. Франка и К. Барта // Вестник РГГУ. Сер.: Философия. Социология. Искусствоведение. 2022. № 1. С. 23–35.

⁴ Heidegger M. Die onto-teo-logische Verfassung der Metaphysik // Heidegger M. Gesamtausgabe. Bd. 11. Frankfurt a/M., 2006. S. 59–60.

⁵ Яннарас Х. Хайдеггер и Ареопагит, или Об отсутствии и непознаваемости Бога // Яннарас Х. Избранное. Личность и Эрос. М., 2005. С. 10.

⁶ Примером здесь может служить сама структура «Этики» Спинозы (классического образца метафизики Нового времени): книга начинается с первой главы «О Боге» и заканчивается исследованием человеческой свободы. См.: Спиноза Б. Этика. Мн.; М., 2001.

в теологии должен предшествовать вопрос о том, кто способен поставить вопрос о Боге, и для кого такой вопрос может иметь значение. Для Ранера экзистенциальное богословие должно идти «снизу вверх»⁷ (курсив мой. – К.М.). Это подтверждает и современный исследователь С. Даффи, заявляя, что теология Ранера есть *перепрочтение* Писания, Св. Отцов и особенно Фомы Аквинского в свете современного «поворота к субъекту», вдохновленного Хайдеггером, Кантом, Маршалем⁸. В случае Франка особую роль субъективного, личного отношения с Богом как неотъемлемой части его проекта обновления метафизики (обновления, которое в равной мере исходит из христианской традиции Августина и Ансельма и развивает ее, подчеркивая важность субъективности как отправного пункта мысли) показывают современные исследователи Тереза Оболевич и Александр Цыганков, опираясь на архивные тексты Франка об онтологическом доказательстве бытия Бога⁹.

Обращение к трансцендентальной тематике у Франка и Ранера обусловлено смещением философско-теологического фокуса на человека, на непосредственную данность его духовного и экзистенциального опыта, в рамках которого обнаруживает и утверждает себя фактичность бытия, являющая себя в полноте общения человека с Богом, о чем Франк пишет в «Непостижимом» (1937)¹⁰ и Ранер – в «Основании веры» (1976)¹¹. Как представляется, основным результатом этой смены становится, во-первых, выявление тех базовых структур субъективной жизни, которые позволяют говорить о человеке как о *всегда-уже религиозно ориентированной экзистенции*, и во-вторых, проработка такого способа обнаружения божественного, который порывает с традицией «догматической метафизики» и вместе с тем остается на почве живого религиозного опыта, получая явно антропологический уклон.

Трансцендентальный метод в понимании С. Франка и К. Ранера

Прежде всего зададимся вопросом: зачем обращаться к трансцендентальному методу при попытке говорить о Боге? Мы согласны с утверждением О.А. Назаровой о том, что возрождение метафизики, на которое, без сомнения, претендовал философский проект Франка, «в новое время было невозможно вне обращения к философии Канта», ибо, игнорируя последнюю, «современная метафизика рисковала вновь впасть в догматизм»¹².

⁷ Losinger A. The Anthropological Turn. The Human Orientation of Karl Rahner. N.Y., 2000. P. 11.

⁸ Duffy S.J. Experience of Grace // The Cambridge Companion to Karl Rahner. Cambridge, 2005. P. 43–63.

⁹ Оболевич Т., Цыганков А.С. Философия религии С.Л. Франка в свете новых материалов // Философский журнал // Philosophy Journal. 2017. Т. 10. № 1. С. 103.

¹⁰ Франк С.Л. Непостижимое // Франк С.Л. Сочинения. М., 1990. С. 317.

¹¹ Ранер К. Основание веры. Введение в христианское богословие. М., 2006. С. 18.

¹² Назарова О.А. О понимании С.Л. Франком трансцендентального метода // Соловьевские исследования. 2012. Вып. 3 (35). С. 122–139. Назарова в своем исследовании о С.Л. Франке и Э. Корете выделяет «трансцендентальность» как один из разделяемых ими методов возрождения метафизики. См.: Nazarova O. Das Problem der Wiedergeburt und Neubegründung der Metaphysik am Beispiel der christlichen philosophischen Traditionen: der russischen religiösen Philosophie (Simon L. Frank) und der deutschsprachigen neuscholastischen Philosophie (Emerich Coreth). München, 2017. S. 52.

Но все же это обоснование может показаться внешним и формальным. В чем Ранер и Франк видели *внутреннюю необходимость* обращения к трансцендентальному познанию?

В «Критике чистого разума» Кант называет трансцендентальным «всякое познание, занимающееся не столько предметами, сколько *нашим способом познания предметов*, поскольку это познание должно быть возможным а priori»¹³. Иными словами, трансцендентальные структуры – это константы человеческого опыта, то, что всегда *остаётся* за пределами конкретного, всегда сменяемого опыта и что *конституирует* этот самый конкретный и сменяемый опыт¹⁴. Но если «Критика чистого разума» посвящена разработке трансцендентальных условий *познания*, то Франк и Ранер, на наш взгляд, переносят трансцендентальную оптику из гносеологической в *экзистенциальную* плоскость. В «Непостижимом» Семена Франка и в «Основаниях веры» Карла Ранера выявляются условия возможности не только познания, но и самого существования человека в его целостной форме. И все же – с какой целью? Начнем с более поздней версии немецкого богослова, где четко постулируется трансцендентальный принцип.

