

КОНЦЕПЦИЯ ЛИЧНОСТИ С. Л. ФРАНКА В КОНТЕКСТЕ СВЯТООТЕЧЕСКОЙ АНТРОПОЛОГИИ

Развитие русской философии тесно связана с традициями византийского богословия; по словам Вл. Эрн, русская философия, в отличие от западной, продолжает возникшее в Византии богословие, создает его интерпретации в современной культуре. Поэтому важным и интересным с точки зрения истории философии будет рассмотрение концепции личности С. Л. Франка именно в сравнении со святоотеческой антропологии.

Нельзя сказать, что учение о личности находится в центре внимания философии Франка; вместе с тем, стоит отметить, что то определение личности, какое дает Франк достаточно полно и внутренне непротиворечиво. «Личность, «я», не есть замкнутая в себе, обособленная от всего иного, из себя самой почерпающая свою жизнь точка или маленькая сфера; она конституируется в своем своеобразии как «монада» именно тем, что есть излучение всеобъемлющей реальности. Это излучение проходит через глубины моего существа, в которых во мне самом как «искорка», живет нечто от подлинного источника и центра реальности — Бога» [1, с. 330]. Другими словами, личность человека конституируется своей «связанностью» с Богом. Франк настаивает на понимании личности как монады, хотя и открытой для восприятия Бога, существование личности связано с укорененностью её во всеобъемлющей реальности, которая насковзь пронизана Богом. По отношению к другим личностям отдельная человеческая личность продолжает существовать как монада.

В книге «Непостижимое» Франк, говоря о человеческом существовании, вводит понятие «непосредственного самобытия»; он указывает на недостаточность для этих целей понятия сознания как уже содержащего в себе представление об интенции. В непосредственном самобытии нет различия между обладающим и обладаемым, потому что человек не противопоставляется внутренней реальности, а существует как часть её, она дана ему в непосредственном опыте. У нас нет оснований полагать, что понятие непосредственного самобытия как более узкое не может быть включено в концепцию личности С. Л. Франка.

Непосредственное самобытие, как само в себе завершённое, самостоятельное целое не мыслимо вне отношения к «ты». «То, что мы зовем «я» и что мы теперь наметили как самобытие, как бытие в форме «есмы», в конечном счете неосуществимо без выхождения за свои собственные пределы, именно без имманентной связи с тем, что зовется «ты», — с соотносительно иной формой бытия «еси»» [2, с. 361].

Непосредственное самобытие не укоренено в самом себе, оно в своём внутреннем отрешённом самобытии не завершено. «Никакого готового “я” вообще не существует до “встречи” с “ты”, до отношения к “ты”» [2, с. 363].

Отношение «я-ты» — часть более глубоко и всеобъемлющего единства «мы»; отношение «я-ты» существует только на основе «мы». Франк понимает «мы» как внутреннюю основу «я-бытия», это не исключает, но подразумевает напряжение и противоборство между ними. Бытие «мы» представляет собой единство, которое непосредственное самобытие воспринимает как нечто внешнее, объективное по отношению к нему, но в тоже время знает его изнутри, является его частью.

Таким образом, становление непосредственного самобытия обеспечивают три момента: отношение с другой личностью, общественное бытие личности и её связанность с Богом. Хотя Франк указывает на необходимость для формирования непосредственного самобытия другого, «ты», в философии Франка больше внимания уделено рассмотрению индивидуального существования. Для Франка важнее самостояние человеческой личности, чем её отношение с другими; философия Франка обращается к субъективности человеческого существования.

Человек как существо одновременно духовное и телесное свободен от подчинения природной необходимости и обладает свободой воли и способностью творить: «спонтанность в определении своей собственной жизни, та производная изначальность, которая есть существо личности, — есть одновременно спонтанность в создании новых форм бытия» [2, с. 346].

Становление личности невозможно без сознательного волевого начала, без выбора между нравственным и безнравственным. Быть личностью это значит иметь в себе «центральную контролирующую инстанцию», которая отвечает за принятие решений, за оценку различных «естественных, произвольных хотений».

Личность двойственна: в ней содержатся одновременно человеческое и божественное начала. Нельзя утверждать, что они существуют как разнородные реальности, они находятся в сверхрациональном единстве и понимаются Франком как богочеловечность. «Эта двойственность не есть какое-то внутреннее единство нашей личности. Она есть сверхрациональное двуединство — двойственность, всецело объятая и насквозь пронизанная единством личности, нашей самости.» [1, с. 332].

Бог понимается Франком как сверхличность, как источник Истины, Добра, он одновременно имманентен и трансцендентен личности. В своей глубине, которая является сокровенной глубиной, где человек встречается со смертью, недоступной для другого непосредственного самобытия, человек встречается с Богом. Его обыденное «я» «есть по существу не что иное, как производное отражение, прорецированный во вне образ моей глубины — как бы луч, бросаемый в сферу природного, “объективного” бытия глубинной богочеловеческой реальностью “моей души”» [1, с. 329].

Грех возникает как результат отпадения обыденного «я» от глубинной человеческой реальности; грех не онтологичен, он становится препятствием для реализации подлинной свободы личности.

Теперь обратимся к пониманию личности в святоотеческой антропологии. Разработанного понимания человеческой личности практически не встречается у святых отцов, тогда как учение о Лицах или Ипостасях Бога изложено чрезвычайно четко. Так как человек сотворен по образу и подобию Бога, со временем

понятие глубины и неповторимости личности — ипостаси — переносится в антропологию.

