

А.С. Цыганков

## На пути к возрождению метафизики: С.Л. Франк и Э. Корет\*

*Цыганков Александр Сергеевич* – кандидат философских наук, научный сотрудник. Институт философии РАН. Российская Федерация, 109240, г. Москва, ул. Гончарная, д. 12, стр. 1; e-mail: m1dian@yandex.ru

Вниманию читателя предлагается рецензия на книгу современной исследовательницы Оксаны Назаровой «Проблема возрождения и нового обоснования метафизики на примере христианских философских традиций: русской религиозной философии (Семен Л. Франк) и немецкоязычной неосхоластики (Эмерих Корет)» (Мюнхен, 2017). О. Назарова проводит сравнительный анализ проектов новой, «постдогматической» метафизики, которые были разработаны в философии Франка и Корета. В исследовании рассматриваются проблемы познавательно-теоретического и онтологического основания возрождения метафизики, методического инструментария новой метафизики, а также ее антропологическая составляющая. Сама книга О. Назаровой от начала до конца выстроена на сравнительном анализе религиозной философии Франка и неосхоластической философии Корета, что делает эту работу по-своему уникальной, так как ранее в немецкоязычной рецепции наследия отечественного мыслителя подобный подход – сравнение философии Франка с католическим богословием XX в. – реализовывался лишь фрагментарно и не выступал в качестве основополагающего. Наряду с глубоким и содержательным исследованием метафизических проектов обоих мыслителей это делает книгу О. Назаровой актуальной для всех, кто интересуется философским диалогом России и Западной Европы и занимается творчеством Франка и Корета.

**Ключевые слова:** возрождение метафизики, посткантианская философия, христианская философия, С.Л. Франк, Э. Корет

Исследовательский интерес к философскому наследию отечественного мыслителя Семена Людвиговича Франка, пробудившийся у нас в стране еще в 1990-е гг., когда стали активно публиковаться его сочинения, в последнее время несколько не ослаб. На русском языке печатаются книги, посвященные творчеству и жизни философа (так, в ушедшем 2017 г. было выпущено три работы по философии Франка [Аляев, 2017; Оболевич, 2017; Элен, 2017]), публикуются ранее не введенные в научный оборот архивные материалы, пишутся аналитические статьи. Благодаря работе с зарубежными архивами за последние несколько лет удалось обнаружить и издать большое количество ранее неизвестных материалов, не только позволяющих заглянуть в «мыслительную лабораторию» Франка, но и дающих возможность в целом более де-

\* Рец. на кн.: *Nazarova Oksana*. 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. Автор выражает свою благодарность доктору философии Оксане Назаровой за ценные рекомендации и замечания, сделанные ею для данной рецензии.

тально восстановить его жизненный и творческий путь. Так, среди наиболее важных материалов, опубликованных в недавнее время, можно назвать тетради философа, где содержатся черновики раннего варианта немецкоязычного текста работы «Непостижимое», его переписку с В.Б. Ельяшевичем, немецкоязычную статью о И.А. Бунине, выступление на радио Би-би-си 1946 г., а также конспекты нескольких лекций, посвященных религиозно-философской и социально-философской проблематике. В 2018 г. также планируется публикация его переписки с такими немецкими интеллектуалами, как А. Эйнштейн и Ф. Хайлер.

Однако подобный интерес к наследию Франка характерен не только для нашей страны. Так, в Германии еще в 2013 г. было завершено издание восьмитомного немецкоязычного собрания сочинений Франка, издателями которого выступили такие западноевропейские исследователи, как Николас Лобкович, Леонид Люкс, Петер Шульц и Петер Элен. Кроме этого, в Германии ведется также значительная аналитическая работа по изучению творчества русского мыслителя [подробнее см.: Назарова, 2014; Цыганков, 2017]. Так, можно констатировать, что количество опубликованных немецкоязычных книг, посвященных философии Франка, превышает число схожих русскоязычных изданий. Это утверждение останется справедливым, даже если не учитывать работы Рудольфа Таннерта [Tannert, 1973] и Руперта Глэзера [Gläser, 1975], которые являлись пионерами немецкоязычного франковедения в 70-е гг. прошлого столетия и исследования которых, к сожалению, содержат целый ряд досадных неточностей (хотя при этом стоит указать, что подавляющая часть опубликованных трудов о философии Франка – это диссертационные исследования). Современный этап изучения творчества Франка в Германии представлен работами Анны Рёрих, Атиллы Сомбата, Денниса Штаммера и Петера Элена. Свое достойное место в немецкоязычном франковедении занимает и вышедшая в конце 2017 г. работа Оксаны Назаровой «Проблема возрождения и нового обоснования метафизики на примере христианских философских традиций: русской религиозной философии (Семен Л. Франк) и немецкоязычной неосхоластики (Эмерих Корет)».

