

## ЧЕЛОВЕК В ГЛУБИНАХ СМЫСЛОВ (ТРИ КОНСПЕКТА ЛЕКЦИЙ С. Л. ФРАНКА)\*

Г. Е. АЛЯЕВ, Т. Н. РЕЗВЫХ

Публикация представляет три конспекта докладов С. Л. Франка 1920–1930-х гг. — «Смысл жизни», «Смысл любви», «Смысл страдания», — проливая дополнительный свет на деятельность Франка-лектора в обществах и организациях эмигрантской Европы. Все три конспекта в целом посвящены этической проблематике, из чего можно предположить, что они предназначались для студенческой аудитории. Темы докладов являются центральными для творчества зрелого Франка, его главных сочинений, и конспекты отражают процесс формирования ряда идей, в законченном виде вошедших в «Смысл жизни», «Непостижимое», «С нами Бог» и другие работы. Однако можно найти в них и оригинальные сюжеты: так, в конспекте «Смысл любви» содержится сравнительный анализ и критика двух концепций любви — платоновской и фрейдовской; «Смысл страдания» решает заявленную тему через типологизацию различных национально-культурных подходов к восприятию и осмыслению страдания, а также через различение двух подходов уже в рамках типично русского отношения к страданию, которые Франк называет «путем Достоевского» и «путем Пушкина». Кроме того, поскольку публикуемые тексты содержат отсылки к литературе, они отражают увлечения и интересы Франка-читателя в данный период его жизни, демонстрируя важность для Франка такого источника вдохновения, как русская и немецкая литература: Тютчев, Боратынский, Пушкин, Достоевский, Рильке. В этих текстах раскрыт взгляд Франка на тему, принципиальную для его творчества, — Россия и Европа. Доклад «Смысл страдания» добавляет, кроме того, важные штрихи к роли М. Шелера как интеллектуально-единомышленника Франка.

Первое десятилетие эмигрантской жизни Семёна Людвиговича Франка было наполнено интенсивной лекционной деятельностью. Это были лекции в Религиозно-философской академии и в Свято-Сергиевском православном бого-

---

\* Статья выполнена в рамках гранта Фонда развития ПСТГУ «Генеалогия идей богословского персонализма (на материале русской религиозной мысли XIX — начала XX века), договор №04-1215/КИП.

словском институте в Париже, в русских научных институтах в Берлине и в Белграде, курсы лекций в Берлинском университете и отдельные лекции, организованные с помощью друзей в других университетах Германии и Швейцарии, лекции в отделениях Кантовского общества и просто публичные лекции, выступления перед молодежью по линии Русского студенческого христианского движения и лекции-проповеди в приходской церкви. Эта деятельность во многом была обусловлена банальной необходимостью зарабатывания средств к существованию, и потому, наверное, не всегда приносила философу истинное удовлетворение. В 1944 г., как бы обзревая свой творческий путь в свете глубоко поразившей его кончины П. Б. Струве, он писал В. Б. Ельяшевичу: «Стыжусь теперь тех банальных курсов, которые я читал, и часто думаю, как умно и ответственно я мог бы читать лекции сейчас, — сейчас, когда я уже бессилён и никому не нужен!»<sup>1</sup> В 30-е гг., после прихода к власти нацистов, лекционная деятельность Франка резко сократилась, а завершена она была фактически в 1939 г. трехчастным курсом «Личность и мир», прочитанным в Париже (серии выступлений на радио BBC в 1946 и 1949 гг., были обращены уже к «невидимой» аудитории...).

Несмотря на столь критическую самооценку, можно утверждать, что лекционное творчество С. Франка составляет важную часть его наследия, оставаясь при этом почти неисследованным. Следует отметить, что Франк всегда тщательно готовился к своим выступлениям, составляя более или менее подробные конспекты каждой лекции. Большое количество этих конспектов — и курсов лекций (как доэмигрантского, так и эмигрантского периодов), и отдельных выступлений — сохранились и находятся в фонде С. Л. Франка в Бахметьевском архиве Колумбийского университета в США<sup>2</sup>. Исследование этого материала представляется важным для более точной реконструкции творческого пути философа, эволюции его идей и мировоззрения. Очевидно, что в лекциях проговаривались, проверялись, находили свои формулировки мысли, которые как бы «в готовом виде» были потом зафиксированы в опубликованных трудах. Можно найти и такие лекции, содержание которых никак не отразилось в печатных произведениях. Предлагаемые вниманию читателей конспекты трех лекций — «Смысл жизни», «Смысл любви» и «Смысл страдания» — относятся все-таки к первой группе, т. е. их можно считать предварительными набросками, «обкаткой» тех мыслей, которые в конечном счете нашли свое развернутое выражение в книгах или статьях философа.

Датировка этих документов представляет определенные трудности — прежде всего потому, что сам автор не проставил на них каких-либо дат. Известно,

<sup>1</sup> Переписка С. Л. Франка с В. Б. Ельяшевичем и Ф. О. Ельяшевич / Г. Аляев, Т. Резвых, публ., коммент. // Исследования по истории русской мысли [12]: Ежегодник за 2015 год. М., 2016. С. 125.

<sup>2</sup> Некоторые свои лекционные курсы Франк все-таки довел до публикации — прежде всего следует упомянуть книгу «Введение в философию в сжатом изложении», основанную на курсах лекций в Петербургском и Саратовском университетах, а также брошюры «Крушение кумиров» и «Die russische Weltanschauung» («Русское мировоззрение»), представляющие собой изложение, соответственно, речи на съезде РСХД и доклада в Kant-Gesellschaft («Общество Канта»). Однако большинство материалов осталось в рукописях.

правда, что 1 ноября 1923 г. в Религиозно-философской академии в Берлине состоялась лекция Франка «О смысле жизни»<sup>3</sup> — можно было бы со значительной долей вероятности связать с этой лекцией первый из публикуемых конспектов. С другой стороны, книга «Смысл жизни», законченная Франком в августе 1925 г., «выросла» — как он сам говорит в предисловии — «в связи с беседами и спорами, которые пришлось вести в кругу русского студенческого христианского движения»<sup>4</sup>. Краткость и скорее популярный, чем академический, характер содержания лекции, отраженный в конспекте, свидетельствует скорее в пользу того, что это была одна из таких бесед. Во всяком случае содержание лекции прямо перекликается с содержанием одноименной книги, особенно с разделом «Самоочевидность истинного бытия». Поэтому наряду с концом октября 1923 г. — подготовкой к упомянутой лекции — следует признать вполне вероятной и датировку этого конспекта 1924-м — первой половиной 1925 г. Но... а почему обязательно лекция должна быть до, а не после выхода книги? И такой вариант тоже есть! В письме жене из Риги 2 марта 1928 г. читаем: «Вчера я читал импровизир<ованную> лекцию (бесплатно!) в университете “о смысле жизни”, устроенную латышск<им> студ<енческим> христ<ианским> союзом. Аудитория опять не вместила желающих, и пришлось переместиться в актовЫй зал, было около 300 чел молодежи». Так что ещё один вариант даты — 1 марта 1928 г., но легко предположить, что с этой темой в своих лекционных поездках Франк выступал не раз.

Что касается двух других конспектов, то прямых свидетельств о лекциях С. Франка с названиями «Смысл любви» и «Смысл страдания» у нас нет<sup>5</sup>. По косвенным признакам конспект «Смысл любви» можно отнести к концу 20-х — началу 30-х гг. (такими признаками являются, во-первых, упоминание теории «стакана воды», распространившейся в Советском Союзе в 20-е гг.; во-вторых — обращение к анализу учения З. Фрейда, которым Франк предметно интересовался на рубеже 20—30-х гг., результатом чего стала статья «Психоанализ как мирозерцание», опубликованная в конце 1930 г. в «Пути»). Тема «Смысла любви» вполне могла бы быть также предметом бесед с молодежью, однако в данном случае содержание лекции говорит скорее, наоборот, о более академическом, чем популярном, ее характере.

Что же касается «Смысла страдания», то здесь мы имеем хоть и косвенное, но вполне определенное указание, фиксирующее по крайней мере время, ранее которого этот конспект не мог быть создан. Дело в том, что он написан на обороте фирменных бланков Русского научного института в Берлине («Russisches Wissenschaftliches Institut in Berlin»), директором которого обозначен «Prof. S. Frank». Большую часть времени существования этого института С. Франк был заместителем директора (В. И. Ясинского), а пост директора занимал в послед-

<sup>3</sup> См.: Chronik russischen Lebens in Deutschland 1918—1941 / K. Schlogel, K. Kucher, B. Suchy, G. Thum, Hrsg. В., 1999. S. 202.

<sup>4</sup> Франк С. Л. Смысл жизни // Франк С. Л. Духовные основы общества. М., 1992. С. 148.

<sup>5</sup> Не исключено, что в этих двух случаях мы имеем дело даже не с конспектами лекций, а с набросками статей, хотя все-таки форма их написания — на отдельных листах, с широкими полями для дополнительных вставок — чаще использовалась Франком именно для подготовки к лекциям.

ний год перед закрытием Института. Таким образом, конспект можно датировать 1932-м — началом 1933 г.<sup>6</sup> (не исключено, впрочем, что бланки Института использовались Франком и позже, после его закрытия, хотя, как уже говорилось, с приходом нацистов к власти его лекционная деятельность резко сократилась). Кроме того, своим содержанием — а именно обращением к творчеству русских писателей — конспект тесно связан с курсами лекций, читавшимися С. Франком в Берлинском университете в начале 30-х гг., а также со статьями о Достоевском и Пушкине, написанными им в 30-е гг. Наконец, следует обратить внимание на то, что темы любви и страдания получили развитие в «Непостижимом» (1939) и других поздних работах Франка, однако разработка этих тем в публикуемых фрагментах имеет свои особенности.

Нельзя не заметить, что все публикуемые конспекты начинаются со слова «смысл» — собственно, этот момент и стал основанием их объединения в данной публикации. Момент, однако, вовсе не случайный — смысложизненное измерение философии всегда было для Франка важнейшей ее ипостасью. Более того, проблема «природы и смысла человеческой жизни вообще», или «проблема человеческого самосознания», формулируется Франком в «Духовных основах общества» как «основной религиозно-философский вопрос, который есть, в сущности, последняя цель всей человеческой мысли, всех наших умственных исканий вообще», а именно как вопрос, «*что такое есть человек и каково его истинное назначение*»<sup>7</sup>.

Логика франковской книги «Смысл жизни» (просматриваемая и в одноименном конспекте) в чем-то напоминает логику декартовских «Медитаций». Сначала философ как бы поддается универсальному сомнению в осмысленности человеческой жизни и человеческого бытия вообще. Это сомнение доходит до истинных глубин скепсиса, когда земной шар представляется «комочком мировой грязи», а люди на нем — «живыми козявками», в жалком самообмане копошащимися и дерущимися между собой. Между прочим — и тут уже скепсис является частью историософской позиции Франка — отрицается просветительская вера в линейный прогресс человечества. Философ утверждает, что «всечеловеческая жизнь есть тяжкая опытная школа, необходимая для очищения нас от иллюзий всечеловеческого счастья, для обличения суетности и обманчивости всех наших упований на воплощение в этом мире царства добра и правды, всех наших человеческих замыслов идеального общественного самоустроения»<sup>8</sup>.

