

Буття та дивні етичні петлі існування людини в концепції Е. Левінаса

Анотація. Уважне вдивляння в сучасний лик філософії і метафізики дозволяє виявити якісь внутрішні фундаментальні відмінності в класичній і некласичній культурах. Особливо сильно ці відмінності виявляються при дослідженні фундаментальних понять, які були виявлені ще в античній та середньовічній філософії, – буття, існування, сутність, дійсність, реальність, час і т. Д. Сміслова расходимість цих понять була предметом запеклих суперечок всіх мислителів класичної епохи. Але не менший суперечка навколо них виникає в некласичній культурі. Спробуємо показати це на прикладі розуміння Е. Левінаса таких понять, як буття, існування і лик.

Ключові слова: буття, існування, людина, етика.

Okorokov V., doctor of philosophical sciences, full professor, Head of the Department of philosophy Oles Honchar Dnipropetrovsk National University (Dnepropetrovsk, Ukraine), E-mail: ulysses1967@gmail.com

Being and strange ethical loop of human existence in the concept of E. Levinas

Abstract. Attentive consideration in a modern face of philosophy and metaphysics allows to find out certain internal fundamental distinctions in classical and nonclassical cultures. Especially strongly these distinctions are shown at researches of fundamental concepts which have been revealed in antique and medieval philosophy; it's being, existence, essence, the validity, a reality, time and etc. Semantic divergence of these concepts was a subject of fierce disputes of all thinkers of a classical epoch. Big dispute around them concepts has appeared in nonclassical culture. We will try to show it on an example of the doctrine of E. Levinasa, which tried to show such concepts, as being, existence and a face.

Key words: being, existence, the person, ethics.

УДК 1 (091)

Вершина В. А.

кандидат філософських наук, доцент,
доцент кафедри філософії

Дніпропетровського національного університету
імени Олесь Гончара (Дніпропетровськ, Україна),
E-mail: vivi.dp@mail.ru

СОЦИАЛЬНАЯ ФИЛОСОФИЯ СЕМЕНА ФРАНКА: ЭТИКА СЛУЖЕНИЯ

Аннотация. Рассматривается этика служения как необходимый компонент философской системы С. Франка. Анализируются взгляды Франка на проблемы природы и смысла общественной жизни, назначение человека и истинный идеал общества. Выделены основные нормативные принципы общественной жизни, которые, по С. Франку, вытекают из общих основ общества и человека, по самому своему существу вечны и универсальны: начала солидарности, служения и свободы. Начало служения рассматривается философом как наиболее общее выражение онтологического существа человека и именно поэтому есть высшее нормативное начало общественной жизни.

Ключевые слова: С. Франк, общество, человек, солидарность, иерархизм, благо, служение.

Цивилизационные сдвиги и социально-экономические трансформации, вызванные процессами глобализации в современном мире, а также духовный кризис общества в новых условиях актуализируют необходимость социально-философского осмысления сложившейся ситуации. В этой связи представляется важным обращение к философскому наследию Семена Франка, в работах которого эксплицированы основные принципы общественной жизни и обоснована онтологическая природа общества и человека.

Философия Франка стала объектом исследования многих современных ученых: П. Алексеев, Г. Аляев, Е. Амелина, П. Гайденко, И. Евлампиев, А. Ермичев, В. Панфилов, С. Хоружий, П. Эллен, Ф. Буббайер и др. Однако социальная проблематика

в философии Франка, и, в частности начало служения, не получили надлежащего рассмотрения.

Целью данной статьи является анализ этики служения в философских построениях Франка.

С. Франк значительную часть своей жизни посвятил разработке системы социальной философии, даже называя себя автором социальной психологии (как переходной области от политической экономии к философии) [14, с. 48]. Франк дает следующее определение социальной философии: это наука о сверхвременном знании, попытка увидеть очертания общественной реальности в ее подлинной, всеобъемлющей полноте и конкретности [10, с. 18]. Ее предметом философ считал вечное существо и непреходящую природу общества. Обосновывая цели и проблемы социальной философии, Франк обращает внимание не только на важность «академического» или теоретического интереса к ней, но и на глубокую практическую (даже основополагающую) значимость ее положений и выводов: поскольку из философского (а тем самым и религиозного) постижения природы общественной жизни можно извлечь твердые указания для направления общественной воли [10, с. 36].

Для Франка само собой разумеется, что проблема природы и смысла общественной жизни является очень существенной частью проблемы природы и смысла человеческой жизни вообще [10, с. 15]. Это положение Франк обосновывает тем, что общественная жизнь представляет собой жизнь человеческую, творение человеческого духа, где соучаствуют все силы и свойства последнего [10, с. 19]. Из познания социальной философии только и можно понять назначение человека и истинный идеал общества. Так как обобщающее познание неизбежно носит характер самопознания человека, обратимся к рассмотрению проблемы человека, как она представлена у Франка, и прежде всего к проблеме природы и смысла жизни.