Книга О. Назаровой, опубликованная в мюнхенском издательстве Herbert Utz Verlag, включает в себя два тома: первый – непосредственно исследование метафизических проектов Корета и Франка, второй (Zusatzband) – работы автора разных лет, посвященные философии русского мыслителя. В предлагаемой рецензии представлен анализ только первого тома, поскольку большинство работ автора, вошедших во второй, дополнительный том, ранее уже были опубликованы в отечественных изданиях и ныне доступны русскоязычному читателю. Само авторское исследование было защищено в качестве кандидатской диссертации (Promotionsarbeit) в Высшей школе философии в Мюнхене в 2015 г.

Книга О. Назаровой состоит из введения, разделенного на две части – «введение» и «тематическое введение», – трех глав, заключения, послесловия, списка литературы, а также включает в себя список работ автора монографии и небольшой раздел, посвященный его международной репутации (Internationale Reputation).

Во введении О. Назарова в общих чертах обозначает жизненный путь двух мыслителей, указывает их основные произведения и выявляет «базовую интуицию», исходя из которой выстраивается их творчество. Отдельно стоит отметить, что работа, рассчитанная в первую очередь на немецкоязычный круг читателей, содержит аппарат ссылок, в которых дается необходимое разъяснение малопонятных для немецкой аудитории исторических и академических реалий русской эмигрантской и доэмигрантской жизни конца XIX – начала XX вв. Так, к примеру, объясняется различие в русских и немецких ученых степенях, приводится историческая справка о Саратовском университете, Религиозно-философской академии, Русском студенческом христианском движении [Nazarova, 2017, S. 9–11]. В этой же части работы предлагается определение понятия «христианская философия», подразумевающее единство веры и мышления, взятое в конкретно-жизненном, а не в догматическом

понимании, прописываются методы исследования, его цель, актуальность и степень разработанности проблемы. Остановившись подробнее на методологии и цели исследования, стоит отметить, что основополагающим для авторского анализа является положение, согласно которому «философская система представляет собой синтез, с одной стороны, личностно-философского мировоззрения... с другой, определенной философской парадигмы» [ibid., S. 18]. Исходя из этого, автор предлагает рассматривать учения Франка и Корета, учитывая их включенность в единую парадигму посткантианской метафизики, в которой существуют общие схемы и принципы, характерные для этого типа мышления в целом. Цель своего исследования О. Назарова видит в демонстрации – на примере проблемы обоснования возможности метафизики – того, каким образом функционирует религиозно-философский тип философского мышления [ibid., S. 19].

