

УДК 1(091)

Салій А. В.,  
кандидат філософських наук, доцент, ВДНЗУ  
«Українська медична стоматологічна академія»  
(Україна, Полтава), anatoli.salij@gmail.com

### КОНТЕКСТ МОВЧАННЯ У ПОГЛЯДАХ СЕМЕНА ФРАНКА І ВОЛОДИМИРА ЛОССЬКОГО

*Феномен мовчання вважється одним із найзагадковіших актів поведінки людини у стосунках із суспільством і самим собою. Аналізуючи основні аспекти мовчання у С. Франка і В. Лосського, автор звертає увагу на релігійний контекст цього явища. Особливі акценти ставляться на такі практики як аскетизм і старцівство. Кожен з мислителів по своєму інтерпретував ситуацію мовчання, але важливими схожими рисами можна вважати сприйняття цього акту як елементу священної дії, ставлення до Святині та Священної традиції.*

**Ключові слова:** мовчання, «людина-мовчазна», відчуженість, аскетизм, старцівство, Боголюдство, мовчазна молитва.

Осмилення проблеми мовчання перебуває у тісному взаємозв'язку з темою аскетичної самотності та старцівської відчуженості і може розглядатися як невід'ємна складова цих явищ. І якщо ми говоримо про те, що відлюдник самостійно, а головне, добровільно зголошується на ізоляцію, то обов'язковим елементом цього процесу буде і мовчання, яке сприймається як допоміжний фактор у досягненні внутрішніх сенсів буття. Недаремно деякі із самітників називали себе мовчальниками і добровільно приймали на себе обітницю німоти [2, с. 88]. Це одночасно може бути і випробуванням, і мати за мету досягнення внутрішнього прозріння. Хоча можна мовчати і, одночасно, відчувати власне буття.

Починати ми можемо хоча б з того, що і сучасна людина – це переважно «людина мовчазна». Уся її сутність спрямовується на те, щоб реалізувати у першу чергу себе і свій внутрішній світ, задовольнити власні потреби. Та говорячи про сучасний світ, як простір систематичного контакту, ми готові визнати, що людина у ньому завжди німа. Адже уже немає світу, який існує для людини, існує безкінечний простір у якому людина сліпо рухається у порожнечу. «Людина мовчазна» намагається інтерпретувати світ у самій собі. Вона вже не тлумач, вона споживач, який нікому і нічого вже не здатен запропонувати.

Власне, усвідомлено мовчати здатна тільки людина, тільки вона може утримувати тишу через слово і усім своїм життям. Європейська філософія не мовчить зовсім не тому, що не має поваги до мовчання. Просто говоріння, поряд із утаємниченим мовчанням, сприймається як дерзання, або навіть порушення спокою [1, с. 4]. Це означатиме, що мовчання розглядатиметься як певний духовний стан, один із важливих способів світосприйняття і світовідчуття і, у доповнення до цього, як один із важливих способів комунікації і передавання інформації. Мовчання, як екзистенційна ситуація, здатне висловити те, про що змовчить світ. Ціле мереживо загадкової символіки нашої поведінки, наше ставлення до світу, демонструє таку форму мови, яка підкреслює наш внутрішній стан. Тому і важкість мовчання може виникати не від неможливості виразити себе, а від того, що людина не може впоратися сама із собою.

Мовчання, так само як і говоріння багатозначне. Як прихованість інформації або якась недомовленість, мовчання може позиціонуватися як один із

елементів семантики слова, коли воно потребує вигляду замовчування. До того ж, мовчання являє собою і широкий простір, який дає змогу подолати притаманну людині обмеженість словесного виразу [3]. А враховуючи, що слово це, у першу чергу, засіб вираження думок, маючи на увазі пізнання через поняття, то реальність сама залишається невимовною і невисловленою. Ми говоримо і можемо думати про неї, але не маємо змоги висловлювати і осмислювати її саму. Семен Франк говорив у такому випадку про споглядальне знання, яке є по суті німим, мовчазним і невимовним знанням [7, с. 317].