Проблему природы и смысла человеческой жизни Франк отождествляет с проблемой человеческого самосознания. Она сформулирована в вопросе том, что такое есть человек и каково его истинное назначение, и, по мнению Франка, является последней целью всей человеческой мысли и духовных исканий вообще [10, с. 15]. Франк указывает, что все эти «проклятые», или, иными словами «неразрешимые метафизические вопросы» весьма тесно связаны и в конечном итоге сводятся к проблеме смысла жизни. Акцентируя внимание на том, что преимущественное большинство людей стремятся спрятаться за множеством ежедневных дел и проблем, суетной «деятельностью», «отмахнуться» от нее, Франк убежден в том, что каждый человек (будь он даже самый тупой, заплывший жиром или духовно спящий индивид) с необходимостью сталкивается с проблемой нахождения смысла своей жизни. В понимании Франка данная, основная проблема человеческой жизни имеет трагический характер в самой своей основе, поскольку этот вопрос, по его мнению, есть самый *страшный* «вопрос самой жизни», даже более страшный, чем вопрос о куске хлеба при тяжелой нужде [10, с. 149]. Франк видит обратно пропорциональную зависимость между способностью устраиваться во внешней, механической жизни, упорядочивать и устраивать ее и вниманием, уделяемым человеком проблеме смысла жизни. Причем русские с вечной неустроенностью и неналаженностью своей гражданской, общественной жизни, а также благодаря своей натуре гораздо более мучительно переживают эту проблему, или же более открыто признаются в своих мучениях, чем люди западноевропейской культуры. Здесь размышления Франка созвучны общему направлению русского философствования. О «проклятых вопросах», вечно мучающих «русских мальчиков» упоминает вслед за Достоевским и Бердяев, характеризуя себя как «такого мальчика» и в юности, и в зрелом возрасте. И подтолкнуть обычного человека к размышлению, напомнить отложенный «на потом» главный вопрос заставляет неустрашимый факт приближения смерти, а также ее предвестников. На наш взгляд, очень точно сформулировал М. Мамардашвили: «Нельзя жить, если жизнь не освещена том особым напряжением, что сопутствует

переживанию смерти, которая как таковая не может быть эмпирически переживаемым состоянием человека [8, с. 5].

Франк констатирует присутствие принципа служения уже в обычной, эмпирической жизни человека. Посвящая себя заботам о насущном пропитании, достижению благ, воспринимаемых как объективные ценности (будь это индивидуальные блага – материальное благополучие, слава, земная любовь, или же сверхличные – наука, искусство, справедливость в человеческих отношениях, благо родины, счастье всего личности), человек тем самым отдает им на служение всю свою жизнь. Но Франк задается вопросом: придает ли служение ценностям внешнего мира осмысленность человеческой жизни?

Франк подвергает критическому анализу различные человеческие способы придания жизни смысла. Стержневым здесь является служение «дальним идеалам»: преобразование мира человеческими силами, спасение мира. Как показывает Франк, для русского интеллигента проблема осмысления жизни изначально существует в форме конкретного практического вопроса «Что делать?», доказательством чему служит роман Чернышевского. Но в русском сознании он принимает еще более точное значение «Что делать мне и другим, чтобы спасти мир и тем впервые оправдать свою жизнь?» [16, с. 156]. Такая постановка вопроса основывается на убеждении в абсолютной бессмыслице эмпирического мира, доминировании в нем нравственного зла, а потому человек и призван сообща *преобразовать* и, соответственно, *спасти* мир. Следовательно вопрос о смысле жизни приобретает форму поиска практических действий: «Как мне переделать мир, чтобы осуществить в нем абсолютный смысл?» [16, с. 156]. В данном контексте верным представляется замечание Лихачева о том, что в России не было счастливого настоящего, а только заменяющая его мечта о счастливом будущем [7, с. 5]. Но тут возникает вопрос, почему этот «бессмысленный» мир надо «спасать» и если его «преобразовывать», то как? Может ли человек своим скудным умом понять «абсолютный смысл» и вправе ли «преобразовывать» мир?

Франк убежден в том, что никакое человеческое дело и самочинная воля, опора человека только на самого себя и собственные силы, самообожение человека не способны осуществить это и придать миру абсолютный смысл. Более того, все исторические попытки такого социального преобразования мира, «устроения рая на земле» исключительно человеческими методами приводят к еще большему нарастанию зла, увеличению страданий и энтропии культуры. Вся история человечества, как пишет Франк, есть история последовательного крушения его надежд, опытное изобличение его заблуждений [16, с. 175]. Речь об этом идет во многих его работах, в частности, «Крушение кумиров», «Религиозно-исторический смысл русской революции», «Ересь утопизма» [13; 15; 11].

