*УДК 241:141.32*

*Залужна Алла*

# ОНТОЛОГІЧНІ ПІДВАЛИНИ ДУХОВНОСТІ У ФІЛОСОФСЬКІЙ РЕФЛЕКСІЇ С.Л.ФРАНКА

*Вчення С.Л.Франка є важливою і теоретично обґрунтованою теорією "філософії духовності" з глибинним онтологічно-антропологічним підґрунтям. Феномен духовності розглядається в контексті душевно-духовної реальності як тієї основи, що присутня в людині, через неї розкривається і конституює її як особистість.*

*Teaching of S.L. Frank is important and theoretically bared theory of philosophy of spirituality with deep ontologicaly-antropologent bare. Phenomenon of spirituality is consider in context of soul-spiritual reality as basis, what is present in human, and through it human uncover herself it makes she a persouality.*

Проблема осмислення феномена духовності є однією з пріоритетних у філософській думці, одним з тих вічних питань, що тісно пов'язані з потребами вдосконалення внутрішнього світу людини, достотності людського існування, його смислотворності та змістовності.

Онтологічна та антропологічна переорієнтація у філософії XX століття в контексті розкриття буття у тісному зв'язку з існуванням людини у світі та орієнтацією на духовні основи буття, є глибинно виправданою та обґрунтованою. Адже людське існування розкрилось у всій непривабливій контрастності та багатоманітності, з особливим посиленням трагічних тенденцій духовної кризи людства. Усвідомлення трагічності, породжене руйнуванням святині та вищих моральних ідеалів, зміцненням могутності

*© Залужна Алла, 2008*

зла у світі, безсенсовитістю життя, досвідом проходження через поклоніння кумирам науки, техніки, діяльнісного активізму та "...гіркоти поступового розчарування в них" [11; 180], стають вагомим предметом дослідження нової філософської рефлексії вагоме місце серед якої належить С.Л.Франку.

С.Л.Франк – видатний представник російської релігійної філософії Срібного віку, який поряд з С.Булгаковим, П.Флоренським, М.Лосським, Л.Шестовим та іншими займає значне місце в духовній скарбниці людства і відноситься до тих постатей, які, як стверджує М.Бердяєв, вели боротьбу "...проти звуженої свідомості традиційної інтелігенції..., боротьбу в ім'я свободи творчості та в ім'я духу [ 2; 223].

Особистість С.Франка та його філософія довгий час не діставала належної оцінки на теренах радянської держави, оскільки внаслідок ідеологічної заангажованості підлягала штучному замовчуванню та забуванню. Але, на сьогоднішній день філософська спадщина мислителя викликає в наукових колах особливий резонанс. Зокрема, 130 річниця Семена Людвіговича Франка була відмічена низкою наукових конференцій, історико-філософських читань, круглих столів (Москва, Волгоград, Полтава, Рівне...). У вересні 2007 р. в підмосковному Звенигородці відбулася міжнародна конференція, участь в якій прийняли нащадки мислителя – внуки о.Пітер Скорер та Микола Франк, а також автор першої біографічної праці "С.Л.Франк. Життя і творчість російського філософа" професор Університету Кента (Англія) Пилип Буббаєр. Круглий стіл, присвячений особливості життєвого і творчого шляху С.Л.Франка було організовано кафедрою філософії НУВГП м. Рівне.

Таким чином, філософія С.Франка особливо актуальна в теперішній час, коли є несприйнятливим антропоцентризм, з його ідеями оволодіння, підкорення та контролю, а посилюються вимоги моральної константи людського існування, з акцентуацією на творче споглядання та самовдосконалення. Адже, покращення світового стану та під-

вищення рівня його буття залежить від рівня внутрішнього зростання особистості та її ціннісно-смислових засад, а тому, відповідно, зміцнення та збереження буття варто здійснювати за рахунок вдосконалення, самозростання і самоствердження особистості на духовній основі