В 1966 г. в статье «Теология и антропология» Карл Ранер сформулировал свой программный тезис, раскрытию и обоснованию которого посвящен в том числе его opus magnum «Основание веры» (Grundkurs des Glaubens): «Догматическая теология сегодня должна стать теологической антропологией... Такая антропология, разумеется, должна быть *трансцендентальной антропологией*»¹⁵. Догматическая христианская теология должна *встать на почву* трансцендентальной антропологии – таков призыв Ранера. Этот призыв выражает мысль, что формулированию христианской догматики должно предшествовать прояснение *условий человеческого понимания* христианской вести, или «априорных возможностей того, чтобы до человека доходила весть о Христе»¹⁶.

Во введении к «Основанию веры» Ранер проясняет свою мысль: «Неверно, что нужно только проповедовать Иисуса Христа, и тем будут решены все проблемы. Иисус Христос сам сегодня проблема (достаточно вспомнить о демифологизированном богословии в постбультмановскую эпоху). Стоит вопрос, каким образом и в каком смысле можно связать свою жизнь с этим конкретным Иисусом из Назарета, веря в Него как в распятого и воскресшего Богочеловека. Это само по себе нуждается в обосновании. Поэтому нельзя начинать с Иисуса Христа как с некоей конечной инстанции, нужно к Нему *подводить* (курсив автора. – К.М.)»¹⁷.

Теология, по Ранеру, не должна начинать сразу с проповеди Иисуса Христа, потому что в противном случае у *слушателя* возникнет вопрос: как мое личное бытие, действующее в такой-то исторический момент, может быть связано с жизнью и смертью Иисуса Христа, который жил, умер и,

¹³ Кант И. Сочинения: в 8 т. Т. 3: Критика чистого разума. М., 1994. С. 56.

¹⁴ См., например: Катречко С.Л. Трансцендентальная теория опыта и современная философия науки // Кантовский сборник. 2012. Вып. № 4 (42). С. 24. Катречко, опираясь на «Критику чистого разума», указывает, что «трансцендентальное» для Канта есть то, что «предшествует опыту и делает его возможным, но не выходит за его пределы» (там же).

¹⁵ Rahner K. Theologie und Anthropologie // Rahner K. Schriften zur Theologie. Bd. 8. Einsiedeln; Zürich; Köln, 1967. S. 54.

¹⁶ Ранер К. Основание веры. С. 288.

¹⁷ Там же. С. 18.

согласно преданию, воскрес в другой исторический момент? Игнорирование этого логического и исторического зазора может привести к тому, что история жизни, смерти и воскресения Иисуса Христа будет восприниматься как миф, как один из многих рассказов, которые не имеют актуальной *экзистенциальной значимости* или *экзистенциальной соотнесенности* с человеком современности¹⁸. Чтобы этой лакуны не было, Ранер предлагает не начинать с Христа «как с некоей конечной инстанции», но *подводить* к нему. «В начале находится человек, а не догматическое утверждение или убеждение», – разъясняет замысел ранеровской теологии исследователь его мысли Карл-Хайнц Вегер¹⁹. Задачу «подведения ко Христу» как раз должна выполнить трансцендентальная антропология: она должна раскрыть человека как экзистенцию, *всегда уже* открытую Богу и полную надежды на то, что Бог явит себя в конкретно-исторической жизни человечества²⁰.

Религиозно-философская мысль Семена Франка, выраженная в его итоговых работах, таких как «Непостижимое» и «Реальность и человек», движется схожим маршрутом. Эксплицитному выражению идеи Бога *предшествует* прояснение экзистенциальных условий ее понимания; иными словами, в основе религиозной философии Франка, которая дискурсивно и тематически развивается между философией религии и философской теологией²¹, также лежит антропология. Эта первичность и фундаментальность антропологии видна в самом *направлении* мысли позднего Франка: лишь после прояснения «бесосновности», «бесприютности» субъективной жизни как ее фундаментальной структуры мысль движется к тому, в чем субъект онтологически нуждается, а именно к Богу.

Карл Ранер: открытость тайне и потребность в ответе

Исследователи мысли Ранера отмечают два важнейших истока его теологического проекта: трансцендентальный метод Канта и экзистенциальную онтологию М. Хайдеггера периода «Бытия и времени»²². В отличие от Канта, Ранер преодолевает слишком узкое понятия знания, в результате которого Бог оказывается достижимым лишь для «постулатов» или «необходимых предположений»²³, а не для теоретического знания или знания как причастности. В случае с Хайдеггером мысль Ранера, безусловно перенявшая анализ экзистенциальных структур *Dasein*, остается именно теологичной, обращение к философии в ней *необходимо*, но все же *подчинено* теологии и задаче ее обновления. «Несмотря на влияния других мыслителей,

¹⁸ Там же. С. 285.

¹⁹ *Weger K.-H.* Karl Rahner. Eine Einführung in sein theologisches Denken. Freiburg im Breisgau, 1978. S. 23.

²⁰ *Losinger A.* The Anthropological Turn. P. 11.

²¹ Например, работа «Непостижимое» имеет соответствующий содержанию книги подзаголовок «Онтологическое введение в философию религии», но вместе с тем, в третьей части книги «Абсолютно непостижимое: “святыня” или “Божество”» Франк однозначно решает одну из задач *философской теологии* – характеризует отношения между Богом и миром, Богом и человеком.