Отметим, что в начале своего философского пути Франк оправдывал «любовь к дальнему», что было связано с весьма серьезным увлечением Ницше. Знакомство с книгой Ницше «Так говорил Заратустра» вызвало первое пробуждение духовной жизни Франка и именно тогда он стал собственно «философом» [14, с. 56]. Франк пишет статью, посвященную «восхвалению этики героизма» [17], но впоследствии Франк переосмысливает ницшеанские идеи, называя эту работу очень духовно незрелой. Заметим, что и многие современные авторы все еще усматривают позитивную роль в истории «великих» устремлений и свершений, т. е. «любви к дальнему» и «призракам». Так, в частности, Д. С. Лихачев, подчеркивая отличающее русских людей во все времена *безотчетное стремление отдавать всего себя какому-либо святому делу*, усматривает в нем благое дело, подвижничество, которое в современных условиях необходимо «правильно направить» и тогда оно вновь займет свое достойное место [7, с. 6].

Полагаем, эта мысль прямо противоположна рассуждениям Франка. Да и С. Булгаков, размышляя о природе русской интеллигенции, различает христианское

подвижничество и светский героизм интеллигенции, весьма негативно оценивая последний. По его мнению, основная сущность мировоззрения и идеала интеллигенции выражена в понятии *героизма*, причем героизма самообожания. Русский интеллигент временами (на взгляд автора статьи перманентно) впадал в состояние героического экстаза с историческим оттенком, предполагающее спасение если не всего человечества, то всей России непременно единственно своими силами и внешними средствами. Причем преследования и страдания способствуют формированию героического ореола, вырабатывают своеобразный «патентованный героизм у его жертв» [6, с. 150-151]. Вывод Булгакова состоит в констатации духовной слабости героизма, как разъединяющего начала. Начало героического самоутверждения создает соперников в интеллигентской среде, приводит к крайнему максимализму и исключительной оценке героических деяний, что и проявилось так ярко и болезненно в русской истории последних столетий. Так, по словам М. Мамардашвили, невозможно найти механизм социального благоденствия, который однажды установленный, сам по себе и вечно производил бы равенство, благо, чем в дореволюционной России занимался Чернышевский [8, с. 4]. Розанов высказался по этому поводу более емко и афористично: «Что делать?» – спросил нетерпеливый петербургский юноша. – Как что делать: если это лето – чистить ягоды и варить варенье; если зима – пить с этим вареньем чай» [9, с. 166].

Франка не удовлетворяет и лозунг «Жизнь для жизни нам дана», утверждающий смысл жизни исключительно в ее эмпирическом проживании. Франк указывает на то тоскливо-мучительное ощущение пустоты и неудовлетворенности, которое испытывает ничем не занятый, ни к чему не стремящийся человек. Осмысленной жизнь становится тогда, когда служит какой-то разумной цели, но сама эта эмпирическая жизнь не может быть ее содержанием. Поэтому логически необходимым является вывод о невозможности жить для самой жизни, человек всегда (независимо от того, знает он об этом, или нет) живет для чего-то [16, с. 164]. И таким «чем-то», по мнению Франка, может быть только поиск и нахождение смысла жизни, представляющий главное человеческое дело [16, с. 163]. Отметим, что в русле этого семантического поля движется и мысль Бердяева, в юности поразившая философа, внутренний переворот, изменивший всю его жизнь: *«пусть я не знаю смысла жизни, но искание смысла уже дает смысл жизни и я посвящу свою жизнь этому исканию смысла»* [5, с. 90].

Чтобы быть осмысленной, считает Франк, жизнь должна быть *служением высшему и абсолютному благу*. Но вместе с тем она должна быть не потерей, а утверждением и обогащением самой себя. То есть жизнь имеет смысл, когда она есть служение абсолютному благу. Франк анализирует само понятие *блага*, его природу в объективном и субъективном аспектах. Под благом в его объективном значении принято подразумевать самодовлеющую ценность или самоцель, стремление к которой оправдано ее внутренним достоинством; в субъективном значении благом называет нечто, служебное по отношению к человеку, приятное, полезное, приносящее удовлетворение. Следовательно, абсолютное благо это вечное самодовлеющее, превышающее все личные человеческие интересы благо, которое есть благо и для самого человека [16, с. 165]. Но для Франка таким пониманием не исчерпывается категория блага: благо это также и совершенная жизнь, полнота и покой удовлетворенности, свет абсолютной истины, пронизывающий и озаряющий человеческую жизнь [16, с. 169]. Поэтому искомый смысл жизни, согласно философу, заключается в неразрывном единстве полноты удовлетворенности и совершенной просветленности, в этом единстве жизни и Истины.