Реальність у її конкретності, тобто її металогічній єдності, незбагненна, хоча і не у тому сенсі, щоб вона була недоступною для нас, або прихованою, щоб ми не могли про неї щось знати. Навпаки, усе наше знання виходить із цієї реальності і до неї ж має стосунок. Тому, для С. Франка, споглядання і залишається первинним знанням, нехай навіть воно, як зазначалося, залишається німим і мовчазним.

Власне до мовчання С. Франк ставився по особливому. Це помітно і у тому, як він розуміє таку особливість людського сприйняття як Святиня, акцентуючи увагу на неадекватності будь-якого її лінгвістичного позначення. Фактично, для С. Франка, перед лицем Святині повинна замовкнути усіяка людська мова. Говорити про неї прямо справа невдячна і блюзнірська. Єдине, що може бути адекватне святості цієї реальності – це саме мовчання. Мовчання тихе, нечутне і невиразне, така собі насолода самою її присутністю в нас і, одночасно, для нас. Схожу тенденцію мислитель помічає в «Упанішадах», а особливо у розповіді про мудреця, який на численні запитання учня про те, що власне є Брахман, відповідає цілковитим, спокійним мовчанням. Таким чином, намагаючись пояснити вкрай здивованому неофіту, що саме цим він повідомляв йому саму не висловлювану словами сутність того, про що йшлося [7, с. 640]. Тому єдино можливе пряме говоріння може бути не про Святиню, а до неї. І важливо не забувати, що характерною особливістю світогляду С. Франка в даному контексті буде розмежування індивідуальності та суб'єктивності, особливо акцентуючи увагу на тому, що індивідуальності, яка розглядатиметься завжди у власній одиничності та неповторності, належатиме самостійницьке начало, яке матиме величезне значення для самотуття, а отже може визначатися як загально значиме. Одночасно, як говорив Семен Франк: «... чиста суб'єктивність, в її всезагальності буде тим, що уособлює і розділяє людей, тим що формує ізолююче начало безпосереднього самотуття» [7, с. 412].

Важливо пам'ятати, що С. Франк намагався розглядати особистість через призму її безумовної одиничності, унікальності та неповторності. Але, як видається, ця одиничність, унікальність і неповторність не може бути рівнозначною внутрішній замкненості, абсолютній суб'єктивності та самотності. Тим не менш, підґрунтя для метафізичного оптимізму звичайно ж існує і С. Франк пов'язує його з ідеєю Боголюдства. І у такій ситуації людина вже не може бути самотньою, божественне слово як «світло у темряві» дає їй надію, віру і розуміння власного призначення у цьому світі. Власне у С. Франка досить своєрідно співіснують

християнське Боголюдство і антична героїка. Людині античності, на переконання С. Франка, дуже складно знайти себе у загальному, вона неначе розчиняється у ньому. У такому світі може панувати не особистість, не Бог, а тільки спрощене і розчленоване загальне. Франк його намагається описати як «царину пластичної краси, яка є замкненою і такою, що покоїться у самій собі» [6, с. 141]. Хоча в античному світі і сама людина є ніщо, яке намагається самоствердитися і, таким чином, прагне створити своє особливе «так», що у свою чергу буде не буттям і не всезагальним, а одиничністю.

Людина у собі є особливою формою приватності, яка не дивлячись ні на що, прагне тільки того, щоб залишитися у межах цієї приватності, навіть якщо по своїй сутності вона буде прямою протилежністю Богові, як загальному і всеохоплюючому. І якщо ми будемо виходити, у даному випадку, із сутностей, то між людиною і Богом може бути тільки одна ситуація – ворожнеча. Хоча варто пам'ятати, що людина містить у собі не тільки чисту сутність, не тільки чітке «так», але і суто особистісне «ні» – заперечення, яке є проявом свободи. На думку С. Франка у цьому і полягатиме так звана «самість» людини, її наполегливість, її самовпевненість і норавливість. У цьому уся сутність людини, вона «сама». Одне тільки не добре для С. Франка, що «сама» людина абсолютно самотня, вона не проговорена, відчужена від інших і змушена протистояти усьому – Богові, суспільству, світові. І найбільш гостріше усвідомлює людина свою самотність перед своїм кінцем: «...немає більш впертого і зарозумілого усамітнення аніж те, яке відображається на обличчі мерця» [6, с. 141]. Дуже важливим у цьому є те, що людина, як особистість – це частина світу, той, хто бере активну участь у його створенні; але як «самість» – вона сама у собі суще, за усіма ознаками – мета етична, не сприймає існуючих норм і суспільних принципів. Саме таку людину подарувала світові античність у вигляді героя трагедії. Адже такий герой живе і помирає у мовчанні, навіть коли він розмовляє, то говорить не з іншими, він розмірковує не розкриваючи мовчанку. Та й прагне він тільки одного – безсмертя, вічного збереження себе, а це залишає його поза світом.