²² *Losinger A.* The Anthropological Turn. P. 6.

²³ *Крыштон Л.Э.* Понятие постулата в философии И. Канта // Кантовский сборник. 2011. Вып. № 1 (35). С. 3.

мысль Ранера движется на многих уровнях, а его богословие в конечном счете не может быть выведено из философских влияний», – утверждает Антон Лозингер²⁴. Здесь необходимо подробнее обратиться к вопросу, какую роль трансцендентальная тематика сыграла в теологии Ранера.

Трансцендентальная тематика, как мы уже отметили, приняла у Ранера экзистенциальную окраску. Именно поэтому речь у Ранера идет о «трансцендентальном опыте» и «трансцендентальном опыте трансценденции». Что это за опыт? Одно из определений Ранера гласит: «Этот опыт именуется трансцендентальным, потому что он принадлежит к необходимым и неустрашимым структурам самого познающего субъекта...»²⁵.

«Трансцендентальный» – значит относящийся к необходимым структурам нашей субъективности. Когда мы говорим о трансцендентальности, то мы говорим об организации нашей субъективности и нашего опыта. Обратимся далее ко второй формуле Ранера – «*трансцендентальный опыт трансценденции*». Именно этот опыт Ранер считает наиболее близким человеку и наиболее естественным для него. Более того, именно способность к такому опыту есть условие нашей восприимчивости к Божественному. О чем идет речь?

Прежде всего это опыт *открытости, полной разомкнутости миру*. Человек открыт в нем безграничности бытия: это «нетематический» и неконкретный опыт бытия как чего-то бескрайнего, неопределимого. Прежде любого действия и любой мысли человеку дан *беспромедлительный опыт мира*. «Трансцендентальность» этого опыта – в том, что он неотделим от человека, что он входит в самое его существо, а «трансцендентное» в этом опыте – сам мир в его необъятности и непостижимости, в невозможности вместить его в наши категориальные и понятийные рамки.

Согласно Ранеру, мы имеем как бы несколько маршрутов к этому трансцендентальному опыту, несколько способов его осознанного проживания. Во-первых, мы переживаем его в предварении любого предметного опыта: прежде чем осознать тот или иной предмет как конкретное *вот это*, у меня есть нетематический опыт бытия вообще, бытия как «трансрациональной» (используемое теологом понятие, заметим, входит в философский словарь Франка) области. И этот трансцендентальный опыт – ближе и естественнее для нас, чем опыт любой предметности уже потому, что он *предваряет* любую предметность, и он всегда с нами в качестве ее «фона». Мы всегда прежде всего испытываем бытие как тайну, и лишь затем этот опыт может быть как бы заслонен частным знанием, восприятием, текущими заботами.

Во-вторых, мы можем войти в пространство трансцендентального опыта при осознании того факта, что любые ответы на философские вопросы, которые дают эмпирические науки, лишь порождают новые вопросы. Более того, мы смутно или ясно понимаем, что *человек как целое* сам по себе является вопросом, не поддающимся объяснительным моделям эмпирических наук.

Это восприятие себя как открытого вопроса готовит почву для того, чтобы человек стал *слушателем христианской вести*²⁶, чтобы он услышал

²⁴ Losinger A. The Anthropological Turn. P. 8.

²⁵ Ранер К. Основание веры. С. 28.

²⁶ Именно антропологическую модель слушания разрабатывает Ранер в своей ранней работе «Слушатель Слова» (1941). См.: Rahner K. Hörer des Wortes: Zur Grundlegung einer Religionsphilosophie. Munich, 1941.

христианский ответ на тот вопрос, который состоит в нем самом. Согласно Ранеру, ответ на тот вопрос, которым является человек с его судьбой и его назначением, не может быть получен от эмпирических наук, которые пытаются свести целостность человека к тем или иным частям – к психике, мозгу, социальному окружению и так далее. Более того, ответ не может быть получен и от философии. Философия может и должна как бы *расчистить место* для того, чтобы человек воспринял себя как вопрос, но она, как *чисто человеческая деятельность*, не может обеспечить человека ответом.

Таким образом, у человека есть опыт бытия как тайны, в который он волей-неволей всегда уже включен. Ранер также указывает на то, что мы принимаем этот опыт тайны не просто с некоторым равнодушием, но что мы к нему так или иначе чувственно расположены. Человек может испытывать любовь к этой тайне, трепет перед ней, а может чувствовать тревогу и дискомфорт из-за нее, и эта тревога может побуждать его к уклонению от этого опыта трансценденции. Ранер заключает: «Ничто не известно человеку в своей последней глубине так хорошо, как то, что его знание есть лишь маленький остров в бесконечном океане неизъезженного, плавающий остров, который нам, может быть, знаком лучше этого океана, но который плывет по этому океану и только потому на нем самом можно плыть. И экзистенциальный вопрос к познающему состоит в том, любит ли он больше маленький остров так называемого знания или же море бесконечной тайны?»²⁷.