С.Л.Франк – філософ надзвичайно цікавий, неординарний і багатогранний. В.Зінківський вважає його "... гідним послідовником теорії Всеєдності В. Соловйова, який довів до межової чіткості вчення про людину у системі Всеєдності" [7; 83], М.Бердяєв називає його поряд з М.Лосським творцем "... оригінальної філософської системи, ідеал-реалізму, яка близька до класичного німецького ідеалізму, але з метафізичним направленням" [2; 246], а І.Ільин характерезує його філософію як "екзистенціальну онтологію". Сам же мислитель намагався побудувати свою філософію як теоретичне вчення про буття, використовуючи термін фундаментальна (основоположна) онтологія, або в арістотелівському дусі "перша філософія". В праці "Незбагненне" він зазначає: "Основою всього мого мислення є та вічна філософія, яку я вбачаю в платонізмі, особливо у тій формі, в якій він як новоплатонізм і християнський платонізм проходить через всю історію європейської філософії, розпочинаючи з Плотіна, Діонісія Ареопагіта, Августина аж до Баадера та Володимира Соловйова. Філософія тут співпадає з умоспоглядальною містикою" [10; 183].

С.Франк пройшов складний шлях богошукання від захоплення марксизмом та революційною діяльністю до внутрішнього духовного переосмислення, яке носило досить напружений характер і результатом якого стає розрив з іудейською традицією та прийняття православ'я. І в цих пошуках, як не дивно, найвагоміший вплив на духовне формування мислителя відіграє філософія Ніцше, розбудивши в ньому "реальність духу". Франк згадує: "... моя внутрішня доля визначилась. Я став ідеалістом, але не в кантіанському розумінні, а ідеалістом метафізиком, носієм деякого духовного досвіду" [6; 1954].

Концептуальною основою логічно-обґрунтованої філо-

софської системи Франка є проблема духовності як основи людського буття та певної реальності, яка присутня в людині, лише через людину розкривається і конституює її як особистість. Тому на основі праць мислителя "Незбагненне", "Душа людини. Досвід введення у філософську психологію", "Духовні основи суспільства. Введення у соціальну філософію", "Крах кумирів" поставимо завдання розкрити феномен духовності в онтологічному вимірі в контексті взаємозв'язку душевної і духовної реальності.

Філософія С.Л.Франка є реалістичною філософією духовності з глибоким онтологічним підґрунттям. Онтологізм на відміну від західного гносеологізму виступає специфічною рисою російського світогляду й передбачає почуття співпричетності людини та її внутрішнього світу до чогось значно вищого, що перевершує можливості і здібності кінечного людського буття. На думку Франка, саме декартівська філософія, протиставляючи свідомість буттю, зруйнувала укоріненість людини в бутті, оскільки розвела і протиставила між собою ці інстанції, а тому є "глибоким заблудженням.., яке принесло безмірно багато шкоди не лише теоретичній самосвідомості філософії, але загалом... духовному життю європейської людини"[10; 322]. Розгляд світу через призму сукупності предметних заданостей, які необхідні для логічного мислення, через вимоги чіткості, ясності та зрозумілості не залишають місця священному, таємничому та незбагненному. Однак Франк вважає, що існує реальність, яка не підпорядковується логічним принципам і законам, а безпосередньо відкривається людині через палітру переживань (через молитву і каяття, через кохання як відкриття для себе "Ти", через переживання і відчуття трепету при спогляданні краси). Тобто, зв'язок між людським буттям та буттям загалом, вважає мислитель, здійснюється не через пізнавальні акти свідомості (наукове пізнання), а через первинне безпосереднє переживання, яке набагато глибше пов'язує людину з буттям ніж це здійснює розсудково-розумове пізнання. Адже, свідомість внутрішньо злита з буттям і базується на ньому, вона є виразом буття в лю-

дині і лише через її вкоріненість у бутті дає можливість привідкритися світу. Філософ зазначає: "Безпосереднє почуття, що моє буття, є саме буттям, що воно (моє буття) належить буттю всезагальному і вкорінене в ньому, що вдосконалий життєвий зміст особистості, її мислення присутні лише на цьому ґрунті, – це почуття буття, яке дається нам не ззовні, а присутнє всередині нас (не стаючи суб' єктивним), почуття глибинного нашого буття, яке одночасно об'єктивне, надіндивідуальне і самоочевидне" [12; 481].