И вдруг — как бы на краю пропасти, вырытой этим всеобщим скепсисом, — возникает луч надежды, некая опорная точка. Сначала, вполне по Декарту, эта точка оказывается чисто логическим кульбитом, точнее металогическим «поворотом глаз души», преодолением статичности исходных понятий путем обращения их на самоё себя. Как у Декарта само наличие сомнения вдруг оказывается утверждением чего-то абсолютно несомненного, так и у Франка осознание бессмысленности жизни становится утверждением осмысленности как факта, пре-

<sup>6</sup> Директором Института С. Франк был избран в конце 1931 г.

<sup>7</sup> Франк С. Л. Духовные основы общества. Введение в социальную философию. Нью-Йорк, 1988. С. 8.

<sup>8</sup> Франк. Смысл жизни... С. 175.

одолевающего эту бессмысленность. Осознание миром своей бессмысленности с помощью человеческого разума становится тем «просветом», через который проникает луч смысла, и в этом «мыслящем тростнике» заключается какая-то особая сила, способная действительно осмыслить реальное бытие. Схожая логика характеризует и понимание Франком смысла страдания, который отыскивается в его (страдании) просветлении и преображении.

Книга «Смысл жизни» является, по сути, опытом фундаментальной онтологии, написанным до хайдеггеровского «Бытия и времени». Не случайно такую важную роль у Франка играют, выражаясь хайдеггеровским языком, «экзистенциалы» тоски и беспокойства. Собственно, смысл жизни становится возможным осознать только через призму его *искания*, которое «само есть проявление во мне реальности того, что я ищу»<sup>9</sup>. Но, в отличие от Хайдеггера, у которого «забота» в конечном счете не находит выхода из замкнутого, одинокого бытия, русский философ усматривает основу этого беспокойства в том, что истинное бытие реально есть, и есть оно то высшее, «сверхэмпирическое, абсолютное» начало, которое размыкает это одиночество человека. При этом франковский экзистенциал «беспокойства», конечно, совсем не тождествен эмпирическому, житейскому беспокойству, которое связано скорее с неуверенностью или суетой. Напротив, осмысление жизни внутренним деланием нравственно-психологически находит свое выражение «в смирении, в сознании ограниченности своих сил и вместе с тем в душевной *тишине и прочности*, с какою совершаются эти дела сегодняшнего дня»<sup>10</sup>.

Тема любви разрабатывается преимущественно в поздних работах С. Франка, прежде всего в «Непостижимом». Явление любви как наиболее полное обнаружение отношения «я–ты» — это, по Франку, одна из форм трансцендирования-во-вне, которое наряду с трансцендированием-во-внутри усматривается им как важнейшая связь личности с истинным бытием. При этом разделение бытия сохраняется — бытие одного-в-другом не может переходить в нарушение самого внутреннего бытия любимого, поэтому самая интимная любовь должна быть, повторяет Франк слова Р. М. Рильке, «нежным бережением одиночества любимого человека»<sup>11</sup>. Это связано с «онтологической структурой бытия как самобытия» — «человек, — пишет Франк, — в первичном своем составе есть “эго-ист”, в буквальном смысле этого слова, т. е. существо, имеющее своим абсолютным средоточием то несказанное нечто, что обозначается словом *ego*, “я”». Однако обладание «ты» — «именно мое обладание “ты”», — хотя и невозможно, конечно, «в той форме и с той первичной непосредственностью, как я имею самого себя», все же открывает «непостижимое чудо *другого, второго “я”* наряду со “мною самим”»<sup>12</sup>. Любовь, таким образом, рассматривается Франком не просто как «чувство», эмоциональное отношение, — по своему существу это есть онтологическое отношение, «актуализированное, завершенное трансцендирование

<sup>9</sup> Франк. Смысл жизни... С. 185.

<sup>10</sup> Там же. С. 215.

<sup>11</sup> Франк С. Л. Непостижимое. Онтологическое введение в философию религии // Сочинения. М., 1990. С. 387.

<sup>12</sup> Там же. С. 374.

к “ты” как подлинной, я-подобной, по себе и для себя сущей *реальности*, открытие и усмотрение “ты” как такого рода реальности и обретение в нем *онтологической опорной точки для меня*<sup>13</sup>.

Конспект «Смысла любви» можно считать одним из шагов к систематическому раскрытию этой темы в поздних работах. На этом этапе Франк подходит к разрешению поставленного вопроса через сравнительный анализ и критику двух концепций любви — платоновской и фрейдовской. Как уже говорилось, это позволяет соотнести данный текст с интересом Франка к психоанализу на рубеже 20–30-х гг., что отразилось в его записных книжках (где можно найти, в частности, конспекты книг «Jenseits des Lustprinzips» («По ту сторону принципа удовольствия») и «Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse» («Лекции по введению в психоанализ»)) и было зафиксировано в статье «Психоанализ как мирозерцание». Кстати, эта статья была расширенной версией лекции Франка о психоанализе, прочитанной им весной 1930 г. в Белграде (в Бахметьевском архиве также есть конспект этой лекции).

В учениях Фрейда и Платона Франк находит как определенную «правду», так и «дефекты» — в результате они оказываются у него как бы двумя крайностями, между которыми он ищет собственный путь. «Эрос Платона есть в основе своей религиозное, духовное начало — устремленность человеческой души к Богу, абсолютной Красоте и абсолютному Добру; в низшей, животной сексуальности, в “Афродите простонародной” Платон усматривает лишь первую ступень, лишь грубый, несовершенный, искаженный зачаток духовного стремления к Богу, который и образует первооснову человеческой души. Напротив, у Фрейда существо душевной жизни адекватно выражено именно в этой стихийной животной сексуальности, тогда как эстетическая, моральная, религиозная жизнь есть лишь производная и искаженная (“сублимированная”) форма этого первичного начала»<sup>14</sup>. Франка, таким образом, не устраивает ни «выведение низшего из высшего» (у Платона), ни «выведение высшего из низшего» (у Фрейда), поскольку в обоих случаях исходное состояние выступает как адекватное, а производное — как искажение природы человека. Ключевым различием, в котором Франк отыскивает смысл любви, уже в публикуемом конспекте является различие не «плотского» и «отвлеченно духовного», а «*безликого*» и «*личного*». Любовь «впервые делает нас доступными откровению *святыни личности*» — в этом смысле понимание Франком отношения «я–ты» как «для-себя сущего всеединства», в котором «внутреннее существо всеединства бытия обнаруживается как внутренне расчлененная всеобщность непосредственного самобытия»<sup>15</sup>, как нельзя лучше свидетельствует о *персоналистическом* характере его философии всеединства. Добавим, что для Франка это была в конечном счете не сухая «теория любви», а глубокое внутреннее переживание — «живое знание», выраженное, в частности, в предсмертных откровениях, записанных Татьяной Франк: «На мой вопрос: “Любишь ли?” “Это уже не любовь, ты и я едины. Бог будет милостив, и я умру первый, я знаю, что это эгоизм”». «“Любишь ли?” — “Не говори глупости. Если

<sup>13</sup> Там же. С. 374–375.

<sup>14</sup> Франк С. Л. Психоанализ как мирозерцание // Путь. 1930. № 25 (декабрь). С. 36.

<sup>15</sup> Франк. Непостижимое... С. 376.

бы я был Платон, Гегель, Аристотель и др. и написал бы самые гениальные вещи, они были бы ничто в сравнении с твоей любовью перед вечностью»<sup>16</sup>.

Тема страдания проходит через все творчество Франка, также придавая этому творчеству экзистенциальную окраску. Собственно, эта тема и возникает как отражение жизненной ситуации — неудачного романа — в ялтинском дневнике 1902 г., где в качестве своего жизненного кредо молодой ученый берет пушкинские слова: «Я жить хочу, чтоб мыслить и страдать». В поздних работах — «Непостижимое» (один из параграфов этой книги тоже называется «Смысл страдания»), «Свет во тьме», «Реальность и человек» — получает глубокое развитие идея духовного *приятия* или *претерпевания* страдания, «нашей способности *выстрадать* и *перестрадать* страдание»<sup>17</sup>. Если в публикуемом конспекте Франк использует образ химической реакции — «химическое очищение страдания и превращение его в радость», то в «Непостижимом» страдание представляется как «раскаленный зонд, очищающий и расширяющий наши духовные дыхательные пути и тем впервые открывающий нам свободный доступ к блаженной глубине подлинной реальности»<sup>18</sup>. Особенно ярко эта — не идея — жизненная установка и правда «живого знания» выражена Франком в письме дочери Наталье в январе 1945 г. в связи с осмыслением факта гибели ее мужа Пола Скорера (он погиб в 1943 г.): «<...> Живая душа не может жить отчаянием и безнадежностью; это противоестественно как длительное состояние. Страдание должно просветлять, углублять душу, расширять душу и потому ее животворить... <...> Но всякое сильное и глубокое, живое чувство, тем более скорбь, страдание, должно быть творческим, вести куда-то, открывать новые горизонты... Страдание — это раскаленный зонд, впускаемый в духовные дыхательные пути: пока он не дошел до конца, человек испытывает мучительное жжение и задыхается; но когда он дошел до конца, он прочищает дыхательные пути, и человек начинает дышать по-новому, глубоко и свободно, как не дышал раньше»<sup>19</sup>. Удивительно, но в самом конце жизни, в период тяжелой болезни — рака легких, Франк пережил физически этот образ «раскаленного зонда»: как он рассказал сводному брату после очередного кризиса, ночью «я лежал и мучился и вдруг почувствовал, что мои мучения и страдания Христа — одно и то же страдание. В моих страданиях я приобщился к какой-то Литургии и в ней соучаствовал, и в наивысшей ее точке приобщился не только ко страданиям Христа, а, как ни дерзновенно сказать, к самой сущности Христа»<sup>20</sup>.

Особенностью публикуемого текста о смысле страдания является решение этой темы, во-первых, через типологизацию различных национально-

<sup>16</sup> Резвых Т. Н. «Моя судьба меня не беспокоит...»: С. Л. Франк в оккупированной Франции // «Самый выдающийся русский философ»: Философия религии и политики С. Л. Франка: Сб. науч. ст. / К. М. Антонов, сост. М., 2015. С. 226, 233.

<sup>17</sup> Франк. Непостижимое... С. 551.

<sup>18</sup> Там же.

<sup>19</sup> Цит. по: Буббайер Ф. С. Л. Франк. Жизнь и творчество русского философа. 1877–1950. М., 2001. С. 199.

<sup>20</sup> Зак Л. В. Семен Людвигович Франк — мой брат // Сборник памяти Семёна Людвиговича Франка / прот. В. Зеньковский, ред. Мюнхен, 1954. С. 22.