В тематическом введении автор стремится показать историко-философский контекст проблемы, раскрыть причины возрождения интереса к проблематике метафизики, который наблюдается на рубеже XIX–XX вв. в европейской мысли. В качестве одного из ведущих историко-философских импульсов важную роль в «новом рождении» метафизики сыграло стремление к преодолению кантианского критицизма и в целом к преодолению недоверия к метафизическому знанию, которое сложилось в философской традиции Нового времени начиная с Декарта. Здесь же в исследовании можно найти указание и на причины кризиса метафизики, которые предложены в работах Франка и Корета. Так, согласно философам, ключевой причиной подобного кризиса является процесс «обожествления человека», произошедший в Новое время в Европе и выразившийся в культе «человеческой личности, которая отделена от Бога как носителя моральных ценностей» [ibid., S. 32]. В поисках истинного образа метафизики как Франк, так и Корет обращаются к греческим образцам. Для первого таким образцом становится платонизм в форме «идеал-реализма», в котором идея есть конкретное единство, узнаваемое в многообразии; для второго, как представителя католической мысли, подобным античным образцом метафизики является философия Аристотеля. Но, учитывая, что платонизм берется Франком в форме «идеал-реализма», он, как указывает О. Назарова, не противоречит метафизике Аристотеля, которая во многом является конституирующей для мысли Корета и для неосхоластики в целом. Однако в ходе обращения к античным образцам оба мыслителя не отказываются и от кантианского критицизма, но, напротив, выстраивают свою философию, учитывая кантовскую позицию по отношению к «догматической» метафизике. Франк и Корет согласны в том, что Кант не только разрушил метафизику, но и заложил основание для нового метафизического синтеза. Отсюда задача преодоления Канта неразрывно связана для обоих мыслителей с задачей его понимания [ibid., S. 46]. Таким образом, здание новой метафизики будет выстраиваться на основании кантианского критицизма и античной мысли. В этой же части работы автор отмечает и основные признаки новой метафизики, создаваемой Франком и Коретом, к которым относится реалистичность (поиск реального знания), трансцендентальность (вопросание об условиях возможности знания), критичность (в качестве исходного пункта мышления берется беспредпосылочное начало), синтетичность (стремление преодолеть дуализм бытия и Бога, теоретического и практического разума), конкретность и направленность на субъекта (учитывается субъект и его возможности познания) [ibid., S. 52].

В первой главе своего исследования, посвященной «познавательнo-теоретическим и онтологическим основаниям возрождения метафизики», автор проводит анализ таких аспектов заявленной темы, как «изначальные структуры познания и начало метафизики», «условия познания» и «трансцендентальное условие знания и вопрошания как бытие».

Так, согласно Франку, знание связывает субъект и объект, его основой выступает не замкнутое в себе понятие, но суждение. Отсюда познавать – «образовывать связи между понятиями» [ibid., S. 57], осуществлять суждение. Главная загадка познания

заключается в том, что мы из определенного содержания А выводим определенное содержание В, что противоречит логическим законам. Решение этой проблемы приводит к необходимости усматривать в содержании А некоторое неизвестное,  $x$ , в котором можно различить содержание В. Сам  $x$  есть то, на основании чего возможно любое знание, в  $x$  уже содержатся  $a, b, c, \dots$  в неопределенном виде. Все же познание тогда можно свести к тетиической формуле « $x$  есть А». Это неизвестное,  $x$  представляет собой трансцендентное условие знания, однако, в отличие от Канта, Франк утверждает, что трансцендентное «не является совершенно недоступным; оно может быть дано познающему сознанию, но не в форме логической определенности» [ibid., S. 63]. Русский мыслитель, таким образом, постулирует возможность имманентной данности трансцендентного. Значительную роль знанию в своей философии отводит и Корет, для которого оно есть «основоположное отношение к миру» [ibid., S. 65]. Исходным же пунктом познания и мышления австрийский философ считает вопрос (Frage). Вопрос есть не что иное, как «познавательная структура, которая направляется на трансцендентный предмет» [ibid., S. 70]. Обращение к трансцендентному предмету является основанием всей метафизики Корета. Вопрос, являющийся беспредпосылочным, есть в то же время «само себя обосновывающее начало метафизики» [ibid., S. 71]. Вопрос Корета всегда направлен на некое пред-данное нечто, которое оказывается близко, по замечанию О. Назаровой, к  $x$  Франка. Таким образом, и Франк, и Корет для построения новой метафизики обращаются к теме трансцендентности предмета знания, который существует независимо от сознания и познания. Изначальной структурой познания у Франка становится тетиическое суждение, у Корета – вопрос. И та, и другая структура выполняют функцию соединения известного – определенного – содержания с неизвестным – неопределенным для понятийного знания предметом [ibid., S. 137]. Однако в вопросе происходит переход от известного к неизвестному, т. е. осуществляется активность субъекта, его направленность на неизвестное. В тетиическом суждении, напротив, познание движется от неизвестного,  $x$  к известному содержанию.