Таким образом, Франк подчеркивает бессмысленность эмпирической человеческой жизни в принципе, неразумность всех надежд и мечтаний преобразовать жизнь в лучшую сторону, если в них отсутствует искорка божественного света, вне связи с божественным началом нет ничего священного. Он настаивает на том, что только

религия дает ответ на вопрос о смысле жизни [16, с. 150], поскольку первичным, укорененным в самом существе человека есть искание незыблемой почвы для своей жизни [16, с. 161]. Смысл жизни должен представлять собой нечто такое, что служит единой, неизменной, абсолютно прочной *основой* бытия человека, некое *вечное* начало, на которое может и должен опираться человек. И только тогда смысл жизни придает осмысленность каждому человеческому действию и занятию, а также вдохновляет человека на совершение великих дел.

Итак, единственным великим делом человека является дело *действенного* осмысления жизни, которое заключается в духовном делании, возвращении в себе сил добра и правды и действенном вживании в Первоисточник жизни – Бога [16, с. 204]. Это дело Франк называет во-первых, по природе своей – общим, соборным делом, в котором все люди связаны между собой в Боге, где все – за каждого, и каждый – за всех; во-вторых, это метафизический, Богочеловеческий процесс. По существу, для Франка равнозначными понятиями являются Добро и Истина. Стремясь к осмыслению своей жизни, человек отдает ее служению Богу как Добру и Богу как Истине. Франк характеризует человека как существо самопреодолевающее, и преодоление здесь заключается в исполнении *должного*, правды, в исполнении действующей в нем и над ним Божьей воли, но вовсе не в реализации и утверждении его природных влечений и желаний. Будучи проводником абсолютной, Божьей правды, человек есть слуга, а не хозяин [10, с. 108].

Проанализируем теперь как Франк видит проявление принципа служения в общественной жизни. Г. Аляев называет Франка наряду с именами Соловьева, Булгакова, Бердяева, Ильина, которые *составляют русскую школу моральной политической философии*, причисляя ее к «этическому направлению» мировой политической мысли (здесь политика не отрывается от морали, а наоборот, присутствует стремление к их объединению). Оригинальность Франка среди представителей данного направления Аляев видит в характерном соединении этической доминанты с глубоким онтологическим срезом анализа социально-политического бытия [2, с. 241].

Основной и одновременно конечной задачей социальной философии, по мнению Франка, является определение подлинно объективного общественного идеала. Франк называет единство трех основных нормативных принципов общественной жизни, которые, вытекая из общих основ общества и человека, по самому своему существу вечны и универсальны: начала солидарности, служения и свободы. Начало служения рассматривается Франком как наиболее общее выражение онтологического существа человека и именно поэтому есть высшее нормативное начало общественной жизни [10, с. 107].

Обязанностью коллективного поведения, как и индивидуального, есть обязанность (Франк подчеркивает: именно обязанность) служения добру, соучастие в служении правде. Франк считает, что одним-единственным «прирожденным» правом человека является право требовать, чтобы ему была дана возможность исполнить его обязанность. Из него следуют все индивидуальные права человека, которые косвенно утверждены в обязанности охранить индивидуальную свободу как правомерное (обязательное) начало человеческой жизни. И, соответственно, как человек в силу своей самопреодолевающей природы, должен обуздывать свои страсти и желания, так и общество, не вправе требовать от каждого своего члена служения себе самому – обществу и своим интересам, а только соучастия в служении правде. Франк говорит, что момент служения, будучи верховным началом, определяет всю структуру прав и обязанностей, образующих общественный строй [10, с. 109]. Причем принцип служения выступает в двойной роли: как фундамент, на котором основан всякий общественный строй и как цемент, его скрепляющий.

Неоспоримым аргументом этому, по мысли Франка, является сама онтологическая природа общества, где внешняя общественность есть внешнее обнаружение и эмпирическое воплощение лежащей в глубине ее соборности. Соборность пред-

ставляет собой первичное единство многих («я» и «мы») и ее последнее существо Франк усматривает в том, что она есть церковь – единство людей в святине, утвержденность человеческого общения в Боге. Эмпирическая реальность общественной жизни такова, что начала солидарности и свободы самостоятельны и постоянно противостоят друг другу. Каждое из них претендует на абсолютное значение и сознает себя абсолютным началом, как высшее и последнее, представляющее цели и святини человеческой жизни, подчиняющие себе все остальное. Франк называет «я» и «мы» (личность и общество) – «земными божествами», роковой конфликт которых не предполагает примирения: «святиня родины», верховенство «народной воли» противостоит «священным и неотъемлемым» «правам личности» [10, с. 10].