культурных подходов к восприятию и осмыслению страдания<sup>21</sup>, а во-вторых, через различение двух подходов уже в рамках типично русского отношения к страданию, которые Франк называет «путем Достоевского» и «путем Пушкина». Обращение к творчеству этих двух великих писателей для Франка — дело привычное и естественное, особенно в 30-е гг. (и можно легко найти параллели в использовании цитат в этом тексте и в его опубликованных статьях о Достоевском и Пушкине), однако их прямое сравнение, и именно в таком контексте — как репрезентантов двух вариантов русского отношения к страданию — придает данному конспекту определенное своеобразие. Между прочим, в том же архиве Франка есть и черновик неопубликованной статьи на немецком языке, в которой тема сравнения Достоевского и Пушкина рассматривается уже с более широкой перспективы «познания русского духа» — «Puschkin i Dostojewsky. Zur Erkenntnis des russischen Geistes».

Обращение к русской литературе, особенно к поэзии (впрочем, и немецкой — и в этом тексте присутствует Рильке), как ретранслятору глубинных философских смыслов, а также зеркалу национального духа — вообще одна из характерных черт практически всего творчества Семёна Франка. Но особенно интенсивным это обращение было в начале 30-х гг., когда, по приглашению М. Фасмера, Франк на протяжении двух лет читал лекции (на немецком языке) в Берлинском университете. В его бумагах сохранилось несколько конспектов этих курсов<sup>22</sup> — а именно курс «Russische Dichter» («Русские поэты»), в котором были представлены Пушкин, Боратынский, Гоголь, Тютчев, Лермонтов, Достоевский, Толстой (этот курс читался в зимнем семестре 1931/1932 учебного года); «Die russische Geistesart» («Русский образ мысли»); «Russische Denker» («Русские мыслители»), читавшийся уже в летнем семестре 1932 г., в котором наряду с мыслителями-философами (Чаадаев, Хомяков и Киреевский, Белинский, Бакунин, Герцен, Леонтьев, Соловьев) фигурировали, конечно, и писатели-мыслители (Тютчев, Гоголь, Достоевский); отдельный курс «Dostojewsky's Weltanschauung», читавшийся летом 1931 г. В библиографии Франка в период конца 20-х — 30-х гг. можно насчитать более 20 статей на русском, немецком, голландском языках, посвященных русским писателям-мыслителям. Впрочем, в публикуемом конспекте стоит отметить имя Евгения Боратынского<sup>23</sup> — если Достоевскому и Пушкину Франк посвятил по несколько отдельных работ, публиковалась ранее на русском и немецком языках блестящая статья о космическом чувстве в поэзии Тютчева, то имя Боратынского в печатных работах Франка практически не встречается. Кроме публикуемого фрагмента, Франк обращается к его творчеству в упомянутом выше курсе лекций, где-то в конце 1931 г.

<sup>21</sup> При рассмотрении страдания в «Непостижимом» этот «национальный» контекст никак не звучит. Можно предположить, что в публикуемом тексте этот аспект акцентирован в каком-то расчете на аудиторию.

<sup>22</sup> Как вспоминала одна из слушательниц этих лекций, Франк читал не в профессорской, а, скорее, в медитативной манере; не анализировал тексты, а использовал книги как отправную точку для размышлений; приносил записи, но мало в них заглядывал (см.: *Буббайер*. Указ. соч. С. 181).

<sup>23</sup> Мы принимаем написание фамилии русского поэта через «о» — как писал Франк.

В бумагах С. Франка есть еще один конспект (или набросок) лекции о смысле страдания, на этот раз немецкоязычный — «Vom Sinne des Leidens in der russischer Dichtung» («О смысле страдания в русской поэзии»). Он вошел почти целиком в качестве составной части в публикуемой нами русскоязычный текст «О смысле страдания» и очевидно, послужил основой последнего. Поэтому на нем стоит остановиться подробнее. Франк начинает конспект упоминания, что в 1923 г. Макс Шелер читал в русской Религиозно-философской академии доклад «Vom Sinne des Leidens» («О смысле страдания») (доклад состоялся 18 марта в Берлине, «в дискуссии по докладу участвовали Н. Бердяев, С. Франк, Б. Вышеславцев, В. Сеземан, Ф. Степун, С. Гессен, П. Тиллих и другие»<sup>24</sup>). Это позволяет предположить, что данный, немецкий, текст написан ранее публикуемого русского конспекта — еще в 20-х гг., возможно даже — в середине 20-х, когда воспоминание о докладе Шелера было еще достаточно свежо<sup>25</sup>. Конкретных сведений о месте и времени русскоязычной лекции о смысле страдания у нас тоже нет.

Немецкоязычный текст отложился в архиве без последних страниц: он был либо не окончен, либо сохранился только его фрагмент.

В наброске «Vom Sinne des Leidens in der russischer Dichtung» Франк говорит, что Шелер, рассматривая в своем докладе отношение к страданию в различных культурах, отмечает в русском духе специфическую перверсию влечения к страданию. С этой точкой зрения Франк вступает в полемику (философ упоминает, что в дискуссии по докладу против Шелера выступили все русские философы). Вероятно, именно доклад Шелера и понудил Франка исследовать эту тему. По Франку, почувствовав в русском духе элемент страдания, Шелер не во всем заблуждался. Однако, соглашаясь, что русской поэзии действительно свойственен пессимизм (родоначальником которого был Жуковский, а продолжателями — Боратынский и Лермонтов), Франк утверждает, что русская литература знает и страдание как путь к духовному обогащению, очищению, преображению (Достоевский).

Удивительно, но этот тезис, подробнее развитый в русскоязычной версии текста, в сущности, не столь сильно противоречит основной идее доклада Шелера, с которым можно познакомиться в переработанном виде в первом томе его «Schriften zur Soziologie und Weltanschauungslehre» (статья «Vom Sinn des Leides»). Шелеровский текст посвящен анализу различных форм отношения к страданию в истории культуры и выявлению единственно правильного из них: «Мы обнаруживаем путь объективации страдания и резиньяции; путь гедонистического бегства от страдания; путь притупления страдания вплоть до апатии; путь героической борьбы и притупления страдания; путь вытеснения страдания и иллюзионистского отрицания страдания; путь юридизации через понимание всякого страдания как страдания от наказания; в конце концов, самого замечательного и самого извилистого пути, пути христианского учения о страдании, пути блажен-

<sup>24</sup> См.: Chronik russischen Lebens... S. 169. Можно предположить, что именно тогда состоялось личное знакомство Франка с Шелером.

<sup>25</sup> Позднее, в некрологе на смерть М. Шелера, С. Франк указал другую дату — 1924 год (см.: Франк С. Л. Макс Шелер (Некролог) // Путь. 1928. № 13. С. 86).

ного страдания и в самом страдании исполняющегося избавления (Erlösung) от страдания посредством милосердной любви Бога: “царского пути Креста”»<sup>26</sup>.

Шелер анализирует и отвергает точки зрения античного гедонизма, нацеленного на избегание страдания; буддизма, направленного на уничтожение не только страдания, но и источника страдания; юридическую позицию Ветхого Завета, считающего страдание справедливым воздаянием не только грешника, но и праведника; пессимизма, получившего развитие в эпоху модерна (от Руссо и Канта до Бодлера и Стриндберга). Правильное отношение к страданию не тождественно смиренному претерпеванию, свойственному аскетической установке, или непротивлению злу. Произвольное причинение самому себе боли и страдания в аскезе, по Шелеру, само по себе вовсе не приближает к Богу. Последнее свойственно, скорее, неоплатонической установке на пассивное созерцание Бога. Но именно оно и реализовалось в русской тоске по страданию и русской монашеской аскезе. Шелер отмечает не только то, что пассивное отношение к страданию, связанное со славянским характером и ориентацией православной церкви, победило идею активной борьбы в русском крестьянстве, но и то, что страдание прославляется великими поэтами и мыслителями России — Толстым и Достоевским<sup>27</sup>. В целом, весь спектр отношений к страданию Шелер располагает внутри антиномии между активной внешней борьбой против объективных естественных или общественных причин скорби и страдания, реализовавшейся в западноевропейской героической цивилизации, и препятствовании всем возможным видам зла через возможно полное устранение невольного автоматического сопротивления, известного уже индийской цивилизации. Всем этим, либо ложным, либо недостаточным позициям по отношению к страданию Шелер противопоставляет понимание страдания в Новом Завете.

По Шелеру, целью христианской жизни является не само по себе несение креста вместе с Христом, а деятельная любовь. Пассивные добродетели (смирение, покорность) имеют гораздо меньшее значение для спасения, чем любовь. Поэтому христианская аскеза как жертва благами и радостями имеет техническое значение, а не значение цели. Целью является не само страдание, а радость, которую оно приносит, если оно — ради Христа и ради любви. Завершает Шелер доклад словами Фомы Кемпийского: «Когда достигнешь до того, что бедствование сладко тебе будет и приятно о Христе, тогда почитай себя счастливым: ты нашел рай на земли. Покуда еще тяжело тебе страдание и ты ищешь избегнуть его, будешь почитать себя несчастным, и смущение от скорби последует за тобою всюду»<sup>28</sup>. Шелер вряд ли знал, что книга «О подражании Христу» была одной из популярнейших в России переводных христианских книг.

Шелеровский анализ страдания и христианское понимание жертвы, таким образом, оказывается близок франковскому пониманию любви, развитому им в «Духовных основах общества» и «Непостижимом». Во всяком случае, оба текста

<sup>26</sup> *Scheler M. Vom Sinn des Leidens // Scheler M. Schriften zur Soziologie und Weltanschauungslehre. Leipzig, 1923. S. 71.*

<sup>27</sup> *Ibid. S. 75–76.*

<sup>28</sup> *Фома Кемпийский. О подражании Христу (перевод с лат. К.П.Победоносцева). Одесса, 2007. С. 55.*

Франка о страдании, как видно, проливают дополнительный свет на духовную связь между Франком и Шелером.

Все три конспекта содержатся в отдельных папках — Smysl zhizni, Smysl liubvi, Smysl stradanii — 12-го бокса фонда С. Л. Франка Бахметьевского архива (Bakhtmeteff Archive of Russian and East European History and Culture, Rare Book & Manuscript Library, Columbia University, New York, S. L. Frank Papers. Box 12). Выражаем благодарность куратору Бахметьевского архива Тане Чеботарёвой за оказанное содействие в работе с этими материалами. В публикации сделана минимальная корректировка орфографии (Франк до конца жизни использовал старую русскую орфографию), сокращения слов раскрыты в угловых скобках, авторские подчеркивания сохранены. Вставки, дописанные на полях, а также поверх строк, отмечены курсивом (некоторые вставки сделаны чернилами, некоторые — карандашом). В примечаниях отмечены зачеркнутые фрагменты.

## 1. ФРАНК С. Л. <КОНСПЕКТ ЛЕКЦИИ «СМЫСЛ ЖИЗНИ»>

### СМЫСЛ ЖИЗНИ

Имеет ли жизнь смысл — вопрос, стоящий перед каждым.

Разные значения слова смысл. См<ысл>, как *оправданность* = целесообразность, пригодность для цели. Применимо к отдельн<ым> действиям, иногда прим<енимо> к жизни — польза для других, *смысл жизни раба*<sup>1</sup>. Но ищем мы *смысла* в друг<ом> знач<ении>. Что пользы служить жизни, если жизнь бессмысленна?