Важно сказать, что человеку дан не *чистый* опыт трансценденции, что этот опыт всегда опосредован *категориальной действительностью*, т.е. такой, которая может описываться и познаваться через понятия или категории. Человек не может уйти от восприятия себя как телесного существа, которое живет среди вещей, явлений и других существ и которое в своей хрупкости и конечности находится в распоряжении внешних событий. Это и формирует опыт собственной *тварности*, в котором Ранер усматривает два ключевых элемента. С одной стороны, человек дан себе как свободное, порученное и доверенное самому себе существо. С другой же стороны, он дан себе как «нищая, пустая направленность-к», как то, что неспособно дать себе последний смысл самого себя и потому обращено за этим смыслом к Иному. Таким образом, *самостоятельность человека* и его *коренная зависимость от иного* являются двумя неразрывными полюсами его тварности, т.е. его природы²⁸.

Важность признания трансцендентального опыта бытия как тайны для мысли Ранера чрезвычайно велика. Потому что этот опыт есть та почва, на которой только и может возникнуть расположенность человека к Богу и основанное на ней дальнейшее познание и связывание себя с Богом. В некоторых местах Ранер даже называет это бытие-тайну «Богом», но в кавычках, поскольку это некий нетематический, еще не осознанный субъектом «Бог». Ранер допускает, что эта абсолютная неизвестность, опыт которой мы всегда имеем, может называться и называлась чисто философскими понятиями – такими как «Первооснова», «Абсолют», «Основа бытия» и т.п.²⁹. Он перебирает возможные варианты именованья объекта этого опыта и в итоге приходит к тем же логическим заключениям, которые мы видим

²⁷ Ранер К. Основание веры. С. 41.

²⁸ Там же. С. 108–109.

²⁹ Там же. С. 29.

у Франка. Ранер пишет: «Условие различных наименований по своей сути не может носить никакого имени. Мы можем назвать это условие «Безымянным», отличным от всего конечного «Бесконечным»³⁰. Но мы по-настоящему поймем такое название лишь тогда, когда осознаем его как чистое указание на молчание трансцендентального опыта». Здесь вспоминается вывод Франка о трансфинитности и выводимой из нее трансдефинитности, т.е. неопределимости в понятиях самого бытия, находящегося в непрекращающемся процессе становления.

Итак, мы пришли к моменту, в котором философствование Ранера, по существу, заканчивается. Вся описанная выше ситуация остается тупиковой до тех пор, пока мы находимся в рамках философии, поскольку вследствие своей трансцендентальной природы человек *открыт бесконечной «тайне»*, но эта его способность никак далее не претворяется и может служить разве что поводом для постоянной тревоги. Человек воспринимает себя как вопрос, обращенный за категориальный мир, но не получает никакого ответа. Тупиковость и абсурдность ситуации – если мы смотрим на нее с чисто философских позиций – в том, что человеку как бы дан намек на его самоисполнение (в виде самой его расположенности к бесконечному), но дальше ничто и никто этот намек не «подхватывает», он остается подвешенным и брошенным на произвол самого человека.

Эту критическую ситуацию Ранер воспринимает как наиболее подходящий момент для того, чтобы человек вслушался в христианскую весть. Первое и самое главное, что дает христианство, это *ответ* Бога человеку, который Ранер называет «самосообщением Бога». «Бог дает себя как внутреннее исполнение трансцендентальной безграничности, Он наполняет абсолютно безграничный вопрос и отвечает на него абсолютным ответом»³¹. Это двустороннее движение, раскрывающее красоту и экзистенциальную необходимость христианства, точно определила Ирина Хромец. Она пишет: «Человек необходимо самоопустошает себя, абсолютно отдает себя невыразимой Тайне, в то время как Бог также сообщает себя в пустоту, в Ничто человеческой реальности, желая быть услышанным»³². В событии Боговоплощения – принятии Богом человеческой природы – человек, согласно Ранеру, может и должен увидеть исполнение своего центрального стремления, путь к полноте собственной реализации.

Семен Франк: трансцендентальное мышление и безосновность «я»

Обращение Франка к трансцендентальной тематике носило скорее ситуативный, нежели систематический, как у Ранера, характер. Тем не менее, если, следуя Ранеру, понимать «трансцендентальное» в свете *опыта*, характеризующегося «раскрытостью бесконечным далям всей возможной действительности»³³, то мысль Франка можно смело отнести к трансцендентальной. Ибо для Франка включенность субъекта в непонятную, вечно

³⁰ Там же. С. 84–85.

³¹ Там же. С. 237.

³² Хромец И.С. Введение в антропологию Карла Ранера. К., 2014. С. 67.

³³ Ранер К. Основание веры. С. 28.

становящуюся стихию бытия также оказывается его *изначальным*, фундаментальным состоянием. Помимо этого, Франк разрабатывает полноценную *онтологию субъективности*, в результате которой сама субъективность оказывается не чем-то отделенным от «объективного» бытия, а *преломлением или ответвлением самого этого объективного бытия*. Как отмечает И.И. Евлампиев, в философии Франка «основные феноменальные “слои” внутреннего, душевного бытия человека оказываются формами самореализации, самовыявления абсолютного бытия»³⁴. О «переживающем субъекте» (*erfahrende Subjekt*) как месте проявления и само-трансценденции бытия говорит также немецкий исследователь Деннис Штаммер³⁵. Итак, мы фиксируем основную философскую интуицию Франка: в последней основе «я» (субъективности) присутствует «первооснова бытия вообще» (объективности)³⁶. Рассмотрим, какую роль в этой интуиции играет «трансцендентальное мышление» и как последнее становится предпосылкой экзистенциального движения к религиозности и религиозному опыту.