В русской культуре конфликт начал свободы и солидарности принимает форму проблемы столкновения личности и истории вообще, личности и мировой гармонии. И, как замечает Н. Бердяев, это очень русская тема, пережитая с особенной остротой и глубиной [4, с. 108]. Непомерное значение приобрел в России вопрос об отношении к «действительности». На примере Белинского Бердяев показывает динамику русской мысли: первоначально, вслед за Гегелем признание (и даже апология!) универсальной идеи, действующей в мировой истории, выше живого человека, личности, признание общества всегда правее и выше частного лица. Затем «бунт» против истории, против мирового процесса во имя личности [4, с. 107-108]. Оба стремления представляют собой крайнюю абсолютизацию каждого из этих начал и есть проявление той черты русского мышления, которая, по мнению Д. С. Лихачева, составляет несчастье русских и всегда приводит Россию на грань чрезвычайной опасности. Она заключается в доведении всего и во всем до крайностей, до пределов возможного, в том числе и в русской философии и искусстве [7, с. 5]. Считаем весьма справедливым наблюдение о характере русской интеллигенции в целом С. Булгакова, который указывает на крайнюю непопулярность в интеллигентской среде понятий *личной* нравственности, *лично* самоусовершенствования, выработки *личности*. В то же время слово *общественный* приобретает особенный, сакраментальный характер. Здесь мы видим яркое проявление амбивалентной сущности русской интеллигенции. Так, по мнению Булгакова, интеллигентское мироотношение есть крайнее самоутверждение личности, ее самообожествление, но в своих теориях личность редуцируется без остатка к влиянию среды и стихийных сил истории, интеллигенция не в состоянии допустить наличие в личности живой творческой энергии [6, с. 159]. Именно в отсутствии правильного учения о личности, ложности самого идеала Булгаков видит главную слабость русской интеллигенции.

По Франку, результатом такого проявления начал солидарности и свободы в политической жизни становится деспотизм и анархия. А поэтому основанное только на реальности человеческого бытия общество просто обречено на гибель в результате их вечного противоборства. Отсюда же Франк выводит и ложность общественных теорий либерализма, демократизма и социализма. Они видят основу общества либо в «правах человека», либо в «воле народа». Франк считает, что на практике существует эклектический и беспринципный компромисс между обоими началами (понемножку принять от каждого), свидетельствующий, с одной стороны, о полном неверии в эти два начала, а с другой, доказывающий, что они не первичные начала общественности. Следовательно здесь уже предполагается третье, высшее начало («суперарбитр»), которым и выступает начало служения. Начало солидарности и начало индивидуальной свободы могут быть согласованы между собой и примирены только благодаря их полному подчинению началу служения, когда борьба за власть и собственное бытие заменяется согласованностью, гармоническим сотрудничеством, творением каждым из них не своей, а общей воли. Отсюда следует центральное значение начала служения и вывод о том, что служение есть первооснова и верховный руководящий принцип общественной жизни [10, с. 111]. Или, иными словами, существо общественной жизни заключается в единстве, основанном на

верховном начале служения [10, с. 118].

Основываясь на данном положении Франк считает необходимым рассмотреть природу начал равенства и иерархизма. Господство индивидуалистического принципа равенства всех становится возможным вследствие накопления и претензий на доминирование секулярных тенденций в европейской культуре. В идеале равенства получает признание утвердившийся в Новое время принцип равенства прав всех людей вследствие обоготворения каждого отдельного индивида в его эмпирическом бытии, человека как такового. А следовательно и притязания всех также равны, на чем настаивают демократические лозунги и идеи. Франк считает, само по себе это есть абстрактное равенство, не самодостаточное начало: одинаковость всех людей или ряда величин, каждая из которых имеет значение бесконечной величины [10, с. 118]. Напротив, начало неравенства и иерархизма предполагается и обосновывается верховным принципом служения и есть природное и естественное свойство общества, где оно подобно любому организму, всякой жизни. В противовес «отвлеченным» демократическим доктринам всякое общество, по Франку, является живой функциональной системой, а поэтому вынуждено действовать через иерархический принцип властвования и подчинения. И чем сложнее само общество, тем сложнее цепь иерархических звеньев. В контексте интерпретации иерархического начала не случайным выглядит интерес, проявленный Франком к личности и размышлениям К. Леонтьева, которого тогда мало знали и еще менее ценили (кстати, в заглавии статьи о Леонтьеве Франк вынес утвердившуюся в литературе оценку этому мыслителю – «русский Ницше» [12]).