Смысл, как *абсолютн<ая> оправданность*. Все служат жизни, а *жизнь сама* чем оправдана?

Мнение, что самое искание здесь бессмысленно. Жизнь для жизни! = жизнь для радости. Фактическая недостаточность этого взгляда (*непроизвольность искания см<ысла> жизни*) 1) страданий, *неудач больше*, чем радости 2) *радость скоротечна* и смен<ается> пресыщением или страданием, не удовлетворяет.

Фактич<еская> бессмысленность жизни: 1) обилие страданий, неустройства, неудач 2) смерть, обрывающая жизнь<sup>2</sup>.

Условия возможности см<ысла> жизни: 1) служение абсолютно ценному, след<овательно> вечному, Богу 2) не только рабское служение, но и соучастие, приобщение<sup>3</sup>.

Как найти? Эмпирич<еская> действ<ительность> противоречит.

1) Если жизнь бессмысленна, то мы по кр<айней> <мере?> знаем это. Знание возвышает над бессмыслицей. Паскаль и его слова о мыслящ<ем> трост-

<sup>1</sup> «Жизнь подъяремного раба, конечно, осмысленна для рабовладельца, который употребляет его как рабочий скот, как орудие своего обогащения; но *как жизнь* для самого раба, носителя и субъекта живого самосознания, она, очевидно, абсолютно бессмысленна, ибо целиком отдана служению цели, которая сама в состав этой жизни не входит и в ней не участвует» (Франк. Смысл жизни. С. 159).

<sup>2</sup> См. гл. 4 «Бессмысленность жизни» книги «Смысл жизни».

<sup>3</sup> См. гл. 3 «Условия возможности смысла жизни» книги «Смысл жизни».

нике<sup>4</sup>. 2) не только знание, но искание. Но в духовной жизни искание есть уже потенц<иальное> имение того, что ищешь — откуда мы знали бы иначе, что надо искать?<sup>5</sup>

Вечно<е> и абсолютно-ценное в глубинах нашего я. Истина, добро, красота. — Самое глубокое бытие. Бытие и идеал, их разрозненность в внешн<ем> мире, их единство в глубинах духа. Самоочевидность Бога.

Не только Бог, но богочеловечность. Идея сыновства. Вечный смысл христианства. Богочеловек Христос, как вечн<ый> смысл жизни. *Трудность не познать смысл жизни, а приобщиться к нему (испытания и искушения!)*<sup>6</sup>

## 2. ФРАНК С. Л. <КОНСПЕКТ ЛЕКЦИИ «СМЫСЛ ЛЮБВИ»>

### Смысл любви

Любовь (эрот<ическая>) — постоянная тема поэтов — загадка для мысли. В чем смысл любви? Большинство филос<офов> не отвечают.

Казалось бы — нет загадки: размножение, сохранение рода. Шопенгауер превращает эту общераспростр<аненную> мысль в грандиозную демоническую теорию: слепая мировая воля пользуется индивидами, внушая им тоску о блаженстве, для своей цели — сохранения жизни. Горькая иллюзия любви<sup>7</sup>.

<sup>4</sup> В книге «Смысл жизни» Франк так использует слова Паскаля: «Итак, мир так устроен, что, будучи слепым и бессмысленным в своем течении, в своих действительных силах, он, в лице человеческого разума, вместе с тем пронизан лучом света, озарен *знанием самого себя*. Этот свет знания — как бы недостаточен он ни был для того, чтобы преобразить мир и разогнать его тьму, ибо он может лишь видеть саму эту тьму, а не победить ее, — есть все же нечто абсолютно инородное этой тьме и вообще всем силам и реальностям эмпирического мира. <...> Вглядываясь в него, Паскаль назвал человека “мыслящим тростником” и говорил: “Если вся вселенная обрушится на меня и задавит меня, то в это мгновение моей гибели я буду все же возвышаться над ней, ибо она не будет знать, что она совершает, а я буду *это знать*”. Человек, ничтожный тростник, колеблемый любым порывом ветра, слабый росток, гибнущий от самого легкого воздействия на него враждебных мировых сил, своим разумным сознанием возвышается над всем миром, ибо обозревает его; рожденный на краткий миг, бессильно уносимый быстротекущим потоком времени и обрекаемый им на неминуемую смерть, он в своем сознании и познании обладает вечностью, ибо его взор может витать над бесконечным прошлым и будущим, может познавать вечные истины и вечную основу жизни. Скажут: слабое утешение — в момент своей гибели сознать ее. Да, слабое — и все же утешение или возможное начало утешения. Ибо по крайней мере в лице нашего знания мы уже явно не принадлежим к этому миру и не подчинены его бессмысленным силам; мы имеем соприкосновение с чем-то иным, маленькую точку опоры, которая все же есть некоторая подлинная, неподвижная и неколебимая опора» (Франк. Смысл жизни. С. 179).

<sup>5</sup> «Искание Бога есть уже действие Бога в человеческой душе. Не только Бог есть вообще — иначе мы не могли бы Его помыслить и искать, так непохоже то, чего мы здесь ищем, на все, знакомое нам из чувственного опыта, — но Он есть именно с нами или 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. “Ты создал нас для Себя, и беспокойно сердце наше, пока не найдет Тебя”» (Франк. Смысл жизни. С. 185).

<sup>6</sup> Последнее предложение дописано карандашом.

<sup>7</sup> На полях напротив этого места дописано, но перечеркнуто.

Как ни правдоподобна, при ближ<айшем> рассмотрении — неверна. 1) Чисто биологически размножение без пол<ового> соединения — деление, почкование, партеногенезис<sup>8</sup>. Для чего нужна амфимиксия<sup>9</sup> Старая теория (: для предупрежд<ения> вырождения) — опровергнута. 2) Романтич<еская> любовь, как средство отбора потомства, весьма спорна; 1) ничем не доказана 2) противоречит трагическому характеру романт<ической> любви — ведет не к потомству, а к катастрофам.

Трудность теории любви из противоречивости и двойственности явления. Платон: Афродита простонародная и небесная<sup>10</sup>. Особая трудность в том, что они — переплетены. Достоевский: Мадонна и Содом. Дьявол с Богом борется<sup>11</sup>.

Отсюда два типа теории любви: натуралист<ически>-демонич<еская> и религиозная. — Фрейд и Платон.

**Фрейд.** Общую теорию психоанал<иза> оставляю в стороне — только то, что относится к смыслу любви. Осн<овная> черта: 1) Расширение понятия сексуальности — едва ли не в универсальную космич<ескую> силу: а) инфантильная недифференц<ированная> секс<уально>сть в) «извращения» — аутоэротизм, любовь к особе своего пола, садизм и мазохизм — исконно присущи секс<уально>сти. 2) Сведение всех высших побуждений к низшему началу Libido. Сублимация с) «сублимация» — искаженно-утонч<енное> проявление во всех <явлениях?> душевной жизни — религия, искусство, социальн<ая> жизнь. *Едва ли не панэротизм*<sup>12</sup>. — *Клеточки тела связаны тоже сексуально. Почти совпадает с космич<еской> связью вообще ср. Данте — l'amor che move il sole e l'altre stelle*<sup>13</sup>. — Поэтому размножение вовсе не адекватно секс<уально>сти. 2) Сущность и смысл. Первоначально — Lustprinzip<sup>14</sup>. Самая глубокая теория в Jenseits d<es>

<sup>8</sup> Девственное размножение, т. е. развитие яиц без оплодотворения; распространено среди насекомых и низших ракообразных.

<sup>9</sup> Половой процесс, или оплодотворение, или амфимиксист (*др.-греч.* ἀμφι- — приставка со значением обоюдности, двойственности и μιξις — смешение).

<sup>10</sup> См. платоновский диалог «Пир», 180d и далее.

<sup>11</sup> Слова Мити Карамазова из 3-й главы первой части романа «Братья Карамазовы»: «Перенести я притом не могу, что иной, высший даже сердцем человек и с умом высоким, начинает с идеала Мадонны, а кончает идеалом Содомским. Еще страшнее кто уже с идеалом Содомским в душе не отрицает и идеала Мадонны, и горит от него сердце его, и воистину, воистину горит, как и в юные беспорочные годы. Нет, широк человек, слишком даже широк, я бы сузил. Чорт знает, что такое даже, вот что! Что уму представляется позором, то сердцу сплошь красотой. В Содоме ли красота? Верь, что в Содоме-то она и сидит для огромного большинства людей, — знал ты эту тайну или нет? Ужасно то, что красота есть не только страшная, но и таинственная вещь. Тут дьявол с богом борется, а поле битвы — сердца людей» (*Достоевский Ф. М.* Полное собрание сочинений: В 30 т. Л., 1976. Т. 14. С. 100).

<sup>12</sup> В статье о психоанализе Франк использует обозначение «пансексуализм» (см.: *Франк. Психоанализ...* С. 31–32).

<sup>13</sup> Любовь, что движет солнце и светила (*итал.*) (*Данте.* Божественная комедия. Рай. Песнь 33).

<sup>14</sup> Lustprinzip — принцип удовольствия (*нем.*), термин З. Фрейда. Означает стремление Оно к немедленному удовлетворению присущих ему инстинктов, после удовлетворения которых напряжение исчезает. Дополнением к принципу удовольствия является принцип реальности.

Lustprinzip<sup>15</sup>. — Консервативный (регрессивный) смысл любви — возврат к детству, к утробной жизни — к смерти. Цель жизни есть смерть<sup>16</sup>.

Связь с садизмом и мазохизмом (последний — первичен). — Субъективно — успокоение, замирание, объективно — слияние, уничтожение индивидуальности. (Инстинкта самосохранения нет). — «Демоническая теория»<sup>17</sup>.

Правда этой теории. Любовь и смерть (Сильна, как смерть, любовь<sup>18</sup>. Тютчев — «близнецы». *Близнецы — сон и смерть — и далее:*

*Но есть других два близнеца —  
И в мире нет четы прекрасней,  
И обаянья нет ужасней,  
Ей предающего сердца...  
Союз их кровный, не случайный,  
И только в роковые дни  
Своей неразрешимой тайной  
Обворожают нас они.  
И кто, в избытке ощущений,  
Когда кипит и стынет кровь,  
Не ведал ваших искушений —  
Самоубийство и Любовь!<sup>19</sup>).*

<sup>15</sup> «Jenseits des Lustprinzips» («По ту сторону принципа удовольствия», 1920) — одна из ключевых работ З. Фрейда.