В «Непостижимом» Франка есть отдельная глава, посвященная «трансцендентальному мышлению»³⁷. Она примыкает к разделу «Об умудренном неведении (*Docta Ignorantia*)». Ее роль весьма значительна, в этой главе Франком разрабатывается своеобразная познавательная техника, цель которой – предоставить непосредственный доступ к бытию. Мыслить трансцендентально – значит приостановить рациональное мышление и «направить взор на общие условия предметности как итога рационального мышления»³⁸. Это своеобразное «ἐποχή», размыкающее субъекта в сторону бытия в его подлинной, а именно непостижимой или трансрациональной форме. Франк пишет: «Трансцендентальное мышление не есть предметное познание; оно есть имманентное самопознание, позднее, задним числом логически оформляемое отдавание себе отчета в имманентно открывающейся нам – сквозь область рационально-логического – трансрациональной реальности»³⁹. Немецкий исследователь Петер Элен также добавляет, что трансцендентальное мышление «трансцендирует предметность мышления и познает “реальность” как условие логических определенностей, которое само превышает всякое ограничение и лежит по ту сторону всякой логической определенности»⁴⁰. Итак, трансцендентальное мышление отвлекается от своего предметного содержания, фокусируясь на *условиях* или *источнике* этого содержания. Таким условием и источником является сама реальность в ее данности. Но в каком смысле трансцендентальное мышление может стать основанием религии, в частности христианства? Для ответа на этот вопрос нужно прямо обратиться к франковской разработке темы субъективности.

³⁴ *Евлампиев И.И.* Человек перед лицом абсолютного бытия: мистический реализм Семена Франка // *Франк С.Л.* Предмет знания. Душа человека. СПб., 1995. С. 12.

³⁵ *Stammer D.* Dynamische Ontologie im Ausgang von der Erfahrung des Subjekts // *Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie.* 2014. Bd. 61. S. 212.

³⁶ «В ночь на 7 марта опытно испытал основн<ую> интуицию моей философии: в последней глубине моего я – присутствие (в смутной, далее неопределимой форме) первоосновы бытия вообще», – писал Франк в своем ежедневнике в последний год своей жизни (*Аляев Г.Е., Резвых Т.Н.* Интуиция первоосновы бытия: последние записи С.Л. Франка // *Историко-философский ежегодник.* 2020. Т. 35. С. 254).

³⁷ *Франк С.Л.* Непостижимое. С. 302–308.

³⁸ Там же. С. 304.

³⁹ Там же. С. 305.

⁴⁰ *Элен П.* Онтология и антропология С.Л. Франка. М., 2018. С. 44.

В «Непостижимом» Франк схватывает субъектный способ существования двусоставным понятием «самобытие». В фундаментальной, первичной форме своего существования всякий человек есть не «личность», не «сознание», а «самобытие»⁴¹. Это понятие говорит: самость всегда открыта в бытие, в самой природе самости заключен этот ищущий взгляд, этот порыв вовне – в бытие как возможное место опоры и восполнения. В чувстве собственной безосновности мы находим мотивацию, в устремленности на мир – ее исполнение. Но находим ли мы искомое восполнение в мире? В каком-либо частном содержании мира? «Непостижимое» Франка можно назвать скрупулезной попыткой обосновать отрицательный ответ на этот вопрос. Проходя через основные формы явленности бытия, например, личность другого («ты»)⁴² или красоту, Франк показывает лишь их частичное соответствие экзистенциальному критерию (что в конечном счете означает несоответствие). Во встрече с «ты» «я» находит свою опору, однако последняя неполна и неизбежно изменчива. Это потому, что «ты» есть соотносительная «я» субъективность, «самобытие», которое само-для-себя не есть основа и полнота. «Ты» также устремлено в мир. С красотой – обратная ситуация. Будучи «объективной», она лишена внутренней интимности, она только «душеподобна»⁴³. Иными словами, в красоте просматривается бездна обезличенности. Мы не можем рассчитывать на то, что красота нас «слышит», что она «знает» о каждом движении нашего сердца, ибо в своей глубине она остается инородной нам. Таким образом, в «ты» «я» не находит объективности, а в красоте – личностности. Это негативное усмотрение, основанное на феноменологии душевных движений, указывает нам направление нашего поиска. Говоря словами Франка, «самобытие» ищет то, в чем личностность и объективность были бы едины. Иначе, «самобытие» по своему ведущему внутреннему порыву всегда ищет Бога (о котором говорит монотеизм). Ибо Бог есть одновременно и «твердыня» (2 Цар. 22:2), «убежище» (Пс. 17:3) и личность, вступающая с человеком в общение. «Бог есть – непредставимое в творении – единство личности с абсолютной объективностью – само Добро, сама Истина в личном облике», – формулирует Франк⁴⁴. Важно подчеркнуть, что Франк здесь не конструирует понятие Бога в дискурсивной игре по логическим законам, а показывает того Бога, которого ждет сам внутренний человек. В свою очередь, само это ожидание, сама эта потребность в Боге, будучи чистой манифестацией человеческого духа, понимается Франком не психологически, но онтологически. Что это означает?