Здесь возникает вопрос об условиях возможности познания, вопрос о том, каким образом предмет дан нам в знании. Иными словами, каковы условия, позволяющие функционировать структурам мышления – тетиическому суждению у Франка и вопросу у Корета. И в том, и в другом случае для реализации акта познания необходимо некое пред-знание (Vorwissen) о предмете (Корет) или изначально интуитивное владение им (Франк). Так, австрийский мыслитель говорит о том, что вопрос является объединением двух составляющих – знания и незнания. Вопросание «подразумевает знание о собственном незнании» [ibid., S. 77]. Таким образом, условием самой возможности вопроса является некое пред-знание, которое, прибегая к терминологии, используемой Франком, можно также назвать и умудренным неведеньем. Подобное пред-знание не является конкретным и завершенным знанием и нуждается в уточнении, что и позволяет реализоваться познавательному акту – продвижению от уже-знаемого к еще-не-знаемому. Пред-знание задает априорный горизонт нашего познания, так же как наше жизненное знание, опыт задает горизонт эмпирический. Для Франка вопрос об условиях возможности знания конкретизируется в вопросе об условиях возможности суждения. Поскольку всякое суждение можно свести к формуле « $x$  есть А», а сам  $x$  есть условие для бесконечного числа суждений, то выделяется две сферы – «сфера определенностей и сфера изначально единства» [ibid., S. 89]. Первая сфера возможна лишь на основании второй, а взаимосвязь двух сфер «находит выражение в тетиическом суждении» [ibid., S. 90]. Отсюда получается, что изначально дается неизвестное,  $x$ , и лишь затем в нем выделяется определенное содержание. Согласно Франку, мы с необходимостью имеем два рода знания, одно из которых образует основание, источник для другого, т. е. «понятийное знание, оформляющее область данного, и интуитивное знание, делающее возможным потенциальное обладание предметом знания» [ibid., S. 92]. Таким образом, интуиция или «живое

знание» есть то, посредством чего мы проникаем в неизвестное еще до его понятийного познания, она дает нам некоторое пред-знание о предмете и в целом близка, по мнению О. Назаровой, к категории пред-знания у Корета [ibid., S. 140]. Но и здесь, согласно автору исследования, различие между гносеологическими построениями Франка и Корета пролегает в области субъекта. Так, у Франка знание имеет пассивно-активный характер, поскольку интуиция представляет своего рода «откровение» предмета в познающем субъекте. У Корета же знание есть активная деятельность – субъект желает знать и потому открывает неизвестное ему содержание пред-знания.

Следующий вопрос рассматриваемой первой главы исследования – это вопрос о том, как связаны трансцендентальные условия познания и бытие. Для Франка х есть изначальное единство, которое имеет два принципа – оно превосходит все возможные границы и не имеет ничего вне своих пределов. Поэтому подобное единство называется всеединством, бытием. Такое понимание всеединства делает возможным соотношение субъекта и объекта, которые в него включены, охватываемы им. «Осуществление основоположного, изначального отношения к предмету знания возможно, потому что человеческое бытие само изначально укоренено в жизни бытия» [ibid., S. 109]. Человек, таким образом, изначально укоренен в бытии, непостижимом х, что и делает возможным процесс познания в целом. Важную роль играет идея единства и в метафизике Корета, где способность вопрошания, которую в принципе можно обратить на что угодно, предполагает, что все спрашиваемое также является единым. Это единство возможно по причине того, что все, о чем вопрошается, так или иначе «есть», т. е. является сущим. «Безграничный горизонт всего открывается, таким образом как безграничный горизонт всего сущего» [ibid., S. 113]. Отсюда уже шаг до постулирования изначальности бытия. Так, когда мы спрашиваем о сущем, мы спрашиваем в целом о том, что есть сущее, т. е. о бытии сущего. Именно бытие «дарует сущему экзистенцию и единство» [ibid., S. 114]. Следовательно, нашему вопрошанию предпослано знание о бытии и о смысле бытия. Здесь также видно различие между метафизическими проектами Корета и Франка. Для последнего оппозиция между бытием и сущим не играет роли, тогда как первый приходит к понятию бытия именно через анализ понятия сущего. Однако и для австрийского, и для русского мыслителей бытие является условием возможности познания и, стало быть, принципиально открыто человеку.