<sup>16</sup> «В этой формуле Фрейда дано самое радикальное выражение для утверждаемого им консервативного (точнее говоря, “регрессивного” или реакционного) характера органических влечений» (Франк. Психоанализ... С. 38). Одна из записных книжек С. Франка, которую можно датировать 1930-м годом, начинается конспектом этой книги Фрейда. В том числе Франк выписывает слова Фрейда: «“Das Ziel alles Lebens ist der Tod.” (подч. подл.) (52)», и продолжает: «Когда впервые где-то возникло живое, возникло и его стремление вернуться к безжизненности; сначала оно было легко, смерть легко удавалась, а теперь нужны Umwege zum Tode (окольные пути к смерти (нем.) — Г. А., Т. Р.). Явления жизни суть именно эти Umwege (53)». При этом общая оценка Франком этой концепции Фрейда была отрицательной: «Всё рассуждение основано на ложной предпосылке, что живое произошло из мертвого. Пример влияния догматич. миросозерцания на научную конструкцию!» (Bakhmeteff Archive of Russian and East European History and Culture, Rare Book & Manuscript Library, Columbia University, New York, S. L. Frank Papers. Box 15. B-1. Тетрадь с выписками. Отчасти из немецких книг. Литература по истории мысли). Тем не менее в своей статье Франк называет эту работу «философски необычайно интересной книгой» (Франк. Психоанализ... С. 37).

<sup>17</sup> «Сам Фрейд называет влечения к самоистязанию, к тягостному и мучительному, в конечном счете, к самоубийству — *демоническими* влечениями. Поскольку влечение подобного рода Фрейд признает универсальной основой всей человеческой и органической жизни вообще, мы вправе и его собственное мировоззрение назвать *демоническим*» (Франк. Психоанализ... С. 41).

<sup>18</sup> «Положи меня, как печать, на сердце твое, как перстень, на руку твою: ибо крепка, как смерть, любовь; люта, как преисподняя, ревность; стрелы ее — стрелы огненные; она пламень весьма сильный» (Песн 8. 6).

<sup>19</sup> Стихотворение Ф. Тютчева «Близнецы».

Дьявольское начало. Но если универсально — то жизнь есть «дьявол в воде»<sup>20</sup>.

Платон (*речь Сократа — Диотимы*<sup>21</sup>). 1) Эрос, как (не бог, а) богочеловеческое начало — сила, влекущая<sup>22</sup> человека к Богу. Возжигается красотой. Влечение к прекрасным телам — душам — к самой красоте (Богу). 1) *Эрос, как влечение к бессмертию через порождение. Рождение людей — творчество общественное и философское. Τόχος ἐν καλῷ*<sup>23</sup>. Сравнение с Фрейдом. *Общее: универсализм и отрицание размножения, как цели.* — Низшее, как огрубление, искажение высшего. Тоска души и ее окрыление — contra томление тела. Любовь, как обнаружение религиозного начала<sup>24</sup>. Не смерть, а вечность (в доступной форме).

Дефекты. 1) односторонний спиритуализм — плотское начало устраняется, как искажение — а оно существенно 2) отстранение момента индивидуальности в любви — любовь к абстрактному Божеству; и в особенности устранение двуполости — любовь между мужчинами выше связи м<ужчины> и ж<енщины>, более духовна.

Выводы. И Фрейд, и Платон частично правы — двойственность любви — и темная демоническая сила, и сила светлая, действие божественного начала. — При этом различие между темным и светлым не совпадает с различием между плотским и духовным, а перекрещивается. Религиозное восприятие чувственной любви — Песнь Песней и ее религиозное понимание и в Ветхом и в Новом Заветах. *Невеста и жених — душа и Бог.*

I. Первый общий смысл любви — любовь есть обнаружение (темного или светлого) метафизического начала. В этом Платон совпадает с Фрейдом (предмирность, преодоление мира)<sup>25</sup>. Не идейное, только мысленное отношение к первооснове бытия, а пронизанность и потрясенность ею. Выход из филистерства — точнее, из замкнутого индивидуального существования. Обнаружение всеединства — органической взаимосвязанности бытия и нужды индивида во всеединстве.

II. Отсюда и двойственность любви. Всякая мистика — непосредственное переживание первоосновы бытия и прорыв к нему — может быть восходящей и нисходящей. Связь с Богом и с «древним хаосом»<sup>26</sup>. Мерило — не плотское и отвлеченно духовное, а безличное и личное. Целомудрие — в со-

<sup>20</sup> Выражение Кирилова из романа Ф. М. Достоевского «Бесы» (*Достоевский*. Указ. соч. Т. 10. С. 471).

<sup>21</sup> См. диалог «Пир», 201d и далее.

<sup>22</sup> Очевидно, надо — «влекущая».

<sup>23</sup> Рожденный в прекрасном (*древнегреч.*). Слова из речи Диотимы, переданной Сократом, в «Пире» Платона: “Ἀλλὰ ἐγώ σοι, ἔφη, ἐρῶ. ἔστι γὰρ τοῦτο τόχος ἐν καλῷ καὶ κατὰ τὸ σῶμα καὶ κατὰ τὴν ψυχὴν” (*Plato. Symposium* 206, 10 b) («Ну, так я отвечу тебе, — сказала она. — Они должны родить в прекрасном как телесно, так и духовно»). — *Примеч. В. Чернышова.*

<sup>24</sup> Далее зачеркнуто.

<sup>25</sup> «Между учениями Платона и Фрейда <...> есть действительно одна общая точка — это присутствующее им обоим отождествление эроса (или сексуальности) с действительной первоосновой человеческого духа» (*Франк. Психоанализ... С. 35–36*).

<sup>26</sup> Выражение из стихотворения Ф. Тютчева: «О, страшных песен сих не пой / Про древний хаос, про родимый!» («О чем ты воешь, ветер ночной?..»).

хранении целокупности лица, в любви к лицу, «разврат» — развороченность, разложение, растворение индивидуальности<sup>27</sup>. Противоборство этих двух начал. Задача истинной любви — в победе высш<его> над низшим.

III. Зачем нужна двуполость (если отвлечься от размножения)? Глубоч<айшие> прозрения мистиков от кн<иги> Бытия до Беме, Соловьева и Вейнингера<sup>28</sup>. Подлинн<ая> индивидуальность — андрогинность<sup>29</sup>. Кн<ига> Бытия: «<> и сотвор<ил> Бог чело<в>ека по образу своему, по образу Божию сотворил его, мужчину и женщину сотворил их»<sup>30</sup>. Человек — не родовое название для м<ужчины> и ж<енщины>, а конкретно-индив<идуальное> единство их. Миф Аристофана у Платона<sup>31</sup> — воссоединение двух половинок. Вейнингер — м<ужское> и ж<енское> во всяк<ом> человеке; подтверждено новейшей биологией. Творческое и консервативное, формирующ<ее> и восприним<ающее> начало. Величайший космич<еский> факт, имеющий аналогию с отнош<ением> между Богом и миром (жених и невеста). Поэтому адекватн<ое> осуществл<ение> человека — в идеальном, совершенном браке, как двуединстве м<ужчины> и ж<енщины><sup>32</sup>.

<sup>27</sup> См., напр., в Священном Писании об Иуде: повесившийся на дереве, он сорвался с него еще живым, «и, когда низринулся, расселось чрево его, и выпали все внутренности его» (Деян 1. 18).

<sup>28</sup> Книгу О. Вейнингера «Пол и характер» (1902) Франк упоминал еще в своей работе «Душа человека» (1917), правда в другой связи (см.: Франк С. Л. Душа человека. Опыт введения в философскую психологию // Франк С. Л. Реальность и человек. М., 1997. С. 16, примеч.).

<sup>29</sup> Кроме платонизма учение об андрогине было развито в Талмуде, Каббале, у Я. Беме, Ф. Баадера. Так, Баадер применительно к андрогину использует диалектику опосредования: первое начало выходит из себя, порождая противоположное себе, посредством чего рождается третье начало — андрогин — символ совершенной формации и высшего единства этих двух принципов (поэтому Баадер проводит аналогию между андрогинном и Троицей). Андрогина не нужно путать с гермафродитом, в котором вместо единства принципов проявляется их противоположность, деформация (см.: Baader F. K. Sammtliche Werke. Leipzig. Bd. 14. S. 141). Для Шеллинга разделение полов есть трагическое раздвоение природы (см.: Шеллинг Ф. В. Й. О мировой душе. Гипотеза высшей физики для объяснения всеобщего организма, или Разработка первых основоположений натурфилософии на основе начал тяжести и света // Шеллинг Ф. В. Й. Сочинения: В 2 т. М., 1987. Т. 1. С. 154; Шеллинг Ф. В. Й. Штуттгартские частные лекции / П. В. Резвых, пер. // Философия религии: Альманах 2008–2009 / В. К. Шохин, ред. М., 2010. С. 362). «Там, где раздвоение достигает крайней степени противоположности, природа стремится восстановить равновесие, уничтожить раздвоение, рождая новые существа, однако это раздвоение оказывается непреодолимым» (Шеллинг. О мировой душе... С. 154).

<sup>30</sup> Быт 1. 27.

<sup>31</sup> «Пир», 189с и далее.

<sup>32</sup> Несколько в другом контексте Франк пишет об «андрогинном существе человека» в своей последней книге: «Моя свобода и действие во мне благодати суть не две разнородные и внешние друг другу силы — в своем последнем, глубочайшем существе они суть два момента, две стороны одной и той же действенной реальности; они суть как бы выражения “мужского” и “женского” начала в исконно “андрогинном” существе человека, причем “Женскому”, воспринимающему началу человеческого духа (anima) принадлежит онтологическое первенство перед мужским (animus): то самое, что как семя “благодати” воспринимается и таится в лоне души, выступает наружу как самостоятельное, из себя самого действующее существо, имеющее свою собственную жизнь» (Франк С. Л. Реальность и человек. Метафизика человеческого бытия // Франк. Реальность и человек... С. 352–353).

IV. Остановиться на этом — тоже нельзя; филистерство. Безконечные порывы любви остаются неудовлетворенными. Трагизм всякой любви. Тютчев. «Предопределение»

*Любовь, любовь — гласит преданье —  
Союз души с душой родной —  
Их съединенье, сочетанье,  
И роковое их слиянье,  
И... поединок роковой...  
И чем одно из них нежнее  
В борьбе неравной двух сердец,  
Тем неизбежней и вернее,  
Любя, страдая, грустно млея,  
Оно изнает наконец...<sup>33</sup>*

Отчего это? Влечение к полному духовному слиянию через самоотдачу остается эмпирически неосуществимым в силу преград и наслоений и в своей, и в чужой личности. Полное единство — только когда обе личности — в Боге. Любовь — путь к Богу через чужую личность, «ты». Эмпирически это всегда Kurzschluss<sup>34</sup> — не потому, что обращено на одну, частную личность — любовь всегда к единственному — ибо абсолютное всегда единственно — («люби чужих жен, как свою»<sup>35</sup>) а потому что эту личность берет не как проводника, а как само абсолютное, конечную цель.

V. Но жизнь в Боге есть преодоление смерти. Смерть — из ограниченности, половинчатости индивидуальности. Жажда преображения через самоотдачу. Гете «*Selige Sehnsucht*»<sup>36</sup>. *Stirb und werde*<sup>37</sup>. Т<sup>аким</sup> обр<sup>азом</sup> любовь — не самоубийство, а самопожертвование — не путь к окончательной смерти, а к жизни через смерть. Любовь — реальная потенция и сила, направленная на преображение и бессмертие. Для действительного осуществления этой цели — она сама должна окончательно просветлеть. Как это возможно — другой вопрос. *Не фантастика 1) оздоровительное значение брака и семьи 2) и энтузиазма любви — гибельность теории стакана воды*<sup>38</sup>. Но в мире есть такая сила — и в этом смысл любви.