Если «шаткостью» и «безосновностью» описывается сторона самости в самобытии, то в качестве самобытия человек предстает как конфигурация бытия как такового. Отсюда становится ясно франковское понимание человеческой души как «своеобразно преломленного объективного бытия»⁴⁵. Получается, что это ищущее движение – движение всей целостности человека, – принадлежит не замкнутому «мирку» субъекта, а через субъекта происходит с самим бытием. Согласно Франку, само бытие в человеке ищет единства с Богом, стремится к своему преображению. И этот беспокойный

⁴¹ Франк С.Л. Непостижимое. С. 317.

⁴² Там же. С. 356.

⁴³ Там же. С. 432.

⁴⁴ Франк С.Л. Реальность и человек. М., 1997. С. 323.

⁴⁵ Франк С.Л. Душа человека // Франк С.Л. Предмет знания. Душа человека. СПб., 1995. С. 577.

поиск, всегда осознаваемый человеком как свой собственный, неявно уже свидетельствует об обладании искомым. «В области духовной реальности мы имеем все то, чего нам не достает, – ибо, не имея его, мы не могли бы и сознать его отсутствия. Весь трагизм лишения вырастает сам в конечном счете из покоя невидимого, неосознанного, скрытого обладания»⁴⁶.

Мы видим, таким образом, ряд существенных совпадений как в содержании, так и в самой логике мышления двух религиозных мыслителей – русского и немецкого. Во-первых, это мысль о том, что «непостижимое» нам опытно дано, и дано не в *понятийной* форме, а в форме переживания или чувства. Во-вторых, мысль о том, что лишь на почве этого опыта бытия как непостижимого возникает эксплицитное религиозное сознание. И, в-третьих, особое внимание к экзистенциальной *открытости человека*, к его постоянной неуспокоенности в себе, которую оба мыслителя интерпретируют как устремленность к Богу как к *Тому, кто ответит* на это движение, примет и наполнит его.

Франк и Ранер приходят к экзистенциально окрашенной философской теологии, которая является ответом на вопрос о возможности развития метафизической традиции в XX в. и в дальнейшем. При этом трансцендентальная тематика у Франка и Ранера становится одним из главных способов обновления религиозной метафизики – опытом философской легитимации теологической проблематики, обеспечивающей критико-теоретическую сторону их духовно-интеллектуальной практики. Для обоих мыслителей трансцендентальная антропология является *способом выявления априорной религиозной направленности* человеческого существования. Франковский анализ субъективности («самобытия») ведет к тезису о том, что сам фундаментальный опыт «безданности» человеческого существования указывает или направляет человека к Абсолютной Первооснове, сочетающей в себе принципы объективности и личностности. Ранер же формулирует тезис о том, что познание Бога трансцендентально, обосновывая его фактом исходной связи человека с абсолютной тайной – связи, которая составляет «основной опыт Бога» и является «постоянной экзистенциальной характеристикой человека как духовного субъекта»⁴⁷.

Список литературы

- Аляев Г.Е., Резвых Т.Н. Интуиция первоосновы бытия: последние записи С.Л. Франка // Историко-философский ежегодник. 2020. Т. 35. С. 231–262.
- Евлампиев И.И. Человек перед лицом абсолютного бытия: мистический реализм Семена Франка // Франк С.Л. Предмет знания. Душа человека. СПб.: Наука, 1995. С. 5–34.
- Зеньковский В.В. История русской философии. М.: Академический проект, 2001. 804 с.
- Ильющенко Е.В., Пылаев М.А. Онтологическое доказательство у С. Франка и К. Барта // Вестник РГГУ. Сер.: Философия. Социология. Искусствоведение. 2022. № 1. С. 23–35.
- Кант И. Сочинения: в 8 т. Т. 3: Критика чистого разума / Пер. с нем. Н.О. Лосского. М.: ЧОРО, 1994. 741 с.
- Катречко С.Л. Трансцендентальная теория опыта и современная философия науки // Кантовский сборник. 2021. Вып. № 4 (42). С. 22–35.

⁴⁶ Франк С.Л. Крушение кумиров // Франк С.Л. Сочинения. М., 1990. С. 57.

⁴⁷ Ранер К. Основание веры. С. 71.