Дещо у схожому ракурсі розуміє феномен мовчання ще один із найяскравіших представників російської інтелектуальної еміграції В. М. Лосський, для якого це дійство прямо пов'язується із трансляцією Священних Переказів церкви. Вже саму сутність цього В. Лосський і називає «мовчанням»: «В Одкровенні, – пише він, – містяться особливі зони мовчання; зони, які недосяжні для слуху пересічних людей» [5, с. 523]. Посилаючись на св. Василя Великого, мислитель говорить також про особливу форму переказу, неначе це якийсь морок, яким користується Святе Письмо і який теж є цією мовчанкою; щоб сенс вчення – для користі тих, хто читає – сприймався без видимої легкості і простоти.

Таке мовчання Святого Письма від нього самого невід'ємне, адже передається Церквою разом із словами Одкровення як одна із найважливіших умов їх сприйняття. Фактично, це може означати те, що і мовчання як таємнича тиша, і темрява невидимої істини, не можуть суперечити слову Божому, а вони існують разом з ним. Дух так само може сприйматися як мовчання і дихання, без якого слово перетворюється

на неживе, сухе, системне і буквене. Саме так, на думку В. Лосського, людина має рухатися до Бога. І якщо вона не звертається до Нього із власної волі і відповідно власних бажань, з повною відповідальністю і щирою вірою, то зцілитися від згубного світу не зможе. Діяльнісна молитва починається із плачу і слова, вона призводить до безпристрасності і молитовної межі. Та розкривається серце до Бога у молитві споглядальній, молитві мовчазній. Саме така молитва є розмовою з Богом; розмовою, яка здійснюється утаємничено, глибоко внутрішньо. В. Лосський говорить про «мовчання розуму» [4, с. 316–317], яке стає вище молитви, бо є станом майбутнього, коли святі, у хвилини поглинання їхнього ества Духом, не молитовно моляться, а здивуванням наповнюються. І таке «захоплення», «здивування» розуму в стані «мовчання» або спокою, часто називають «несамовитістю»: людина виходить зі своєї замкнутості, буттєвості і не може визначитися, де перебуває: чи у цьому часі, чи у «житті вічному», бо не належить більше самому собі, а належить Богові.

#### Список використаних джерел

1. Биbihин В. В Слово и событие. Писатель и литература / Владимир Биbihин. – М.: Русский Фонд Содействия Образованию и Науке, 2010. – 416 с.
2. Катюхина Т. В. «Человек молчащий» как предмет исследования философской антропологии // Вестник РУДН. Серия: Философия. – 2009. – №4. – С.86–92.
3. Куземина Е. Ф. Молчание как выразитель говорения // Теория и практика общественного развития. – 2008. – №1.
4. Лосский В. Н. Очерк мистического богословия Восточной церкви. Догматическое богословие / Владимир Николаевич Лосский. – СТСЛ, 2012. – 586 с.
5. Лосский В. Н. Предание и предания // Лосский В. Н. Богословие и Боговедение. – М.: Издательство Свято-Владимирского братства, 2000. – С.513–544.
6. Франк С. Л. Мистическая философия Розенцвейга // Путь. – 1921. – №2. – С.139–148.
7. Франк С. Л. Непостижимое. Онтологическое введение в философию религии / Семен Людвигович Франк // Франк С. Л. Сочинения. – Мн.: Харвест, 2000. – С.247–796.