<sup>33</sup> Стихи записаны без разбивки на строки.

<sup>34</sup> «Реакция короткого замыкания» (нем.).

<sup>35</sup> Д. Муретов в «Этюдах о национализме» («Эрос в политике») полемизировал с соловьевским «люби чужие народности, как свою собственную»: «Почему нелепо сказать: “люби чужих жен, как свою собственную”? Потому что под любовью к жене мы разумеем любовь личную, выделяющую любимого человека из мира, противопологающую его всем другим людям, изымающую мои к нему отношения из мира законосообразных отношений» (Муретов Д. Этюды о национализме // Русская мысль. 1916. Кн. 1. С. 65).

<sup>36</sup> «Блаженное томление» — стихотворение Гёте 1814 г., входит в «Западно-Восточный диван».

<sup>37</sup> Умереть и стать (нем.) — цитата из стихотворения «Блаженное томление». В пер. Н. Вильмонта: «Смерть для жизни новой». См. в «Непостижимом»: «Кому неведомо, кто никогда не испытал это гетевское “stirb und werde”, это духовное воскресение к жизни после “смерти”, после жуткого ухода в таинственную глубь земного мира, тот, поистине, — говоря словами Гете “только смутный гость на темной земле”» (Франк С. Л. Непостижимое... С. 191–192).

<sup>38</sup> Теория «стакана воды» (то есть уподобление половых отношений любому другому физиологическому акту, например утолению жажды) достигла пика популярности в Совет-

3. ФРАНК С. Л. <КОНСПЕКТ ЛЕКЦИИ «СМЫСЛ СТРАДАНИЯ»>

Смысл страдания<sup>39</sup>

Стр<адание> — удел нынешн<его> русск<ого> чел<овека> — ставит перед кажд<ым> практически вопр<ос> об отношении к нему. Сверх того, русск<ий> имеет особую связь с страд<анием>: талант к страданию и в страдании. Поэтому нам особ<енно> близок вопрос о смысле страд<ания> и его отнош<ения> к радости. *Элегичность Жуковского (поэзия родилась на кладбище<sup>40</sup>) и «Грусть» Лермонтова<sup>41</sup>. П<ушки>н: «от ямщика etc»<sup>42</sup>.*

Непонятность страдания. Душа не примлет. Звучит банально, но содержит глуб<окую> мысль. Полночн<ая> песнь Ницше<sup>43</sup>. Неприемл<емость> идеи вечных мук<sup>44</sup> — (плод юридич<ических> представл<ений>).

Страдание для всех дано лишь, чтобы преодолеть его. (*Извращенное отнош<ение> у Леонида Андреева<sup>45</sup>*). В этом общем отнош<ении> — различие между культурами и нациями. — Типы отношения к страданию (схематически):

---

ской России в 20-е гг. О теории писала пресса, ей посвящались комсомольские диспуты. В 1926–1929 гг. теория «стакана воды» подвергалась большой критике и гонениям. Примечательно, что именно в Саратове в марте 1918 г., когда там работал С. Франк, был распространен «Декретъ Саратовскаго Губернаскаго Совета Народныхъ Комиссаровъ объ отмене частнаго владенія женщинами».

<sup>39</sup> Название написано карандашом, очевидно позже текста.

<sup>40</sup> Началом своего поэтического творчества В. А. Жуковский считал перевод «Элегии, написанной на сельском кладбище» английского поэта Томаса Грея — стихотворение «Сельское кладбище» (1802).

<sup>41</sup> Очевидно, имеется в виду стихотворение М. Лермонтова «И скучно и грустно! — и некому руку подать...».

<sup>42</sup> Очевидно, имеется в виду поэма А. Пушкина «Домик в Коломне»:

Фигурно иль буквально: всей семьей,  
От ямщика до первого поэта,  
Мы все поем уныло. Грустный вой  
Песнь русская. Известная примета!  
Начав за здравие, за упокой  
Сведем как раз. Печалию согрета  
Гармония и наших муз и дев.  
Но нравится их жалобный напев.

<sup>43</sup> Очевидно, имеется в виду «Песнь скитальца в ночи» из четвертой части «Так говорил Заратустра»: «Пусть скорбь и глубока — но радость глубже, чем она. <...> Жизнь гонит скорби тень!» (Ницше Ф. Полное собрание сочинений. М., 2007. Т. 4. С. 325).

<sup>44</sup> Речь может идти о распространенности в русской мысли (Ф. Достоевский, Вл. Соловьев, Н. Федоров, С. Булгаков) идеи всеобщего спасения. См., напр.: Гачева А. Г. Проблема всеобщности спасения в романе «Братья Карамазовы» (в контексте эсхатологических идей Н. Ф. Федорова и В. С. Соловьева) // Роман Ф. М. Достоевского «Братья Карамазовы». Современное состояние изучения / Т. А. Касаткина, ред. М., 2007. С. 226–283.

<sup>45</sup> В библиографии Франка есть рецензия, в которой в том числе речь шла и о творчестве Л. Андреева: Франк С. Л. [Рец. на:] Иванов-Разумник. О смысле жизни. (Фёдор Сологуб, Леонид Андреев, Лев Шестов). СПб., 1908. 2 тома. // Критическое обозрение. 1908. Вып. VII (XII). С. 34–38.

1) Европейское — отрицает нормальн<ость> стр<адани>я и стремится устранить его *внешн<ие> причины*. Аксиома — страд<ание> несвойств<енно> человеку, итог *внешн<их> причин*. Техника в шир<оком> смысле слова! Аксиома ложна, но практич<ески> полезна — уменьшает колич<ество> стр<ада>ний.

2) Восточное (индусское) — жизнь целиком есть страдание (Шопенг<ауэр> — воля к жизни), спасение — *в уничтожении субъекта страдания*, в отказе от жизни (буквально или духовном замирании). Метод отступления contra европейск<ое> наступл<ение> (как русские 1812). Непротивление, как метод борьбы. Легенда о Кришне.

3) Русское — более сложное (материал — русская поэзия). На перв<ый> взгляд — сходство с индусским. «Терпенье» («Край родной долготерпенья»<sup>46</sup>, «Терпеньем изумляющий народ»<sup>47</sup>). *Терпение имеет иной смысл*. Намеки на индусское настроение есть у Боратынского (цит.) и Тютчева<sup>48</sup>.

Но не в этом — типично русск<ое> отношение к стр<ада>нию. Его основная мысль: страдание, как путь и единств<енный> путь к радости<sup>49</sup>.

Страд<ание>, как горькое, но необходимое для здоровья души лекарство. Но надо уметь обращаться с ним. — Строгая закономерность духовной жизни — возможность химии дух<овной> жизни, в к<ото>рой совершаются неожиданные качеств<енные> превращения. Таково и превращение страдания в радость. Должны быть раскрыты надлеж<ащие> каналы — и страд<ание> должно подвергн<уться> надлеж<ащей> обработке. Две формы: 1) через максимализм, усиление страдания — радость на самом дне чаши. Химич<еское> превращение путём взрыва 2) постепенное качественное преобразование страдания, без потрясений и наоборот<от> через процесс замирания души. Путь Достоевского и Пушкина (схемат<ично>). *Ходячее представл<ение> об обоих — Д<остоевский> — страд<ание>, П<ушкин> — радость — ложно. Оба знают страд<ание> и радость. Д<остоев>ский: *клейкие листочки*<sup>50</sup>, *Кана Галилейская*<sup>51</sup>. *Кто любит людей, любит их радость*<sup>52</sup>.*

Путь максимализма, выход к радости через отчаяние — изступление (экстаз). Элемент мазохизма (психопатологич<еское>, как усиление нормального). Грушенька о своей обиде: «Слезы мои пятилетние страх полюбила»<sup>53</sup>. Чорт: «Страдание и есть жизнь. Без страдания, какое было бы в ней удовольствие? Все обрати-

<sup>46</sup> Из стихотворения Ф. Тютчева «Эти бедные селенья...».

<sup>47</sup> Из стихотворения Н. Некрасова «Неизвестному другу».

<sup>48</sup> Отрывки из Боратынского и Тютчева выписаны Франком на отдельном листе (см. далее).

<sup>49</sup> Далее зачеркнуто.

<sup>50</sup> Слова Ивана Карамазова: «Пусть я не верю в порядок вещей, но дороги мне клейкие, распускающиеся весной листочки, дорого голубое небо, дорог иной человек, которого иной раз, поверишь ли, не знаешь за что и любишь, дорог иной подвиг человеческий, в который давно уже может быть перестал и верить, а всё-таки по старой памяти чтить его сердцем» (*Достоевский*. Полное собрание... Т. 14. С. 269–270).

<sup>51</sup> Название 4-й главы 3-й части «Братьев Карамазовых».

<sup>52</sup> Далее зачеркнуто.

<sup>53</sup> Слова Грушеньки: «Я, видишь, Алеша, слезы мои пятилетние страх полюбила... Я, может, только обиду мою и полюбила, а не его вовсе!» (*Достоевский*. Указ. соч. С. 322).

лось бы в один безконечный молебен — оно свято, но скучновато»<sup>54</sup>. — Один из героев: «омочить слезами землю на аршин под собой и тогда наступит радость»<sup>55</sup>. Самое яркое место: экстаз Алеши Карам<азова>. Разрешение тягостн<ого> сост<ояния> духа, уныния, неверия (после смерти старца) — пал на землю: «он целовал ее плача, рыдая и обливая своими слезами и изступленно клялся любить ее... Он плакал в восторге. Как будто нити от всех безчисл<енных> міров Божиих сошлись разом в душе его, и она вся трепетала, соприкасалась мірам иным»<sup>56</sup>. Другой пример: Зосима бабе — потерявшей ребенка. «И не утешайся, и не надо тебе утешаться, не утешайся и плачь... И недолго еще тебе сего великого материнского плача будет, но обратится он под конец тебе в тихую радость и будут горькие слезы твои лишь слезами тихого умиления и сердечного очищения»<sup>57</sup>. Здесь уже намек на иной путь — Пушкина. Многосложность П<ушки>нск<ого> пути.

1) Вопреки общему мнению: склонность П<ушки>на к страданию. Душу свою назыв<ает> «болезненной», «сумрачной», «каждый час полна томительной думой»<sup>58</sup>. Вино «минутное забвенье горьких мук»<sup>59</sup>. «Хандрлив». «Athée du bonheur»<sup>60</sup>. Наука счастья ему неведома. «Призрак счастья ложный»<sup>61</sup>. «Мой путь уныл»<sup>62</sup>. «Дышать уныньем — мой удел»<sup>63</sup>. «Живу печальный, одинокий, и жду: придет ли мой конец»<sup>64</sup>. Тоска и страдания — не во внешних условиях. Евг<ений> Онег<ин> — «плод сердца горестных замет»<sup>65</sup>. Свою лиру назыв<ает>: «лирой слез и тайной муки»<sup>66</sup>. Но счастья нет и между вами, природы бедные сыны, и под издранными шатрами живут мучительные сны»<sup>67</sup>. Сознает себя национальным: «от ямщика...»<sup>68</sup>.