- Крыштон Л.Э. Понятие постулата в философии И. Канта // Кантовский сборник. 2011. Вып. № 1 (35). С. 24–37.
- Назарова О.А. О понимании С.Л. Франком трансцендентального метода // Соловьевские исследования. 2012. Вып. 3 (35). С. 122–139.
- Оболевич Т., Цыганков А.С. Философия религии С.Л. Франка в свете новых материалов // Философский журнал / Philosophy Journal. 2017. Т. 10. № 1. С. 99–115.
- Ранер К. Основание веры. Введение в христианское богословие / Пер. с нем. В. Витковского. М.: Библейско-богословский ин-т св. апостола Андрея, 2006. 662 с.
- Реати Ф. Бог в XX веке: человек – путь к пониманию Бога / Пер. с ит. Ю.А. Ромашева. СПб.: Европейский Дом, 2002. 187 с.
- Спиноза Б. Этика / Пер. с лат. В.И. Модестова. Мн.: Харвест; М.: АСТ, 2001. 336 с.
- Франк С.Л. Душа человека // Франк С.Л. Предмет знания. Душа человека. СПб.: Наука, 1995. С. 419–605.
- Франк С.Л. Крушение кумиров // Франк С.Л. Сочинения. М.: Правда, 1990. С. 113–161.
- Франк С.Л. Непостижимое // Франк С.Л. Сочинения. М.: Правда, 1990. С. 183–308.
- Франк С.Л. Реальность и человек. М.: Республика, 1997. 479 с.
- Хромец И.С. Введение в антропологию Карла Ранера. К.: Дух і літера, 2014. 168 с.
- Элен П. Онтология и антропология С.Л. Франка / Пер. с нем. А.С. Цыганкова. М.: ИФ РАН, 2018. 155 с.
- Яннарас Х. Хайдеггер и Ареопагит, или Об отсутствии и непознаваемости Бога / Пер. с греч. Г.В. Вдовиной // Яннарас Х. Избранное. Личность и Эрос. М.: РОССПЭН, 2005. С. 7–86.
- Duffy S.J. Experience of Grace // The Cambridge Companion to Karl Rahner / Ed. by D. Marmion and M.E. Hines. Cambridge: Cambridge University Press, 2005. P. 43–63.
- Heidegger M. Die onto-teo-logische Verfassung der Metaphysik // Heidegger M. Gesamtausgabe. Bd. 11. Frankfurt a/M.: Vittorio Klostermann, 2006. S. 19–44.
- Losinger A. The Anthropological Turn. The Human Orientation of Karl Rahner. N.Y.: Fordham University Press, 2000. 146 p.
- Nazarova O. Das Problem der Wiedergeburt und Neubegründung der Metaphysik am Beispiel der christlichen philosophischen Traditionen: der russischen religiösen Philosophie (Simon L. Frank) und der deutschsprachigen neuscholastischen Philosophie (Emerich Coreth). München: Herbert Utz Verlag, 2017. 396 S.
- Rahner K. Hörer des Wortes: Zur Grundlegung einer Religionsphilosophie. Munich: Kösel, 1941. 229 S.
- Rahner K. Theologie und Anthropologie // Rahner K. Schriften zur Theologie. Bd. 8. Einsiedeln; Zürich; Köln: Benzige, 1967. S. 43–65.
- Stammer D. Dynamische Ontologie im Ausgang von der Erfahrung des Subjekts // Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie. 2014. Bd. 61. S. 199–213.
- Weger K.-H. Karl Rahner. Eine Einführung in sein theologisches Denken. Freiburg im Breisgau: Herder, 1978. 175 S.

Transcendental foundations of the religious experience: Semyon Frank and Karl Rahner

Kirill A. Martemianov

National Research University “Higher School of Economics”. 21/4 Staraya Basmannaya Str., Moscow, 105066, Russian Federation; e-mail: martemyanov1996@bk.ru

This article examines the philosophy of Semyon Frank and the theology of Karl Rahner in the light of transcendental themes. It demonstrates that the appeal to transcendental anthropology and to anthropology in general is perceived by Franck and Rahner as a way of renewal of religious metaphysics, avoiding accusations of both «dogmatism» and remoteness from living religious experience. Both thinkers, appealing to the Christian tradition and Western philosophy, interpret the «non-thematic» and «non-conceptual» experi-

ence of being as a primordial existential state. In the author's opinion, Frank and Rahner offer original approaches to the problem of the foundations of religious experience by developing a philosophical theology «from below» with a fundamental focus on phenomenological and transcendental consideration of subjectivity.

Keywords: Karl Rahner, Semyon Frank, transcendentalism, theology, philosophy of religion, Christian philosophy, religious experience

For citation: Martemianov, K.A. Transcendentalnye osnovaniya religioznogo opyta: Semyon Frank i Karl Raner [Transcendental foundations of the religious experience: Semyon Frank and Karl Rahner], *Filosofskii zhurnal / Philosophy Journal*, 2023, Vol. 16, No. 4, pp. 144–157. (In Russian)