Во второй главе своей работы О. Назарова предлагает анализ «методических оснований возрождения метафизики», из которых исходят Франк и Корет. Основопологающим вопросом данной главы является вопрос: при помощи какого метода мыслителям удастся открыть бытие в качестве условия познания?

Так, для Франка, для которого бытие дается в интуиции, «живом знании», трансцендентальная рефлексия как метод познания бытия также должна быть «живым знанием». Поскольку «всеединное бытие есть условие как предметности, так и формирующей эту предметность рациональности, то трансцендентальная рефлексия есть не только метод раскрытия субъективных условий знания, но и метод раскрытия всеединого бытия» [ibid., S. 151–152]. Но при этом исчерпывающее, адекватное выражение бытия посредством трансцендентального мышления остается невозможным, его можно получить лишь в форме антиномично-монодуалистических высказываний, предполагающих единство единства и множественности. Благодаря этому возможно достичь некоего «парения», трансрационального синтеза, избегающего рационального отграничения, отделения, свершающегося в понятийном знании. Важную роль в философии Франка в этой связи играет и феноменологический метод, посредством которого осуществляется описание предмета таким, каким он непосредственно дан нам в опыте. Поскольку «бытие антиномично-монодуалистично, то обычное и непредвзятое описание бытия для Франка есть такое описание, в котором не были бы скрыты его противоречия» [ibid., S. 157]. Феноменологический метод для Франка ценен также тем, что он дает возможность отказаться при описании открывающейся

субъекту реальности от избыточных дефиниций, которые неизбежно исказили бы ее. Не менее актуальна проблема метода и для Корета, утверждающего, что метафизика как наука непременно должна обладать своим методом, отличающимся от метода эмпирических наук. Метод должен соответствовать своему предмету – бытию, которое непосредственно дано нам в пред-знании [ibid., S. 161]. Поэтому метод должен раскрывать содержание непосредственного пред-знания о бытии. Но всякое непосредственное, будучи выраженным, становится уже опосредованным. Исходя из этого, Корет предлагает такой трансцендентальный метод, сущность которого заключается в «редуктивно-дедуктивном движении» [ibid., S. 166], где благодаря редукции осуществляется указание на трансцендентально-априорные условия, а посредством дедукции раскрывается структура, границы и законы самой предметности. Подобный «редуктивно-дедуктивный» метод диалектичен: «...редукция направлена на нетематизированное, данное непосредственно знание, дедукция абстрагирует из этого знания логически определенные содержания» [ibid., S. 170]. Однако подобный метод также не может дать нам исчерпывающего описания содержания нашего пред-знания. При этом феноменологический метод играет значимую роль и у австрийского мыслителя. С его помощью происходит описание непосредственно данного нам в редукции. Таким образом, автор констатирует, что, по мнению обоих мыслителей, методы эмпирической науки являются недостаточными для метафизики, так как предполагают опосредование непосредственного. Но и для Франка с Коретом подобное опосредование является необходимым. Однако оно должно осуществляться при помощи адекватного самой метафизике трансцендентального метода, дополненного феноменологическим описанием.