2) Особый мотив при этом — радость оставляет след, как похмелье, печаль крепнет: «Безумных лет угасшее веселье»<sup>69</sup>. 3) Стоицизм<sup>70</sup>

<sup>54</sup> «Братья Карамазовы». Ч. 4. Кн. 11. Гл. IX. Черт. Кошмар Ивана Федоровича (*Достоевский*. Указ. соч. Т. 15. С. 77).

<sup>55</sup> Точные слова старца Зосимы: «Омочи землю слезами радости твоя и люби сии слезы твои» (*Достоевский*. Указ. соч. Т. 14. С. 292).

<sup>56</sup> *Достоевский*. Указ. соч. Т. 14. С. 328.

<sup>57</sup> Там же. С. 46.

<sup>58</sup> Слова из эпилога поэмы «Руслан и Людмила».

<sup>59</sup> Из стихотворения А. Пушкина «19 октября».

<sup>60</sup> Из письма П. А. Осиповой 5(?) ноября 1830 г.: «Je suis l'athée du bonheur; je n'y crois pas, et ce n'est qu'auprès de mes bons et anciens amis que je suis un peu sceptique» («В вопросе счастья я атеист; я не верю в него и лишь в обществе старых друзей становлюсь немного скептиком») (*Пушкин А. С.* Собрание сочинений: В 10 т. М., 1962. Т. 9. С. 366).

<sup>61</sup> Из стихотворения А. Пушкина «Алексееву» (строка: «Оставя счастья призрак ложный»).

<sup>62</sup> Из стихотворения А. Пушкина «Элегия» («Безумных лет угасшее веселье...»).

<sup>63</sup> Из стихотворения А. Пушкина «Окно» (ранняя редакция).

<sup>64</sup> Из стихотворения А. Пушкина «Я пережил свои желанья...».

<sup>65</sup> «Ума холодных наблюдений / И сердца горестных замет» (Вступление к поэме «Евгений Онегин»).

<sup>66</sup> В стихотворении «Кн. М. А. Голицыной».

<sup>67</sup> Из поэмы «Цыганы».

<sup>68</sup> См. примеч. 43.

<sup>69</sup> Из стихотворения А. Пушкина «Элегия (Безумных лет угасшее веселье ...)».

<sup>70</sup> Далее зачеркнуто.

3) Стоицизм, резиныция — мужество, стойкость в приятии страданий даёт успокоение<sup>71</sup>. Славит «непреклонность и терпенье гордой юности моей»<sup>72</sup>. Еще в юности (1816): «но что, стыжусь; нет, ропот — унижение. Нет, праведно богов определенье»<sup>73</sup>. Три ключа<sup>74</sup>. Последн<ие> строки поэта: «пора, мой друг, пора...»: «На свете счастья нет, а есть покой и воля»<sup>75</sup>. Чисто античный мотив: «атараксия» и «апатия».

4) Но чистый, суровый стоицизм — не в русском духе и не последн<ая> мудрость. Возможность оттенков в нем. Сам ведет к умиротворению, просветлению, очищению.

а) наслаждение<sup>76</sup> *в самом страдании, не мазохизм, а просветлен<ие>, сладость смягченного, умиротвор<енного> страдания*, тихая радость самого страдания: в юности (Городок 1814): «и в грусти — томный дух находит наслажденье. Люблю я в летний день один бродить с тоскою, и с сладостной слезою в даль сумрачну глядеть»<sup>77</sup>. «И слезы — утешенье»<sup>78</sup>. Возвышенная прелесть страдания — символ осени: как у Тютчева. «Мне нравится она, как вероятно вам чахоточная дева порою нравится; на смерть осуждена, бедняжка клонится без ропота, без гнева; улыбка на устах увянувших видна»<sup>79</sup>. Порою превращается у П<ушки>на в путь Достоевского: «все, все, что гибелью грозит, для сердца смертного таит неизъяснимо наслажденье»<sup>80</sup>.

в) окончательный вариант: преображение страдания. Наслаждение, радость сквозь страдание — *душа располагается к тихой радости. Путь к духовности. Жить хочу, чтоб мыслить и страдать*<sup>81</sup>. Чистое утешение — искусство, любовь: конец

<sup>71</sup> Далее зачеркнуто карандашом (цитата использована далее).

<sup>72</sup> Из стихотворения А. Пушкина «Предчувствие».

<sup>73</sup> Из стихотворения А. Пушкина «Князю А. М. Горчакову» (1817 год, пунктуация изменена).

<sup>74</sup> Имеется в виду стихотворение А. Пушкина «Три ключа»:

В степи мирской, печальной и безбрежной,  
Таинственно пробились три ключа:  
Ключ юности, ключ быстрый и мятежный,  
Кипит, бежит, сверкая и журча.  
Кастальский ключ волною вдохновенья  
В степи мирской изгнанников поит.  
Последний ключ — холодный ключ забвенья,  
Он слаще всех жар сердца утолит.

<sup>75</sup> Из стихотворения А. Пушкина «Пора, мой друг, пора! покоя сердце просит...» (1834).

<sup>76</sup> Далее зачеркнуто.

<sup>77</sup> Из стихотворения «Городок (К\*\*\*» (цитата немного не точна).

<sup>78</sup> Из стихотворения «Желание» (строка: «Я слезы лью; мне слезы утешенье»).

<sup>79</sup> Из стихотворения А. Пушкина «Осень (Отрывок)», пунктуация изменена.

<sup>80</sup> А. Пушкин. «Пир во время чумы».

<sup>81</sup> Из стихотворения А. Пушкина «Элегия (Безумных лет угасшее веселье ...)». Строки из этого стихотворения Франк предпослал эпиграфом к своему Дневнику, начатому 31 января 1901 г. Приводя далее это стихотворение полностью, 24-летний Франк писал: «Есть мысли, особенно выраженные в стихах, которые мне хочется не только читать, не только помнить, а впитать в себя так, чтобы они и я стали одно и то же, и мне досадно, что такое слияние невозможно, что остаются как будто они — сами по себе, а я — сам по себе. К числу таких мыс-

элегии «Без<умных> лет»: «и ведаю, мне будут наслажденья»<sup>82</sup>. Письмо к Плетневу — мудрая, тихая радость<sup>1),83</sup>. Избитое, всем знакомое стихотв<орение> — мудрый урок гигиены страдания:

*Если жизнь тебя обманет,  
Не печалься, не сердись,  
В день уныния смирись,  
День веселья, верь, настанет.  
Сердце в будущем живет  
Настоящее уныло  
Все мгновенье, все пройдет  
Что пройдет, то будет мило.*

Анализ: смирение, обуздание протеста. Истинная жизнь — в будущем и прошлом — мечтах и воспоминаниях. Преобразующая сила памяти. Классическое выражение в элегии «На холмах Грузии лежит ночная тьма, шумит Арагва предо мною. Мне грустно и легко, печаль моя светла, печаль моя полна тобою. Тобой, одной тобой; унынья моего ничто не мучит, не тревожит; и сердце вновь горит и любит оттого, что не любить оно не может». Страдание, как обучение безкорыстной радости, внутреннему счастью. — Отрывок: душа должна быть «чиста, печальна и покойна»<sup>84</sup>.

лей относятся мысли Пушкина в стихотвор<ении> «Безумных лет...» (Франк С. Л. Дневник / Е. П. Никитина, публ.; Ю. Н. Борисов, А. А. Гапоненков, подг.; А. А. Гапоненков, Е. В. Кузьменкова, Н. В. Новикова, коммент.; Е. В. Власова, пер. // Франк С. Л. Саратовский текст / А. А. Гапоненков, Е. П. Никитина, сост. Саратов, 2006. С. 35).

<sup>82</sup> Последние строки «Элегии»:

*И ведаю, мне будут наслажденья  
Меж горестей, забот и тревоженья:  
Порой опять гармонией упьюсь,  
Над вымыслом слезами обольюсь,  
И может быть — на мой закат печальный  
Блеснет любовь улыбкою прощальной.*

<sup>83</sup> Сноска С. Франка внизу страницы (точнее, на кусочке листа, приклеенном к странице снизу): «<sup>1)</sup> «опять хандришь: эй, смотри, хандра хуже холеры: одна убивает только тело, другая убивает душу. Дельвиг умер, Молчанов умер, погоди — умрет и Жуковский, умрем и мы. Но жизнь еще богата; мы встретим еще новых знакомцев, новые созреют нам друзья, <...> Мы будем старые хрычи, а жены наши — старые хрычовки, а детки будут славные, молодые, веселые ребята, мальчишки станут повесничать, а девчонки — сентиментальничать, а нам то и любо. Вздор, душа моя, не хандри. <...> были бы мы живы, когда-нибудь будем и веселы»» (Пушкин А. С. Письмо П. А. Плетневу 22 июля 1831 г.).

<sup>84</sup> Отрывок приводится в книге П. В. Анненкова «А. С. Пушкин: Материалы для его биографии и оценки произведений» (СПб., 1873. С. 22):

*И чувствую, душа  
Твоей любви, тебя достойна;  
Зачем же не всегда  
Чиста, печальна и покойна?..*

Франк использует эту цитату также в статьях «О задачах познания Пушкина» и «Светлая печаль». Конспекты книг П. Анненкова «Материалы к биографии Пушкина» и «Пушкин а

Высший тип русск<ого> отношения — просветление, химич<еское> очищение страдания и превращение его в радость. — Идеал беззаботности, простодушия. *Пимен: см<отри> об<орот>*

«собрал черты, пленившие его в стар<ых> летописях. Умилительная кротость, младенческое и вместе мудрое простодушие, совершенное отсутствие суетности»<sup>85</sup>. — «Птичка божия»<sup>86</sup>, как евангельское жизнеощущение. «Людам скучно, людам горе — птичка в дальние страны, в теплый край за сине море — улетает до весны»<sup>87</sup>. А как быть человеку: но «дальние страны, теплый край» есть и в глубинах духа. — Мейстер Экхарт. *Das schnellste Ross*<sup>88</sup>... А совершенство есть и радость<sup>89</sup>.

Также Рильке (русс<ий> дух!<sup>90</sup>) призывает «блаженные, здоровые души» не бояться страданий: *ewiger glänzt euer Lächeln verweint*<sup>91, 92</sup>

Боратынский:

Поверь, мой милый друг, страданье нужно нам!  
Не испытав его, нельзя понять и счастья:  
Живой источник сладострастья  
Дарован в нём его сынам.  
Одна лишь радость отрадна и прелестна?  
Одно ль веселье веселит?  
Бездейственность души счастливых тяготит —  
Им силы жизни неизвестны.

-----  
Хвала всевидящим богам!  
Пусть мнимым счастьем для света мы убоги  
Счастливы нас бедней — и праведные боги  
Им дали чувственность, а чувства дали нам<sup>93</sup>.

---

Александровскую эпоху» можно найти в одной из записных книжек С. Франка, относящейся к 1931—1932 годам.