Однак особливістю онтологічно-гносеологічної методології Франка є те, що поряд з дискурсивним логічним методом пізнання надзвичайно важливого значення набуває споглядальний інтуїтивний компонент переживання, життєвості, скерованості на Абсолютну Всеєдність. Мислитель від природи володіє даром математичної чіткості, логічності та послідовності викладення думок. Але, поряд з тим, має дар бачити межу раціонального пізнання й тому обґрунтовує правомірність двох способів пізнання: абстрагованого (отвлеченное) знання про предмет, яке виражене в поняттях і судженнях та базується на обґрунтованих визначеннях й безпосередню інтуіцію, яку слідом за Бергсоном розглядає як цілісне проникнення в реальність будь-якого рівня, злитість з нею зсередини, а не сприйняття ззовні, адже "пережити, відчути будь-що означає знати об'єкт зсередини... це означає внутрішньо перебувати в тій надіндивідуальній єдності буття, яка об'єднує мене з об'єктом [9; 925]. Відбувається засвоєння людським духом певної дійсності предмета в його цілісності. Це є духовний стан як єдність "життя і знання", оскільки "...життя є саме реальний зв'язок між "Я" і буттям в той час як мислення лише ідеальний" [12; 476]. Саме в такому знанні бере участь вся внутрішня сутність людини, воно відбувається в глибинах життєвого досвіду і є "живим знанням", трансраціональним, не заперечуючи раціональне пізнання, а доповнюючи його.

Реальність у філософському вченні С.Франка одночасно раціональна і надраціональна й передбачає наяв-

ність декількох пластів, родів, або сфер буття: предметне буття (матеріальна реальність, яка існує поза нами і частиною якої ми є), сфера ідеального – специфічний пласт ідеальних співвідношень, незалежних від душевного життя людини (цифри, геометричні фігури, логічні підпорядкування, ідеї добра та краси), внутрішній світ людини як душевно-духовна сфера (зв'язок душевної та духовної реальності.

За різними родами і пластами буття простежується Всеєдність як їх Божественна першооснова, як "...трансраціональна єдність роздільності і взаємопроникнення – принцип антиномічного монодуалізму, який керує всією конкретною реальністю" [10; 34]. Вся багатоманітність буття знаходиться в Бозі, адже Бог і є Всеєдність, без якої неможливо помислити навіть самого Бога, який мислиться, згідно з Франком, по відношенню до свого творіння. Бог, дещо інше ніж світ, але ця інакшість між Богом і світом, зберігаючи окремішність, є виразом їх єдності. Так о.Ігнатій Крекшин у наукових дослідженнях філософії пізнього Франка акцентує увагу на тому, що Всеєдність передбачає поєднання єдиного і багатоманітного і "...в силу багатоманіття всього сущого, що входить в нього, всеєдність внутрішньо суперечлива, розколена, надтріснута, несе в собі антагоністичну подвійність, і це факт, який варто враховувати, який ніяк неможливо ліквідувати з дійсності. Але при цій подвійності воно не перестає бути всеєдністю" [5; 130]. Єдино виправданим методом і онтологічною установкою С.Франка стає метод антиномічного монодуалізму, коли протилежності Бога і світу, добра та зла, духа і душі внутрішньо злиті, пронизують одна одну, але поряд з тим одна з них не є іншою і зберігає свою окремішність.

Шлях до Всеєдності буття лежить в безпосередньому самобутті через заглиблення у світ внутрішнього життя, оскільки заглиблюючись в себе, ми переходимо межі нашого внутрішнього "Я". І це не суб'єктивний стан, а той стержень, який, згідно з Франком, пов'язує людину з надіндивідуальною транссуб'єктивною реальністю. Вона

дається нам не ззовні, а зсередини як той ґрунт, в якому ми вкорінені і з якого виникаємо. Тому, людина та її внутрішній світ і є тією безоднею, носієм деякої глибинної і таємничої реальності.