Франк настаивает на том, что независимо от провозглашаемых принципов всякое реальное общество представляет собой олигократию (власть меньшинства), где действует принцип «монократии» (термин Франка для обозначения единовластия), и всякое общество должно быть аристократией и стремиться к этому. Но аристократией в буквальном значении этого слова как господства и власти действительно лучших, поскольку сама общественная жизнь (как показывает Франк) есть строительство и воплощение абсолютной, божественной правды, истинно-должного в человеческой жизни [10, с. 121]. Франк говорит о начале иерархизма как о неизбежном божественном законе, который определяет само существо человека и общества, а потому и демократия также не может обойтись без него, искажая и подменяя истинный смысл. Исходя из вышеизложенного, любое притязание на особые привилегии, права, высшее положение человека, класса или общественной группы должно заключаться только в одном их определении для выполнения объективно-необходимой общественной функции – дело общего служения правде. Следовательно, и подчинение, и властвование являются, прежде всего, служением и поэтому оправданны, по мысли Франка. Заметим здесь, что Франк, будучи систематическим мыслителем, не подверженным власти «прекраснодушных идеалов», указывал на опасность соблазна власти и привилегированного положения, вырождение подлинного онтологического иерархизма. И как уже указывалось, социальная философия стремится к сверхвременному знанию об общественной реальности в ее подлинной, всеобъемлющей полноте и конкретности, Франк считал необходимым построение общества на таких онтологических началах, как служение, свобода, солидарность, иерархизм. Но, как представляется, он не видел возможности разрешения этой задачи в политической практике всех предшествующих исторических эпох и общественных состояний.

Исходя из основного дуализма человеческого бытия как необходимой связи и необходимой раздвоенности между внутренней, сущностно-нравственной жизнью и внешней сферой закона, Франк объясняет тот факт, что общественная жизнь, будучи по существу духовной жизнью, выступает перед нами с характером внешне-объективного бытия некоей «среды». Тайна транспсихической объективности общественного бытия заключается, по мысли Франка, в том, что единство многих, бытие

в категории «мы», будучи вместе с тем служением правде, выступает перед нами с обязательностью закона и потому облекается в форму идеально подчиняющего нас объективного отношения. Именно из того обстоятельства, что единство «мы», сочетаясь с моментом «должного» как сверхчеловеческого начала, приобретает характер объективно-сверхчеловеческой воли, властвующей над нами, вытекает мистичность государства, права, всякого длительного союза и общественного отношения.

Таким образом, Франк рассматривает этику служения во взаимосвязи двух аспектов (человеческого и социального): в эмпирической жизни это служение человека своим природным желаниям и потребностям, и служение обществу как высшей и последней инстанции бытия. Это натуралистический подход, поскольку последней движущей целью человека оказывается личный эгоизм, служение самочинной воле, а служение обществу превращается в механический обмен услугами, взаимодействие людей ради удовлетворения человеческих потребностей. Подлинным же, по мнению Франка, является начало служения. Это служение самого человека Богу как абсолютному благу, добру, позволяющее действительно осмысливать жизнь человека, и служение как первооснова и верховный руководящий принцип общественной жизни, всеобъемлющий и примиряющий начала солидарности и свободы, благодаря которому возможно устройство общественной, гражданской жизни людей на разумных основаниях. Для Франка абсолютно невозможным является последовательное, атеистически-самоутверждающееся человеческое общество, и, напротив, очевидным представляется религиозное начало служения. В контексте данного исследования справедливым представляется мнение П. Алексеева о том, что Франк развивает этику служения, этику долга, основываясь на своем представлении о сущности человека, о ее укорененности в Божественном [1, с. 12]. Отметим, что на наш взгляд, этика служения есть составная и необходимая часть философской системы С. Франка, которая позволяет преодолеть антагонизм двух онтологических первоначал – человека и общества.

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЕ ССЫЛКИ:

1. Алексеев, П. Философская концепция С. Л. Франка [Текст] / П. Алексеев // Франк С. Л. Духовные основы общества. – М.: Республика, 1992. – С. 5-12.
2. Аляев Г. Е. Філософський універсум С. Л. Франка [Текст] / Г. Е. Аляев. – К.: ПАРА-ПАН, 2002. – 367 с.
3. Амелина Е. М. Социально-политические взгляды С. Л. Франка [Текст] / Е. М. Амелина // Социально-политический журнал. – 1997. – №5. – С. 156-175.
4. Бердяев Н. А. Русская идея. Основные проблемы русской мысли XIX и начала XX века [Текст] / Н. А. Бердяев // О России и русской философской культуре. Философы русского послеоктябрьского зарубежья. – М.: Наука, 1990. – С. 43-271.
5. Бердяев Н. А. Самопознание [Текст] / Н. А. Бердяев. – Л.: Лениздат, 1991. – 398 с.
6. Булгаков С. Н. Героизм и подвижничество (Из размышлений о религиозной природе русской интеллигенции) [Текст] / С. Н. Булгаков // Булгаков С. Н. Христианский социализм. – Новосибирск: Наука, Сибирское отделение, 1991. – С. 138-178.
7. Лихачев Д. С. О национальном характере русских [Текст] / Д. С. Лихачев // Вопросы философии. – 1990. – № 4. – С. 3-6.
8. Мамардашвили М. К. О философии [Текст] / М. Мамардашвили // Вопросы философии. – 1991. – № 5. – С. 3-10.
9. Розанов В. В. Эмбрионы [Текст] / В. В. Розанов // Русская философия. Конец XIX – начало XX в. – СПб.: Правда, 1993. – С. 287-296.
10. Франк С. Л. Духовные основы общества [Текст] / С. Л. Франк – М.: Республика, 1992. – 511 с.
11. Франк С. Л. Ересь утопизма [Текст] / С. Л. Франк // Франк С. Л. Русское мировоззрение. – СПб.: Наука, 1996. – С. 72-87.
12. Франк С. Л. Константин Леонтьев, русский Ницше [Текст] / С. Л. Франк // Франк С. Л. Русское мировоззрение. – СПб.: Наука, 1996. – С. 404-422.
13. Франк С. Л. Крушение кумиров [Текст] / С. Л. Франк // Франк С. Л. Сочинения. – М.: Правда, 1990. – С. 113-182.
14. Франк С. Л. Предсмертное [Текст] / С. Л. Франк // Франк С. Л. Русское мировоз-

зрение. – СПб.: Наука, 1996. – С. 39-58.

15. Франк С. Л. Религиозно-исторический смысл русской революции [Текст] / С. Л. Франк // Франк С. Л. Русское мировоззрение. – СПб.: Наука, 1996.

16. Франк С. Л. Смысл жизни [Текст] / С. Л. Франк // Духовные основы общества. – М.: Республика, 1992. – С. 119-137.

17. Франк С. Л. Фр. Ницше и этика «любви к дальнему» [Текст] / С. Л. Франк // Франк С. Л. -Сочинения. М., 1990. – С. 6-64.

REFERENCES:

1. Alekseev, P. Filosofskaya kontsepsiya S. L. Franka / Frank S. L. Duhovnyie osnovyi obschestva. – М.: Respublika, 1992. – S. 5-12.

2. Alyaev G. E. Filosofskiy univsum S. L. Franka. – К.: PARAPAN, 2002. – 367 s.

3. Amelina E. M. Sotsialno-politicheskie vzglyadyi S. L. Franka / Sotsialno-politicheskiy zhurnal. – 1997. – № 5. – S. 156-175.

4. Berdyayev N. A. Russkaya ideya. Osnovnyie problemyi russkoy myslis XIX i nachala XX veka / O Rossii i russkoy filosofskoy kulture. Filosofyi russkogo posleoktyabrskogo zarubezhya. – М.: Nauka, 1990. – С. 43-271.

5. Berdyayev N. A. Samopoznanie. – Л.: Lenizdat, 1991. – 398 s.

6. Bulgakov S. N. Geroizm i podvizhnichestvo (Iz razmyishleniy o religioznoy prirode russkoy intelligentsii) / Bulgakov S. N. Hristianskiy sotsializm. – Novosibirsk: Nauka, Sibirskoe otdelenie, 1991. – S. 138-178.

7. Lihachev D. S. O natsionalnom haraktere russkih // Voprosyi filosofii. – 1990. – № 4. – S. 3-6.

8. Mamardashvili M. K. O filosofii // Voprosyi filosofii. – 1991. – № 5. – S. 3-10.

9. Rozanov V. V. Embrionyi // Russkaya filosofiya. Konets XIX – nachalo XX v. – SPb.: Pravda, 1993. – S. 287-296.

10. Frank S. L. Duhovnyie osnovyi obschestva. – М.: Respublika, 1992. – 511 s.

11. Frank S. L. Eres utopizma // Frank S. L. Russkoe miro-vozzrenie. – SPb.: Nauka, 1996. – S. 72-87.

12. Frank S. L. Konstantin Leontev, russkiy Nitshe // Frank S. L. Russkoe mirovozzrenie. – SPb.: Nauka, 1996. – S. 404-422.

13. Frank S. L. Krushenie kumirov // Frank S. L. Sochine-niya. – М.: Pravda, 1990. – S. 113-182.

14. Frank S. L. Predsmertnoe // Frank S. L. Russkoe mirovozzrenie. – SPb.: Nauka, 1996. – S. 39-58.

15. Frank S. L. Religiozno-istoricheskiy smysl russkoy revolyutsii // Frank S. L. Russkoe mirovozzrenie. – SPb.: Nauka, 1996.