#### References

1. Bibichin V. V. Slovo i sobytie. Pisatel i literatura / Vladimir Bibichin. – M.: Russkiy Fond Sodeistviya Obrazovaniyu i Nauke, 2010. – 416 s.
2. Katyuchina T. V. «Chelovek molchashchiy» kak predmet issledovaniya filosofskoy antropologii // Vestnik RUDN. Seriya: Filosofiya. 2009. – №4. – S.86–92.
3. Kuzemina E. F. Molchanie kak vyrazitel govoreniya // Teoriya i praktika obshchestvennogo razvitiya. – 2008. – №1.
4. Losskiy V. N. Oчерk misticheskogo dogosloviya Vostochnoy Tserkvi. Dogmaticheskoye bogoslovie / Vladimir Nikolayevich Losskiy. – STSL, 2012. – 586 s.
5. Losskiy V. N. Predanie I predaniya // Losskiy V. N. Bogoslovie I bogovedenie. – M.: Izdatelstvo Svyato-Vladimirskogo Bratstva, 2000. – S.513–544.
6. Frank S. L. Misticheskaya filisofiya Rozentsveyga // Put. – 1921. – №2. – S.139–148.
7. Frank S. L. Nepostizymoe. Ontologicheskoe vvedenie v filosofiyu religii / Semen Ludvigovich Frank // Frank S. L. Sochinenia. – Mn.: Charvest, 2000. – S.247–796.

*Saliy A. V., Candidate of Philosophy, docent, Higher state educational establishment of Ukraine «Ukrainian medical stomatological academy» (Ukraine, Poltava), anatoli.salf@gmail.com*

#### Context of silence in the views of Semen Frank and Volodymyr Lossky

*The phenomenon of silence is considered one of the most mysterious acts of human behavior in relations with society and themselves. Analyzing the main aspects of silence in works S. Frank and V. Lossky, the author draws attention to the religious*

context of this phenomenon. Special emphasis is put on such practices as asceticism and elderly people. Each of the thinkers interpreted the situation of silence in its own way, but important similar features can be considered perception of this act as an element of sacred action, attitude to the Holy and sacred traditions.

**Keywords:** silence, «man-silent», alienation, asceticism, starvation, divine, silent prayer.

\* \* \*

УДК 111:173

**Скляр А. В.,**  
магистр философии, аспирантка кафедры  
философии, Днепрпетровский национальный  
университет им. Олеся Гончара  
(Украина, Днепр), anchiktigra@i.ua

### ЭРОС ИЛИ АГАПЕ? КОНЦЕПТУАЛИЗАЦИЯ ФЕНОМЕНА ЛЮБВИ В ФИЛОСОФИИ С. Л. ФРАНКА

Целью данной статьи является раскрытие содержания понятия «любовь» в творчестве С. Л. Франка. Исследуются такие его составляющие, как «мистический духовный эрос» и «деятельная любовь агапе». Представлена детальная характеристика этих значений и проведен сравнительный анализ между ними. Показано, что, с одной стороны, идеальная любовь описывается С. Л. Франком прежде всего как действенная и деятельная любовь, как нравственная активность, как любовь-агапе. С другой стороны – любовь в представлении мыслителя видится как духовная связь между Богом и человеком, как проявление непостижимого эроса; как таинство, дающее возможность пережить опыт присутствия Абсолюта. Подчеркнуто, что концептуальный синтез эроса и агапе является теоретически обоснованным для понимания философского наследия С. Л. Франка и, в частности, его трактовки феномена любви. Установлено, что любовь – это особое метафизическое состояние души, берущее свое начало из трансцендентной области Абсолюта, которое приводит к возникновению нравственных стремлений к деянию блага для другого человека. Выделены три основные функции любви: сближение (сближение с Другим, соприкосновение внутреннего мира человека и мира внешнего), откровение (раскрытие индивидуальных особенностей личности), преображение (увеличение в душе человека преимущественно добрых качеств: доброты, заботы, помощи).