Последняя глава исследования О. Назаровой посвящена «антропологическим основаниям возрождения метафизики». Так, оба мыслителя с временной дистанцией в полвека в результате анализа современной психологической литературы (Франк) и историко-философского рассмотрения (Корет) приходят к одному и тому же выводу: настоящий, живой человек никогда не был главной темой философии, что порождает острую необходимость в построении философской антропологии [ibid., S. 180]. Как для Франка, так и для Корета актуальна критика научного познания человека, которое рассматривает его в качестве предмета, однако человек, как подчеркивают оба мыслителя, это не только то, что находится перед нами (Gegen-stand), он не только предмет. Поэтому и антропология не должна строиться в логике опредмечивающего мышления, ее задача – постигнуть отношение человека к бытию, которое также не является предметом и не представлено человеку. При этом сам человек должен рассматриваться в его конкретности, но не как только познающий субъект, что было характерно для идеализма. Новая метафизика стремится к конкретному человеку, открытому бытию и из бытия понимаемому [ibid., S. 190]. Особенностью антропологии, познания человека, является то, что это познание всегда осуществляется через обращение человека к самому себе. Таким образом, самобытие человека доступно опытному познанию, если не понимать под последним познание эмпирическое и предметное. Поскольку мы изначально уже встроены в бытие, то мы обладаем «метафизическим опытом, который делает доступным для нас самобытие человека в его глубине и целостности. Основываясь на нем, мы можем при помощи трансцендентального метода понять сущность человека» [ibid., S. 198]. Исходя из этого, основной задачей антропологии становится открытие «сущностных антропологических структур человека» (Корет). Как для Франка, так и для Корета сущностным элементом человеческого бытия является трансцендирование, которое свершается всюду, где достигается последняя реальность, бытие. Русский мыслитель выделяет две формы трансцендирования – «вовне», к другому Ты, и «вовнутрь» – к реальности духа. Австрийский мыслитель констатирует наличие диалектики между «внутри» (innen) и «снаружи» (außen), которая образует закон душевной жизни человека. Самобытие, следовательно, направлено на себя и на мир и является «самоосуществлением» (Selbstvollzug)

и «мироосуществлением» (Weltvollzug) [ibid., S. 201]. Здесь О. Назарова указывает на различие в оценке форм трансцендирования у Франка и Корета. Согласно первому, в чуждом нам мире мы можем отыскать отблеск бытийственно-родственного нам, хотя при этом сам мир, как уже отмечалось, является для человека совершенно иным, чужим; по мнению второго, мир принадлежит к сущности человека. Человек всегда есть только как человек в мире. Далее автором исследования предлагается более детальный анализ двух форм трансцендирования. Так, трансцендирование вовне рассматривается в таких его аспектах, как «человек в мире», «человек в обществе» и «человек в истории».

Анализируя проблему человек-мир, Корет говорит о том, что мир есть только у человека. При этом нам не нужно знать о том, как мы схватываем мир, чтобы быть в нем, поскольку мы уже с самого начала есть «снаружи», в мире. Однако мир, по Корету, не есть объективная реальность, он есть «целость нашего конкретного жизненного пространства и горизонта понимания» [ibid., S. 202]. Опыт выступает основоположным элементом, создающим мир, но это есть не только и не столько чувственный опыт, сколько опыт человеческого духа, оценивающего и осмысляющего данное ему. Эта осмысляющая и оценивающая позиция человека, по Корету, является «мировоззрением» [ibid., S. 203]. Опосредование человеком самого себя в мир есть культура. «В реализации человека как человека мир вещей превращается в мир человека» [ibid., S. 205]. Несколько иначе решает проблему мир-человек Франк, для которого мир есть в первую очередь противопоставленная субъекту реальность, однако, так же как и у Корета, мир у Франка не может быть понят только в качестве предметного бытия. Для русского мыслителя миром является все то, что человек воспринимает в качестве чуждого ему бытия. К подобному миру могут относиться даже негативные эмоции, испытываемые человеком и осознаваемые им в качестве чуждых. Для Корета мир есть плод человеческих суждений и оценок (мировоззрение), для Франка он есть нечто чуждое и непроницаемое для мысли. Впрочем, данную «чуждость» мира не стоит преувеличивать, поскольку, в согласии с принципом антиномистического монодуализма, мир не только чужд, но и родственен нам как образ истинной реальности. Мир также относится к изначальной реальности, бытию, однако у Франка он греховен, т. е. осмысляется с религиозных позиций [ibid., S. 210].