16. Frank S. L. Smysl zhizni // Duhovnyie osnovyi obschestva. – М.: Respublika, 1992. – S. 119-137.

17. Frank S. L. Fr. Nitshe i etika «lyubvi k dalnemu» // Frank S. L. -Sochineniya. М., 1990. – S. 6-64.

Вершина В. А., кандидат філософських наук, доцент, доцент кафедри філософії Дніпропетровського національного університету імені Олеся Гончара (Дніпропетровськ, Україна), E-mail: vivi.dp@mail.ru

Соціальна філософія С. Франка: етика служіння

Анотація. Розглядається етика служіння як необхідний компонент філософської системи С. Франка. Аналізуються погляди Франка на проблеми природи і сенсу суспільного життя, призначення людини і істинний ідеал суспільства. Виділені основні нормативні принципи громадського життя, які, по С. Франку, витікають із загальних основ суспільства і людини, по самій своїй суті вічні і універсальні: початок солідарності, служіння і свободи. Початок служіння розглядається філософом як найбільш загальне вираження онтологічної істоти людини і саме тому є вищим нормативним початком суспільного життя.

Ключові слова: С. Франк, суспільство, людина, солідарність, ієрархія, благо, служіння.

Vershina V., PhD in philosophical sciences, associate professor of the Department of philosophical sciences Oles Honchar Dnipropetrovsk national university (Dnepropetrovsk, Ukraine), E-mail: vivi.dp@mail.ru

Social philosophy of S. Frank: ethics of service

Abstract. Ethics of service as necessary component of the philosophical system of S. Frank is examined. The looks of Frank to the problems of nature and sense of public life, setting of person

and veritable ideal of society are analysed. Basic normative principles of public life, that, are distinguished, according to S. Frank, following from general bases of society and person, on the creature eternal and universal: beginning of solidarity, service and freedom. Beginning of service is examined by a philosopher as the most common expression of ontological creature of man and for this reason there is the higher normative beginning of public life. This service of man to God as to the absolute blessing, good, allowing effectively to comprehend life of man, and service as fundamental principle and supreme leading principle of public life, all-embracing and reconciling beginning of solidarity and freedom, due to that arrangement of public, civil life of people is possible on reasonable grounds.

Key words: S. Frank, society, person, solidarity, blessing, service.

УДК 28-1

Макогонова В. В.

кандидат філософських наук, доцент,

доцент кафедри філософії

Дніпропетровського національного університета

імені Олесея Гончара

(Дніпропетровськ, Україна), E-mail: visnukDNU@i.ua

**МУРАД ВИЛФРИД ХОФМАНН:
СМЫСЛОЖИЗНЕННАЯ РЕФЛЕКСИЯ КАК ОСНОВА
МУСУЛЬМАНСЬКОГО ВЫБОРА ЕВРОПЕЙЦА**

Аннотация. Анализируется содержание дневника современного немецкого дипломата Мурада Вилфрида Хофманна с целью выделить в нем элементы смысложизненной рефлексии и определить ее роль в обращении европейца в ислам.

Ключевые слова: украинское исламоведение, смысложизненная рефлексия, обращение в ислам, христианская и мусульманская антропология

В текущем году на философском отделении факультета общественных наук и международных отношений Днепропетровского национального университета имени Олесея Гончара открывается специальность «религиоведение». Открытие специальности – далеко не единственное, но достаточное свидетельство того, что современная Украина нуждается в квалифицированных кадрах, которые могли бы обеспечить комплексное, систематическое изучение такого сложного, многофункционального социального феномена как религия.

Украинское религиоведение имеет свои устоявшиеся традиции, серьезные достижения в сфере фундаментальных исследований. В то же время продолжает развиваться соответствующая инфраструктура, в работу активно включается молодежь, студенты и аспиранты, что свидетельствует о непреходящей актуальности и перспективности изучения религии как целостного социального феномена. В структуре Института философии НАН Украины существует отделение религиоведения. В структуре последнего, в свою очередь, два специальных отдела: философии религии, истории религии и практического религиоведения. Издаются научно-теоретические журналы «Религиозная панорама», «Религиозная свобода», бюллетень Украинской Ассоциации религиоведов и Отделения религиоведения Института философии НАН Украины «Украинское религиоведение». В 2004 году была создана общественная организация Молодежная ассоциация религиоведов, с 2010 года вышло в свет несколько номеров ее ежегодника «Религиоведческие очерки».

Одно из популярных направлений исследований – комплексное изучение ислама. Создан Институт Востоковедения им. А. Крымского. Работает Украинский центр исламоведения и Центр ближневосточных исследований. Последний уделяет особое внимание изучению вопросов, связанных с мусульманским меньшинством в Украине, политическим исламом, миграционными потоками с Востока на