**Ключевые слова:** любовь, эрос, агапе, метафизика, православие, христианство, Бог, духовность.

(статья друкється мовою оригіналу)

Пожалуй, не найдется более животрепещущей и актуальной темы для научного анализа, нежели исследование феномена любви. Над разгадкой этого метафизического состояния бьются тысячи ученых мужей не один десяток веков. Начиная с Античности, философские интерпретации и разъяснения этого чувства не прекращают своего поиска, а сама концептуализация этого понятия претерпевает разнообразные формы. Но до сих пор важным остается вопрос – что же такое любовь? Состояние души, эмоциональное чувство или телесное влечение? Какая любовь может считаться идеальной? Какова ее роль для человека? В своих работах С. Л. Франк неоднократно приходит к осмыслению любви как к всеобъемлющему явлению, управляющему всей человеческой жизнью [10, с. 308]. Значимым является то, что идея любви пронизывает практически все произведения философа. Исходя из этого, важно обозначить четкую концептуализацию феномена любви в творчестве великого мыслителя. Как известно, он рассматривал любовь в контексте восточно-православной духовной традиции, поэтому с уверенностью следует согласиться с Г. Е. Аляевым в том, что С. Л. Франк утверждает христианскую религию любви, берущую свой исток из метафизики личности [1, с. 56].

Несмотря на то, что С. Л. Франк довольно таки много писал о любви, детально рассмотрению этой

направленности его философских трудов посвящено не так много работ. Современные зарубежные исследователи творчества С. Л. Франка, такие как П. Элен, Ф. Буббайер, Т. Оболевич, Б. Халленслебен, В. К. Кантор, Н. В. Мотрошилова, В. Н. Порус, О. А. Назарова, П. П. Гайденок, В. Ю. Даренский, Е. В. Мареева в основном ставят акцент на изучении онтологических сторон его наследия, сосредоточивая внимание на религиозно-философском синтезе идей мыслителя. Значительный и содержательный вклад в исследование философских взглядов С. Л. Франка вносят и современные отечественные авторы. Среди них можно назвать Г. Е. Аляева, В. А. Вершину, В. С. Возняка, Н. Г. Мозговую, Т. Д. Суходуб, Б. В. Емельянова, В. В. Лимонченко. Детальный обзор феномена любви содержится в работах современных украинских философов: В. Э. Туренко, А. М. Шаталовича, Е. Н. Луценко, А. О. Баумейстера, В. А. Малахова, С. В. Климаниа; однако они практически не рассматривают феномен любви именно в философии С. Л. Франка.

Анализ последних исследований и публикаций показывает, что до сих пор не полностью раскрытой остается проблема концептуализации феномена любви С. Л. Франком. Особо важным здесь является то, что мыслитель считает любовь спасительной силой для всего человечества. Но какова сущность этой силы? Поэтому цель статьи – это философский анализ термина «любовь» в творчестве С. Л. Франка. Поскольку в его работах можно проследить два основных понятия любви («эрос» и «агапе»), постольку задачей данного исследования выступает их детальная характеристика.

**Деятельная любовь агапе.** Агапе – это «милосердная, прощающая, жертвенная, равнодушная любовь, любовь-жалость, любовь-смирение» [16, с. 179]. Она близка понятию «уважение» и «сострадание» [18]. Агапе – любовь отдающая. У С. Л. Франка к этому определению добавляется еще любовь добросердечная, заботящаяся, действенная, помогающая, раскрывающая индивидуальность каждого.

Истинная любовь, по мнению философа, должна включать в себя заботу о Другом, конкретную помощь, направленную на удовлетворение его нужд. Любовь – это «благоволение», т.е. «бескорыстная заинтересованность в благе ближнего» [12, с. 286]. Поэтому в работах С. Л. Франка любовь рассматривается прежде всего в контексте любви-агапе, любви-charité (милосердия), которая отличается от «филии», симпатии, душевной или же плотской привязанности, влечения, стихийного чувства [12, с. 284–285]. Идеальная любовь, с точки зрения С. Л. Франка, безусловна. Основой для отношения к Другому должна выступать христианская любовь-агапе, вне зависимости от нашего субъективного отношения к нему, вне зависимости от того, есть ли у нас особый душевный порыв, к нему направленный. Любовь имеет место быть даже тогда, когда изначально у человека отсутствует чувство притяжения или дружеское расположение к другому человеку [12, с. 285–286]. Однако именно любовь раскрывает индивидуальность Другого, позволяет увидеть ранее незамечаемые свойства, обнаружить его сущность. Любовь-агапе ставится С. Л. Франком выше любви-филии, любви-дружбы, которая характеризуется только