Проблема человек-мир неразрывно связана с проблемой Другого, с проблемой Ты. Так, человек, по Корету, может самоосуществиться лишь в мире вместе с Другим. В межличностной коммуникации, по мнению австрийского философа, «действительность Другого открывается нам изнутри, из его глубины» [ibid., S. 213]. Трансцендирование к бытию возможно через любовь к Другому, к Со-человеку (Mitmensch). Значительно детальнее вопрос соотношения Я и Другого, Я и Ты представлен в социальной философии Франка. Для русского мыслителя Я не существует иначе, как только во взаимоотношении к Ты, – иными словами, как член изначального единства Мы. Благодаря этой пред-данности в единстве Мы становится возможной встреча Я и Ты, в которой Ты открывается в своей неповторимой уникальности, отличной от Оно и другого Я. Значительно разнятся, как показывает О. Назарова, представления о месте и роли человека в истории, предложенные в антропологии Корета и Франк. Так, у первого проблема человек-история рассматривается как проблема историчности человеческого бытия, его включенности в пространственно-временной континуум, тогда как у второго представлена именно философия истории, смысл которой заключен в поиске цели истории и ее источника. Для Корета человек – единственное историческое существо, которое, с одной стороны, может вырваться из исторического, временного потока посредством трансцендирования, а с другой, само это трансцендирование возможно только в определенных исторических условиях, накладывающих на него свой отпечаток. Для Франка же история есть история духа, а все временное и преходящее есть выражение чего-то сверхвременного и неизменного. В отличие от Корета, Франк «не объясняет историю исходя из конкретного человека.

Для него она скорее осуществление сверхчеловеческого духа» [ibid., S. 228]. Дух же воплощается в истории через творческую активность человека, что отличает концепцию истории Франка от концепции Гегеля.

Говоря о трансцендировании «вовнутрь», оба мыслителя указывают на то, что человеческое бытие есть нечто потенциально безграничное и бесконечное [ibid., S. 243]. В отличие от Корета, который подчеркивает связанность духа и тела в человеческом бытии, для Франка личность становится духовным центром этого бытия. Она как бы «парит» над двойственностью духовного и телесного.

В конце монографии О. Назаровой подводятся итоги исследования, а также дается послесловие, в котором отмечается актуальность метафизического способа философского мышления для современности и подчеркивается его «жизнеспособность». Отдельного внимания заслуживает список литературы, где приводится библиография работ Франка и Корета, а также исследования, посвященные их творчеству (для Франка предложены как немецкоязычные, так и русскоязычные работы).

Оценивая в целом рецензируемую монографию, можно отметить, что в работе представлен и успешно реализован характерный для немецкоязычного франковедения, но, к сожалению, практически отсутствующий в русских исследованиях подход, в соответствии с которым философия Франка сравнивается с мыслью видных католических богословов XX в. Так, зачастую современные немецкоязычные авторы, анализируя мысль Франка, прибегают к работам таких католических богословов, как Х.У. фон Бальгазар, К. Ранер и Э. Штайн [подробнее см.: Цыганков, 2017, с. 44–46]. При этом подобное обращение хотя и имеет постоянный характер, но все же не выступает путеводной нитью всего исследования. В этой связи работа О. Назаровой не только содержит глубокий и оригинальный сравнительный анализ метафизических проектов Франка и Корета, но также является первым исследованием, которое целиком выстроено на сопоставлении религиозной философии Франка и неосхоластической философии, чьим ярким представителем был Корет. Поэтому представленная монография является особенно ценной для всех интересующихся философским диалогом России и Западной Европы и изучающих творчество Франка и Корета.