Каждая человеческая личность существует не путем противопоставления себя другому. Личность может быть личностью лишь в той мере, в какой она имеет природу, общую с другими. Так, нет никакого разделения единой природы между тремя Лицами Троицы: каждая Ипостась не является частью единого целого, единой природы, но каждая содержит в себе целостную природу, ибо она не имеет ничего для себя: разум, воля, любовь, мир общие для трех Ипостасей. Личность возможна только тогда, когда рядом с ней есть другая личность.

Люди так же обладают общей природой, но их существование после грехопадения связано самоутверждением, противопоставлением себя другим, т. е. с разделением природы, общей для всех. В этом аспекте то, что обычно называют человеческой личностью является не подлинной личностью, а индивидуумом, т. е. частью общей природы более или менее подобной другим частям. «Не будучи частями общей природы, в противоположность индивидуумам, личности не смешиваются между собой в силу природного единства». [3. с. 643].

Единство личностей осуществляется в Церкви как теле Христовом; в ней личность сохраняет свое своеобразие и вместе с тем общность природы.

Понимание личности в святоотеческой традиции неразрывно связано с другими антропологическими проблемами: обожением и греховностью человеческой природы. Обожение было впервые с особой тщательностью разработано в трудах св. Ирины Лионского и св. Афанасия Великого. Иисус Христос через страдания, смерть и воскресение искупил первородный грех Адама. Можно сказать, что «в искуплении имело место восстановление первоначальной сущности человека, его небесного, вечного замысла» [4, с. 98]. Благодаря действию нетварной благодати человек получает возможность восстановить образ и подобие Божие, уподобиться Христу. Этот процесс и является обожением человека, «конечной целью, поставленной перед всякой тварью» [3, с. 633].

Концепция личности Франка в большой степени отличается от понимания личности в святоотеческой антропологии. Во-первых, хотя Франк и считает личность возможной только наряду с другой личностью, он всё же не отказывается от противопоставления между я и ты: их отношения могут носить характер противостояния. Человеческая личность так же противопоставляется обществу, которая выступает как некоторая объективная духовная реальность, зачастую чуждая субъективности «я». Франк говорит о единстве, полноте личности в Боге (только в Боге личность становится личностью), но не о единстве в Боге всего человечества: о Богочеловечности, но не о Богочеловечестве. Понимание личности С. Л. Франком скорее ближе к понятию индивидуума в святоотеческой традиции, чем к понятию личности. Во-вторых, представление Франка о человеке как образе и подобии Бога довольно отличны от святоотеческих. Согласно Франку человек подобен Богу в способности к творчеству, и в том, что душа человека нетварна. Человек укоренен в реальности, благодаря чему он связан с Богом, содержит в себе какую-то его часть, имманентен и одновременно трансцендентен Богу. Согласно святоотеческой традиции, человек создан по образу и подобию Бога, но связь между человеком и Богом осуществляется через Сына и Святого Духа.

В обожении человек призван уподобиться Богу, у него есть некоторое знание о Боге, но Бог не имманентен человеку, а действует в нем при помощи благодати.

1. *Франк С. Л.* Реальность и человек. АСТ издательство. М.: 2003.
2. *Франк С. Л.* Непостижимое. Изд-во «Правда». М.: 1990.
3. *Лосский Вл.* По образу и подобию. АСТ издательство. М.: 2006.
4. Архимандрит Киприан Керн. Антропология св. Григория Паламы. Паломник. М.: 1996.

М. Н. Дудина
Екатеринбург

ЭКЗИСТЕНЦИАЛЬНАЯ ПРОБЛЕМАТИКА В ПЕДАГОГИКЕ И АНДРАГОГИКЕ

Экзистенциальные вопросы рано или поздно встают перед каждым рефлексирующим человеком, они связаны с попыткой найти смысл собственного существования, мотивации поступков на основе тех или иных представлений о ценности жизни и неизбежности смерти. Философия экзистенциализма как «единственная теория, придающая человеку достоинство, ... которая не делает из него объект» (Ж.-П. Сартр), особенно привлекательна для педагогики и андрагогики своей обращенностью к человеку, «заброшенному однажды в мир» (М. Хайдеггер) и постоянно пребывающему с самых ранних лет в проблематичных, экстремальных, порой абсурдных ситуациях.

Теперь уже мало кто сомневается в том, что по мере продвижения человечества к XX веку, абсурда не убавилось, однако многие ли связывают его с самим человеком, его существованием. В этом проблемном поле возникает предчувствие и возможность осознания порядка и хаоса. Если принять в качестве высшей ценности Бога (христианский экзистенциализм), то человек постоянно соотносит себя с ним, это придает смысл существованию; в этом оптимизм и надежда на спасение. Если же «Бога нет», то в чем найти смысл собственного существования? Кругом хаос и человек обречен, отсюда пессимизм по поводу возможностей человека обеспечить коммуникацию с другими и обрести взаимопонимание. Оставим в стороне большое заблуждение, что взрослые, в их числе и студенты, уже воспитанные люди. Все более очевиден феномен «образование без воспитания», и это одна из ярких повседневных иллюстраций абсурдности современной жизни и образования. Школа и вуз, как и все современное общество, находятся в широком диапазоне воспитательных проблем и задач: от невысокого уровня качества образования, отставшего от жизненных реалий, до нарочито эпатажного внешнего вида старшеклассников и студентов, женщин и мужчин, особенно студенток (хорошо знающих и неплохо понимающих разнообразную символику собственного тела, мужского и женского, но часто провоцирующих своей непристойной одеждой). Многим образованным свойственна низкая речевая культура, изобилующая сленгом, табуированной лексикой, нецензурными выражениями,