Пізнання духовного буття не предметне, а методологічне, звернене не на зовні (на предмет), а всередину (на саму людину). Воно трансдефінітивне (вище будь-яких визначень) та трансфінітне (передбачає цілісне схоплення).

С.Л.Франк надзвичайно обґрунтований і спостережливий дослідник внутрішніх основоположних засад і особливостей душевного і духовного життя людини. Він наголошує про потребу духовного і душевного взаємозв'язку, який також підпорядковується принципу антиномічного монодуалізму – "єдності, роздільності і взаємопроникнення". Проблема співвідношення духовного і душевного розглядаються багатьма представниками духовно-культурного ренесансу поч. XX ст. М.Бердяєвим, М.Лосським, І.Ільіним, Б.Вишеславцевим та ін. На думку П.Алєксєєва: "Видатні російські філософи розглядали духовне життя людини не лише як особливу сферу явищ, сферу суб'єктивного чи як епіфеномен зовнішнього світу. Навпаки, вони завжди бачили в ній деякий особливий світ, своєрідну реальність, яка у своїй глибині пов'язана з космічним і божественним буттям" [1; 6-7]. Основоположною установкою стає думка про те, що духовне життя, це є життя душі в дусі. Тобто духовними є ті, як вважає І.Ільін, "...душевні стани, в яких людина живе своїми головними благородними силами і прагненнями, зверненими на пізнання істини, на споглядання, або здійснення краси; на здійснення Добра, на спілкування з Богом – в умоспогляданні, молитві і таїнствах; тобто на те, що людина визнає вищим і безумовним благом" [3; 13]. Таким чином, духовна реальність постає справжньою основою людського буття, трансцендентною силою, "глибинним Логосом Геракліта", "розумною частиною душі" Платона та Плотіна тією основою, що поєднує душевну істоту з надіндивідуальною сферою Абсолютного. Духовне життя у філософії С.Л.Франка є тією глибиною душевного жит-

тя, яка зливається з Абсолютною Всеєдністю у силу чого, душевні переживання є не суб'єктивними, а через вкоріненість в об'єктивне буття – об'єктивними.

У праці "Незбагненне" душевно-духовний взаємозв'язок розглядається через розкриття феноменів трансцендування та особистості. Для позначення внутрішнього світу людини та її душі мислитель використовує такі специфічні поняття як "буття-для-себе" та "безпосереднє самобуття". Це та сфера внутрішнього душевного життя, яка відкривається безпосередньому переживанню і є "...внутрішнім світом мрій, радостей, страждань і бажань" [10; 321].

"Безпосереднє самобуття" зосереджує в собі певний момент окремішності, суб'єктивності, замкненості як лише "мені приналежне буття", з певним відтінком самотності, а звідси прагнення втечі від самотності та скерованість одного до іншого. Й людина у прагненні до буття й отримання цілісності є постійною формою становлення. Тому така надзвичайно глибинна і багата реальність, якою виступає душевне життя, має потребу у доповненні і відкритті для себе інших реальностей, особливо духовної. Франк переконаний, що "безпосереднє буття", вступаючи у зв'язок з духовним, зливається з ним і набирає якостей духовної реальності. Філософ характерезує "безпосереднє буття" як нестійке та тінеподібне, таке, яке потребує трансцендування з метою виходу за власні межі, щоб "..прикріпитись до чогось іншого, набути міцну основу і його потенційність може досягнути міцності й актуальності і тим самим справжньої мети" [10; 343]. С.Л.Франк окреслює три способи, або форми трансцендування: трансцендування у пізнавальній інтенції, трансцендування ззовні та трансцендування всередину.