### Список литературы

- Аляев, 2017 – *Аляев Г.Е.* Семен Франк. СПб.: Наука, 2017. 255 с.
- Назарова, 2014 – *Назарова О.А.* Современные немецкие исследователи творчества Франка // *Мысль*. 2014. № 16. С. 161–175.
- Оболевич, 2017 – *Оболевич Т.* Семен Франк. Штрихи к портрету философа. М.: ББИ, 2017. 202 с.
- Цыганков, 2017 – *Цыганков А.С.* Философское осмысление творческого наследия С.Л. Франка в Германии: основные представители и направления // *Парадигма: философско-культурологический альманах*. 2017. № 27. С. 38–50.
- Элен, 2017 – *Элен П.* Онтология и антропология С.Л. Франка / Предисл., пер. с нем. и коммент. А.С. Цыганкова. М.: ИФ РАН, 2017. 155 с.
- Gläser, 1975 – *Gläser R.* Die Frage nach Gott in der Philosophie S.L. Frank. Würzburg: Augustinus-Verlag, 1975. 166 S.
- Nazarova, 2017 – *Nazarova Oksana.* 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.
- Tannert, 1973 – *Tannert R.L.W.* Zur Theorie des Wissens. Ein Neuanatz nach S.L. Frank (1877–1950). Bern; Frankfurt a/M.: H. Lang, 1973. 191 S.



## On the Way to the Revival of Metaphysics: S.L. Frank and E. Coreth

*Alexander S. Tsygankov*

Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences. 12/1 Goncharnaya str., Moscow, 109240, Russian Federation; e-mail: mldian@yandex.ru

Readers are invited to review the monograph of the modern German researcher Oksana Nazarova “The problem of the renaissance and new foundation of metaphysics through the example of Christian philosophical tradition. Russian religious philosophy (Simon L. Frank) and German neoscholastics (Emerich Coreth)”, which was published in 2017 in Munich. In the paper, the author offers a comparative analysis of the projects of a new, “post-dogmatic” metaphysics, which were developed in the philosophy of Frank and Coreth. This study addresses the problems of the cognitive-theoretical and ontological foundation of the renaissance of metaphysics, the methodological tools of the new metaphysics, as well as its anthropological component. O. Nazarova’s book is based on the comparative analysis of Frank’s religious philosophy and Coreth’s neo-scholastic philosophy from the beginning to the end. This makes the study unique in its own way. Since earlier in the German reception of the heritage of Russian thinker, the comparison of Frank’s philosophy with the Catholic theology of the 20th century was realized only fragmentarily and did not act as a fundamental one. Along with a deep and meaningful analysis of the metaphysical projects of both thinkers, this makes O. Nazarova’s book relevant to anyone who is interested in the philosophical dialogue of Russia and Western Europe and is engaged in the work of Frank and Coreth.

**Keywords:** the renaissance of metaphysics, post-Kantian philosophy, Christian philosophy, S.L. Frank, E. Coreth

### References

- Alyaeв G.E. *Semen Frank* [Simon Frank]. St.-Petersburg: Nauka Publ., 2017. 255 p. (In Russian)
- Elen P. *Ontologiya i antropologiya S.L. Franka* [S.L. Frank’s Ontology and Anthropology], preface and trans. by A.S. Tsygankov. Moscow: IF RAN, 2017. 155 p. (In Russian)
- Gläser R. *Die Frage nach Gott in der Philosophie S.L. Frank*. Würzburg: Augustinus-Verlag, 1975. 166 S.
- Nazarova O.A. *Sovremennye nemeckie issledovateli tvorchestva Franka* [Modern German Researchers of Frank’s Creativity], *Mysl’*, 2014, no. 16, pp. 161–175. (In Russian)
- Nazarova Oksana. *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.
- Obolevich T. *Semen Frank. Shtrihi k portretu filosofa* [Simon Frank. Strokes to the Portrait of the Philosopher]. Moscow: BBI, 2017. 202 p. (In Russian)
- Tannert R.L.W. *Zur Theorie des Wissens. Ein Neuansatz nach S.L. Frank (1877–1950)*. Bern; Frankfurt am Main: H. Lang, 1973. 191 S.
- Tsygankov A.S. *Filosofskoe osmyslenie tvorcheskogo nasledija S.L. Franka v Germanii: osnovnye predstaviteli i napravlenija* [Philosophical Interpretation of the Creative Heritage of S.L. Frank in Germany: Main Representatives and Directions], *Paradigma: filosofskokul’turologicheskij al’manah*, 2017, no. 27, pp. 38–50. (In Russian)