References

- Alyae, G.E. & Rezvykh, T.N. "Intuiciya pervoosnovy bytiya: poslednie zapisi S.L. Franka" [The Intuition of Being's Primordial Basis: The Last Records of S.L. Frank], *Historico-Philosophical Yearbook*, 2020, Vol. 35, pp. 231–262. (In Russian)
- Duffy, S.J. "Experience of Grace", *The Cambridge Companion to Karl Rahner*, ed. by D. Marmion and M.E. Hines. Cambridge: Cambridge University Press, 2005, pp. 43–63.
- Ellen, P. *Ontologiya i antropologiya S.L. Franka* [The ontology and anthropology of S.L. Frank], trans. by A.S. Tsygankov. Moscow: IPh RAS Publ., 2018. 155 pp. (In Russian)
- Evlampiev, I.I. "Chelovek pered litsom absolyutnogo bytiya" [Man in the Face of Absolute Being: Mystical Realism of Semyon Frank], in: S.L. Frank, *Predmet znaniya. Dusha cheloveka* [The subject of knowledge. The Soul of the Man]. St. Petersburg: Nauka Publ., 1995, pp. 5–34. (In Russian)
- Frank, S.L. "Dusha cheloveka" [The Soul of the Man], in: S.L. Frank, *Predmet znaniya. Dusha cheloveka* [The subject of knowledge. The Soul of the Man]. St. Petersburg: Nauka Publ., 1995, pp. 419–605. (In Russian)
- Frank, S.L. "Krushenie kumirov" [The crash of idols], in: S.L. Frank, *Sochineniya* [Essays] Moscow: Pravda Publ., 1990, pp. 113–161. (In Russian)
- Frank, S.L. "Nepostizhimoe" [The Unknowable], in: S.L. Frank, *Sochineniya* [Essays]. Moscow: Pravda Publ., 1990, pp. 183–308. (In Russian)
- Frank, S.L. *Real'nost' i chelovek* [Reality and Man]. Moscow: Respublika Publ., 1997. 479 pp. (In Russian)
- Heidegger, M. "Die onto-teo-logische Verfassung der Metaphysik", in: M. Heidegger, *Gesamtausgabe*, Bd. 11. Frankfurt a/M.: Vittorio Klostermann, 2006, S. 19–44.
- Ilyushchenko, E.V. & Pylaev, M.A. "Ontologicheskoe dokazatelstvo u S. Franka i K. Barta" [Ontological argument by S. Frank and K. Barth], *RSUH Bulletin, Series: Philosophy. Sociology. Art Studies*, 2021, No. 1, pp. 23–35. (In Russian)
- Kant, I. *Sochineniya, T. 3: Kritika chistogo razuma* [Essays, Vol. 3: Critique of Pure Reason], trans. by N.O. Losskii. Moscow: CHORO Publ., 1994. 741 pp. (In Russian)
- Katrechko, S.L. "Transcendental'naya teoriya opyta i sovremennaya filosofiya nauki" [The transcendental theory of experience and contemporary philosophy of science], *Kantovskiy sbornik*, 2012, No. 4 (42), pp. 22–35. (In Russian)
- Khromets, I.S. *Vvedenie v antropologiyu Karla Ranera* [Introduction to the Anthropology of Karl Rahner]. Kiev: Dukh i litera Publ., 2014. 168 pp. (In Russian)
- Kryshtop, L.E. "Ponyatie postulata v filosofii I. Kanta" [The concept of postulate in I. Kant's philosophy], *Kantovskiy sbornik*, 2011, No. 1 (35), 2011, pp. 24–37. (In Russian)
- Losinger, A. *The Anthropological Turn. The Human Orientation of Karl Rahner*. New York: Fordham University Press, 2000. 146 pp.
- Nazarova, O. *Das Problem der Wiedergeburt und Neubegründung der Metaphysik am Beispiel der christlichen philosophischen Traditionen: der russischen religiösen Philosophie (Simon L. Frank) und der deutschsprachigen neuscholastischen Philosophie (Emerich Co-reth)*. München: Herbert Utz Verlag, 2017. 396 S.

- Nazarova, O.A. "O ponimanii S.L. Frankom transcendental'nogo metoda" [On S.L. Frank's understanding of the transcendental method], *Solov'ev Studies*, 2012, 3 (35), pp. 122–139. (In Russian)
- Obolevitch, T. & Tsygankov, A.S. "Filosofiya religii S.L. Franka v svete novykh materialov" [The philosophy of religion of S.L. Frank in the light of new materials], *Filosofskii zhurnal / Philosophy Journal*, 2017, Vol. 10, No. 1, pp. 99–115. (In Russian)
- Rahner, K. "Theologie und Anthropologie", in: K. Rahner, *Schriften zur Theologie*, Bd. 8. Einsiedeln; Zürich; Köln: Benziger, 1967, S. 43–65.
- Rahner, K. *Hörer des Wortes: Zur Grundlegung einer Religionsphilosophie*. Munich: Kösel, 1941. 229 S.
- Rahner, K. *Osnovaniya very. Vvedenie v christianskoe bogoslovie* [The Foundation of Faith. Introduction to Christian Theology], trans. by V. Vitkovskii. Moscow: St. Andrew's Biblical Theological Seminary Publ., 2006. 662 pp. (In Russian)
- Reatti, F. *Bog v dvadsatom veke: chelovek – put' k ponimaniu Boga* [God in the 20th Century: Man – the Way to Understand God], trans. by Yu.A. Romashev. St. Petersburg: European House Publ., 2002. 187 pp. (In Russian)
- Spinoza, B. *Etika* [Ethics], trans. by V.I. Modestov. Minsk: Harvest Publ.; Moscow: AST Publ., 2001. 336 pp. (In Russian)
- Stammer, D. "Dynamische Ontologie im Ausgang von der Erfahrung des Subjekts", *Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie*, 2014, Bd. 61, pp. 199–213.
- Weger, K.-H. *Karl Rahner. Eine Einführung in sein theologisches Denken*. Freiburg im Breisgau: Herder, 1978. 175 S.
- Yannaras, H. "Chaidegger i Areopagit, ili ob otsutstvii i nepoznavaemosti Boga" [Heidegger and the Areopagite, or On the Absence and Unknowability of God], trans. by G.V. Vdovina, in: H. Yannaras, *Izbrannoe. Lichnost' i Eros* [Selected works. Personality and Eros]. Moscow: ROSSPEN Publ., 2005, pp. 7–86. (In Russian)
- Zenkovsky, V.V. *Istoriya russkoj filosofii* [History of Russian Philosophy]. Moscow: Academic Project Publ., 2001. 804 pp. (In Russian)