При трансцендуванні у пізнавальній інтенції "безпосереднє самобуття" ідеально скеровується на предметну реальність, зміст якої, так чи інакше, відкривається і пізнається. Але, крім того, що цей спосіб трансцендування завжди залишає місце для незбагненного, він репрезентує байдужість до світу, який пізнається та вважає несуттєвим почуттєво-емоційний компонент. Тому реальне і повноцін-

не подолання суб'єктивності у мислителя відбувається у двох напрямах: трансцендування ззовні (в інше "Я", в інше самобуття, яке потребує співвідношення "Я-Ти") та трансцендування всередину – в чисту об'єктивність, у сферу духу. Таке зіткнення і злиття душевного та духовного стає необхідною умовою формування особистості як духовної істоти в її прагненні до Всеєдності. На цьому шляху недосяжний Бог в конкретній єдності з кожною окремою людиною стає близьким і вікривається в актах віри.

Направленість на іншого як розкриття себе і явлення себе іншим може відбуватися навіть у зовнішніх проявах: у погляді, виразі обличчя, міміці, слові. "Ти" виступає стихією, яка ніби-то проникає в нас й відкривається таємниця чужої реальності. Це спосіб виходу за межі себе через взаємне саморозкриття один одного, це "...явище зустрічі з ти саме і є місце, в якому вперше у справжньому сенсі виникає "Я" [10; 355]. Однак, в найбільшій мірі "Ти" розкривається у феномені любові, але любові не як почуття чи емоційного ставлення до іншого, а як завершене трансцендування до "Ти", справжньої Я-подібної реальності, як набуття в "Ти" онтологічної опори для себе. Адже, безпосереднє самобуття стає двоцентричним, оскільки з зосередженням "Я" передбачає зосередження "Ти". В любові "Я" не перестає бути собою й, зосереджуючи своє буття в коханому, втрачає себе в "Ти" і саме там знаходить себе значно збагаченим, адже віддаючи, вважає Франк, набуваєш набагато більше. І саме "..любов вперше робить нас можливими осягнути відкриття святості особистості, святині, яку ми не можемо не любити і не благоговіти" [ 10; 375].

Але, існує ще спосіб безпосереднього самозаглиблення в себе самого. Це – трансцендування всередину, яке більшою мірою ніж трансцендування ззовні відкриває буття як Всеєдність, оскільки безкінечна і відкрита душа у своєму глибинному пласті "виходячи за межі себе самої, дотикається до чогось іншого, ніж вона сама...це, щось інше проникає в неї і тим самим відкриває себе їй" [10; 391].Таким чином, поряд з "Ти" існує більш вагома форма об'єктивної реальності духу, або духовна реальність.

Духовне буття своєрідним чином належить до "безпосереднього буття", адже "...душа є набагато більше, ніж те, чим вона є по-внутрішньому, логічно-визначеному складу.... в своїй глибині, в своїй істинній сутності, душа те, що їй відкривається за власними межами" [10; 392]. Духовне буття є корінням, основою "бепосереднього буття", самоцінною в етичному та в естетичному відношенні реальністю. Душа у прагненні до злитості та пронизаності духовним буттям, набуває об'єктивності, якої їй не вистачає. Межі між духом та душею не існує, адже дух – це ґрунт, на якому вкорінена душа і найбільш глибинний пласт душевного життя. Душа, через направленість всередину стає більш реальною, оскільки володіє все більшим рівнем об'єктивної реальності. Дух – трансцендентно-іманентний душі і це відношення також підпорядковане основоположному принципу антиномічного монодуалізму "єдності роздільності та їх взаємопроникнення". Таким чином, за межами самобуття знаходиться сфера духовного буття, тому людина містить в собі щось внутрішньо-об'єктивне, що долає суб'єктивність. Глибина людської душі не всередині, а поза нею, у тій сфері, в яку ми заглиблюємось, виходячи за межі суб'єктивного "Я".

Через входження духа в душу втрачається самість як самотність і замкненість. Відбувається таємниця формування людини як особистості, вищого духовного "Я", яке протилежне суб'єктивності і "чистій душевності". Особистість передбачає здатність піднесеності над собою, самовизначення, внутрішню боротьбу та жертвування собою як суб'єктивністю, саморозкриття як справжньої свободи, вихід за межі самобуття і вкоріненість у вищих началах буття. Душевно-духовний зв'язок стає основою зв'язку людини з Богом у формах "Бог-зі-мною", "Я-з-Богом", "Бог-у-мені". Моменти такої взаємопроникненості не втрачають особистісної різноманітності, унікальності, відмінності, але є надзвичайно глибинними, інтимними і таємничими.