<sup>85</sup> Речь идет о характеристике героя трагедии «Борис Годунов» летописца Пимена — эти слова из письма А. Пушкина приводит в своей книге П. Анненков (*Анненков П. В. А. С. Пушкин: Материалы для его биографии и оценки произведений*. СПб., 1873. С. 138).

<sup>86</sup> Стихотворение А.С. Пушкина «Птичка Божия не знает...».

<sup>87</sup> Из стихотворения А. Пушкина «За весной, красой природы...».

<sup>88</sup> «*Das schnellste Ross, das zur Vollkommenheit trägt, ist das Leiden*» («Самый быстрый конь, что несет к совершенству — это страдание» (см.: *Экхарт М. Об отрешенности // Экхарт М. Духовные проповеди и рассуждения*. М., 1912. С. 66). Ср.: *Франк. Непостижимое...* С. 551; а также: *Франк. Реальность и человек...* С. 429).

<sup>89</sup> Далее зачеркнуто.

<sup>90</sup> Среди ряда статей Франка о Рильке стоит отметить в этой связи: *Frank S. Reiner Maria Rilke und die russische Geistesart // Germanoslawica*. 1932/1933. № 4. S. 481—497.

<sup>91</sup> Из «Сонетов к Орфею»: «О вы, блаженные, о невредимые...Глянец улыбки в жемчужинах слез...Горя не бойтесь, тяготы горя» (*Рильке Р. Сонеты к Орфею. Первая часть. IV / К. А. Свасьян, пер. URL: [http://lib.rnvoz.ru/bigzal/rilke\\_orfej](http://lib.rnvoz.ru/bigzal/rilke_orfej) (дата обращения: 18.01.17)*).

<sup>92</sup> Далее зачеркнуто.

<sup>93</sup> Оба отрывка из стихотворения Е. Боратынского «Поверь, мой милый друг, страданье нужно нам...», пунктуация изменена.

Поист<ине> Блаженны плачущие, ибо они утешатся — как все рел<игиозные> истины, имеет и имманентный смысл. Без креста нет воскресения. Такова мудрость русского сознания.

1) Боратынский

Дало две доли провидение  
На выбор мудрости людской  
Или надежду и волнение  
Иль безнадежность и покой.  
-----

*В отношении надежд предупреждает:*

Вы, судьбину испытавшие,  
Тщету утех, печали власть  
-----

Гоните прочь их (надежд) рой прельстительный  
Так! доживайте жизнь в тиши  
И берегите хлад спасительный  
Своей бездейственной души<sup>94</sup>.  
-----<sup>95</sup>

Напрасно мы, Дельвиг, мечтаем найти  
В сей жизни блаженство прямое  
Небесные боги не делятся им  
С земными детьми Прометея.  
Наш тягостный жребий ...:  
Любить и лелеять недуг бытия  
И смерти отрадной страшиться<sup>96</sup>.

Гимн смерти:

Ты дочь верховного Эфира  
Ты светозарная краса  
В руке твоей олива мира  
А не губящая коса.  
-----

Ты всех загадок разрешенье,  
Ты разрешенье всех цепей<sup>97</sup>.

<sup>94</sup> Все три отрывка — из стихотворения Е. Боратынского «Дало две доли провиденье...», пунктуация изменена, слово в скобках «(надежд)» вставлено Франком.

<sup>95</sup> Далее зачёркнуто.

<sup>96</sup> Из стихотворения Е. Боратынского «Дельвигу».

<sup>97</sup> Оба отрывка — из стихотворения Е. Боратынского «О смерть! твое именованье...».

2)<sup>98</sup> Индусское настроение у Тютчева:

«Сумерки»

Сумрак тихий, сумрак сонный  
Лейся в глубь моей души  
Тихий, томный, благовонный  
Все залей и утиши.  
Чувства мглой самозабвенья  
Переполни через край,  
Дай вкусить уничтоженья  
С миром дремлющим смешай!<sup>99</sup>

Или чувства над рекой: «По склону вод, куда стремглав бегут струи, куда поток несет»:

Душа впадает в забытье,  
И чувствует она,  
Что вот умчала и ее  
Великая река<sup>100</sup>.

Другой мотив Тютчева — красота страдания<sup>101</sup>

«Осенний вечер»

Ущерб, изнеможенье, и на всем  
Та кроткая улыбка увяданья,  
Что в существе разумном мы зовем  
Возвышенной стыдливостью страданья<sup>102</sup>.

*Ключевые слова:* смысл жизни, любовь, страдание, русская религиозная философия, С. Л. Франк, М. Шелер.

---

<sup>98</sup> Номер поставлен карандашом, очевидно позже — на листе сначала были записаны цитаты из Тютчева, потом из Боратынского.

<sup>99</sup> Из стихотворения Ф. Тютчева «Тени сизые сместились...» («Сумерки»), пунктуация изменена.

<sup>100</sup> Из стихотворения Ф. Тютчева «Успокоение», не совсем точно, в оригинале:

Душа впадает в забытье,  
И чувствует она,  
Что вот уносит и ее  
Всесильная волна.

<sup>101</sup> Далее зачеркнуто:

В избытке упоенья  
Нет упоения сильней  
Одной улыбки умиленья

(из стихотворения Ф. Тютчева «Сияет солнце, воды блещут...»).

<sup>102</sup> Из стихотворения Ф. Тютчева «Осенний вечер», пунктуация изменена, последняя строка в оригинале: «Божественной стыдливостью страданья».

Список литературы

- Буббайер Ф. С. Л. Франк: Жизнь и творчество русского философа. 1877–1950. М., 2001.*  
*Зак Л. В. Семен Людвигович Франк — мой брат // Сборник памяти Семёна Людвиговича Франка / прот. В. Зеньковский, ред. Мюнхен, 1954.*  
*Переписка С. Л. Франка с В. Б. Ельяшевичем и Ф. О. Ельяшевич / Г. Аляев, Т. Резвых, публ., коммент. // Исследования по истории русской мысли [12]: Ежегодник за 2015 год. М., 2016. С. 125.*  
*Резвых Т. Н. «Моя судьба меня не беспокоит...»: С. Л. Франк в оккупированной Франции // «Самый выдающийся русский философ»: Философия религии и политики С. Л. Франка: Сб. науч. ст. / К. М. Антонов, сост. М., 2015. С. 195–240.*  
*Франк С. Л. Духовные основы общества. Введение в социальную философию. Нью-Йорк, 1988.*  
*Франк С. Л. Духовные основы общества. М., 1992.*  
*Франк С. Л. Макс Шелер (Некролог) // Путь. 1928. № 13.*  
*Франк С. Л. Непостижимое. Онтологическое введение в философию религии. М., 1990.*  
*Франк С. Л. Психоанализ как мирозозерцание // Путь. 1930. № 25. С. 40–50.*  
*Chronik russischen Lebens in Deutschland 1918–1941 / K. Schlogel, K. Kucher, B. Suchy, G. Thum, Hrsg. В., 1999.*

*St Tikhon's University Review.*  
*Series I: Theology, Philosophy.*  
*Religious studies.*  
*2017. Vol. 69. P. 107–133*

*G. Alyaev,*  
*Doctor of Philosophy,*  
*Poltava National Technical Yuri Kondratyuk University*  
*Pervomaiskyi prosp., 24, Poltava 36011 Ukraine*  
*gealyaev@mail.ru*

*T. Rezvykh,*  
*PhD in Philosophy,*  
*St Tikhon's Orthodox University*  
*Ilovayskaya 9 к.2 Moscow 109651 Russia*  
*hamster-70@mail.ru*

A MAN IN THE DEPTHS OF MEANING  
(THREE SIMON FRANK'S LECTURE NOTES)

G. ALYAEV, T. REZVYKH

The article represents three Simon Frank's lecture notes, written in the 1920–30s — “The Meaning of Life”, “The Meaning of Love” and “The Meaning of Suffering”, — which shed some more light on Simon Frank's activity as a lecturer of Russian immigrant societies and organizations in the Western Europe. All these three lecture notes were designed to deal with moral issues, therefore it seems possible to assume that they were youth orientated and intended for the young audience. The topics of the lectures are central for the Frank's mature period, his main works: the lecture notes reflect the genesis process of a few ideas, which finally constituted Frank's works such as “The Meaning of Life,” “The Unknowable”, “God with Us”, and some others. However, there are also a number of original topics. For instance, “The Meaning of Love” contains a comparative analysis of two conceptions of love — Platonic and Freudian;

“The Meaning of Suffering” purposes to solve the announced issue creating a typology of diverse national and cultural approaches to experience and comprehension of the suffering, as well as distinguishing two approaches within the framework of typically Russian attitude to suffering, which Frank calls “the way of Dostoevsky” and “the way of Pushkin”. Moreover, referring to bibliography we see that the texts represent Simon Frank as a reader, reflecting his literary interests for that period of his life. They demonstrate that Russian and German literature — the works of Tutchev, Boratynsky, Pushkin, Dostoevsky, Rilke — were important sources of Simon Frank’s inspiration. These texts reveal the Frank’s views on the topic of interrelations between Russia and Europe, which was one of the central topics of his works. In addition, “The Meaning of Suffering” provides us with a few important features to the portrait of Max Scheler as an intellectual who held the same views as Frank did.

*Keywords:* charity, love, Max Scheler, the meaning of life, Russian religious philosophy, Simon Frank, suffering.

### References

- Bubbajer F. 2001. *S. L. Frank: Zhizn' i tvorchestvo russkogo filosofa. 1877–1950* [S. Frank: Life and Writings of the Russian Philosopher. 1877-1950]. Moscow.
- Zak L. V. 1954. Semen Ljudvigovich Frank — moj brat [S. L. Frank — My Brother]. *Sbornik pamjati Semjona Ljudvigovicha Franka*. Munich.
- Aljaev G., Rezvyh T. (eds.) 2016. Perepiska S. L. Franka s V. B. El'jashevichem i F. O. El'jashevich [Correspondence of S. Frank and V. Elyashevich with F. Elyashevich]. *Issledovanija po istorii russkoj mysli [12]: Ezhegodnik za 2015 god*. Moscow.
- Rezvyh T. N. 2015. «Moja sud'ba menja ne bespokoit...»: S. L. Frank v okkupirovannoj Francii [“My Destiny doesn’t bother me”: S. Frank in the occupied France]. *Antonov K. M. (ed.) «Samyj vydajushhij russkij filosof»: Filosofija religii i politiki S. L. Franka*. Moscow, pp. 195-240.
- Frank S. L. 1988. *Duhovnye osnovy obshhestva. Vvedenie v social'nuju filosofiju* [Spiritual Foundations of the Society. Introduction into the Social Philosophy]. New York.
- Frank S. L. 1992. *Duhovnye osnovy obshhestva* [Spiritual Foundations of the Society]. Moscow.
- Frank S. L. 1990. *Nepostizhimoe. Ontologicheskoe vvedenie v filosofiju religii* [Incomprehensible. Ontological Introduction to the Philosophy of Religion]. Moscow.
- Schlogel K., Kucher K., Suchy B., Thum G. (Hrsg.) 1999. *Chronik russischen Lebens in Deutschland 1918–1941*. Berlin.