У праці "Душа людини. Досвід введення у філософську психологію" С.Франк проблеми взаємозв'язку ду-

шевного і духовного розглядає у психологічному вимірі через призму стихії душевного життя та душі як формуючої та організуючої єдності й "цілеспрямованої енергії душевних сил". Душевне життя у мислителя виступає абстрактно-виокремленим хаотичним матеріалом людських марень, пристрастей, афектів, безпосередніх переживань внутрішнього стану "Я", що простежуються поза предметним світом. Це, так звані, первинні душевні рухи, образи та настрої, які поєднані в нерозривне безформлене ціле і проявляються в чистому вигляді у станах напівдрімоти, розсіяності, пристрасності, що виходить за межі свідомого і має непередбачувані наслідки. Це не маленький світ з певними закономірностями, який підпорядкований тілесному і, якого Декарт намагався акумулювати в шишкоподібній залозі, а, як вважає Франк: "Людина уже в чистій, безформленій стихії свого душевного життя є безкінечністю; наш внутрішній світ є великий, неосяжний, потенційно-надчасовий всесвіт [9; 909]. Він є безмежність та безодня, виходить за межі просторово-часового виміру, а тому і не може бути схоплений раціонально-логічним інструментарієм.

Стихія душевного життя, на думку мислителя, обмежена з обох боків свідомістю, а саме: предметною свідомістю, скерованою на предметний світ та самосвідомістю. Але існує ще проміжний вид свідомості – свідомість душевного життя, як певний фон та стихія на основі якої і виникають вищі форми свідомості. Свідомість душевного життя ототожнюються з самим душевним життям й у психоаналізі виступає несвідомим (надсвідомим чи підсвідомим). Хоча Франк надає перевагу називати її нищим станом свідомості, але ні в якому разі не несвідомим, оскільки свідомість душевного життя передбачає безкінечно малу, найнищу ступінь свідомості, а не відсутність її загалом. І саме у цих нищих рівнях свідомості "існують чисті переживання як такі, що акумулюють сутність душевного життя, ізольовані від вищих форм буття і вищих своїх проявів" [9; 733].

Однак сліпа гра стихійних хаотичних сил підпорядковується реальному формоутворюючому центру ду-

шевного життя – душі. Душа у філософії С.Франка не є субстанцією, а формуюча енергетична єдність цілеспрямованих формоутворюючих сил, єдність, яка передбачає роздвоєність, суперечливість та боротьбу між вищими засадами обов'язку, призванням та духовними вимогами (надчуттєво-вольовий та духовно-формуючий центри душі) проти нищої єдності чуттєвих плотських потреб (чуттєво-емоційна сфера душі). Ідеально розумна, або духовний формуючий центр душевного життя констатиює переживання вищого моральнісного порядку, своєрідність самовизначення з усвідомленням обов'язку та велінням "абсолютної ідеї в нас". Франк, вступаючи в полеміку з Кантом, вважає, що німецький філософ надто інтелектуалізував свій "ригоричний моральний закон", залишивши єдиним психологічним рушієм усвідомлення обов'язку лише холодне почуття поваги до закону, а тому і моральнісна воля, перетворюючись в закон обов'язковості, не отримує психологічного пояснення. Франк приходить до висновку, що в людині діє надіндивідуальний глибинний центр нашого душевного життя, який щодо нищих інстанцій душевної істоти набирає характеру обов' язковості, але не як всезагальний закон, а як "абсолютне твоче начало" [9; 850], а тому переживається людиною як вільна дія. Це є духовна воля – начало більш інтимне, оскільки випливає з глибинного центру нашого "Я", це "... творча сила живої об'єктивної ідеї, як дух, що протистоїть не лише безформленній стихії життя, але і формуюча інстанція чисто душевного порядку. Це є начало цілком іншого порядку в душевному житті, не іманентне, а трансцендентне [9; 853]. Таким вищим трансцендентним началом у філософії С.Франка є начало духовне як глибина душевного життя, яка зливається з абсолютною Всеєдністю й формує людину як високоморальну, духовну та відповідальну особистість.

Вчення С.Франка є надзвичайно глибокою, важливою і обґрунтованою філософією духовності в усій її онтологічно-антропологічній значущості. Феномен духовності в окреслених підходах набирає онтологічного ста-

тусу і розглядається у філософській рефлексії С.Франка в наступних аспектах:

– у контексті теорії Всеєдності, яка стрижневою лінією проходить через всю філософію мислителя і передбачає трансраціонально-монодуалістичний зв'язок між Богом і світом, абсолютною реальністю і об'єктивною дійсністю, душевним і духовним, намагаючись відновити втрачену спорідненість особистості з буттям;

– крізь призму нерозривної єдності душевної та духовної реальності, оскільки саме безпосереднє самобуття (душа) – це той особливий всесвіт, що своїми безкінечними глибинами вкорінюється в потаємних, духовних основах буття. А дух є іманентно-трансцендентним підґрунтям та найбільш глибинним пластом душевного життя людини, що забезпечує достотність її існування;

– через розуміння духовної реальності як справжньої основи буття, шлях до якої відкриває через трансцендування всередину, безпосереднє самозаглиблення у світ внутрішнього життя, в якому відбуваться вихід за межі суб'єктивного "Я", розбудови себе як особистості та зв'язок з Богом;

Духовне начало в людині і є тим ядром, яке виводить її за межі біологічного та інстинктивного, скеровує людську екзистенцію до вищих ціннісних орієнтирів, пошуку надвітальних смислів і сенсу свого буття. Саме духовна реальність у філософії С.Л.Франка конституює моральнісно-творчу та відповідальну особистість, що стоїть перед вищими об'єктивно значущими та над індивідуальними силами, розкриваючи всю палітру релігійних, етичних та естетичних типів відношення до світу. Вдосконалення, постійна внутрішня праця, самоподолання, самовизначення та саморозкриття себе в якості справжньої свободи є засадничими умовами духовності, визначальним принципом якої, згідно з філософським вченням С.Франка, має стати моральнісна творчість особистості з метою примноження добра у світі.

**Література**

1. П.Алексеев. Философская концепция С.Л.Франка // С.Л.Франк. Духовные основы общества. – М.: Республика, 1992. – С. 5-12.

2. Н.Бердяев. Русская идея // Николай Бердяев. Самопознание. – М.: Книга, 1991. – С. 13-256.

3. И.Ильин. Религиозный смысл философии. – М.: ООО “Издательство АСТ”, 2003. – 694 с.

4. о. Игнатий Крекшин. В разломе бытия. Пролегомены к антроподицеи позднего С.Л. Франка // Вопросы философии. – 2006. – №8. – С. 78-92.

5. о. Игнатий Крекшин. Метафизика зла. Пролегомены к теодицеи позднего С.Л. Франка // Вопросы философии. – 2001. – №12. – С. 128-139.

6. Предсмертное. Воспоминания и мысли // Вестник РХД. – Париж, 1986. – №146. – С. 103-124.

7. Сборник памяти Семена Людвиговича Франка //Под ред. прот. о. Василия Зеньковского. – Мюнхен, 1954.

8. С.Франк. Духовные основы общества. – М.: Республика, 1992. – 511 с.

9. С.Франк. Душа человека // Франк С. Предмет знания. Душа человека. – Мн.: Харвест, М.: АСТ, 2000. – С. 633-990.

10. С.Франк. Непостежимое // С.Л. Франк. Сочинения. – М.: Правда. – С. 183-559.

11. Франк С.Л. Крушение кумиров // С.Л.Франк. Сочинения. – М.: Правда, 1990. – С. 113-180.

12. С.Франк. Русское мировоззрение. // С.Л.Франк. Духовные основы общества. – М.: Республика, 1992. – С. 471-500.