

УДК 14

Гуляев П.С.

Московский государственный университет культуры и искусств

**СОЦИАЛЬНЫЙ ФИЛОСОФ Ф.А. СТЕПУН И ЕГО
«МЕТОДОЛОГИЧЕСКАЯ ТРАНСКРИПЦИЯ»**

P. Gulyaev

Moscow State University of Culture and Art

**SOCIAL PHILOSOPHER F.A. STEPUN AND HIS METHODOLOGICAL
TRANSCRIPTION**

Аннотация. Статья состоит из двух частей. В первой рассматриваются некоторые аспекты теоретического творчества Ф.А. Степуна как социального философа, анализируются различные оценочные высказывания его современников и современных исследователей относительно самобытности созданного им социально-философского наследия. Утверждается, что Ф.А. Степун разработал методологию и является одним из родоначальников познавательного-ценностного подхода в России. Вторая часть статьи посвящена обоснованию положения о том, что Ф.А. Степун сумел разработать самобытную методологию («методологическую транскрипцию»), позволяющую достаточно эффективно исследовать социальные феномены. Суть его «методологической транскрипции» составляют следующие положения: а) понятия о непонятном для нас мире формируются через переживания; б) переживания не становятся предметом понятия, а понятия не переживаются; в) понимание движения от «переживания жизни» к «переживанию творчества» возможно только через призму анализа ценностных отношений; г) «переживание жизни» – целостность, не поддающаяся логическому осмыслению, «переживание творчества» поддается понятийному осмыслению; д) всё, что рождается творчеством, может и должно быть подвергнуто философскому осмыслению.

Ключевые слова: Ф.А. Степун, «методологическая транскрипция», «переживание жизни», «переживание творчества», ценность, понятие.

Abstract. The article consists of two parts. The first part of the article is concerned with some aspects of theoretical work of F.A. Stepun as a social philosopher. It analyses various estimations of his contemporaries and modern scholars regarding the identity of his social and philosophical heritage. It has been stated that F.A. Stepun developed a methodology and is one of Russian pioneers of the cognitive-value approach. The second part substantiates the fact that F.A. Stepun managed to develop his own original methodology (“methodological transcription”) allowing effective investigation of social phenomena. The main points of his “methodological transcription” are that the concept of an incomprehensible world is formed through emotional experience; emotional experience doesn’t become the subject of the concept and the concepts are not felt; understanding of the movement from “life experience” to “art experience” is possible only through the prism of analysis of value relations; “life experience” is beyond logical comprehension, “art experience” is amenable to the conceptual understanding; all that is created by art can and should be subjected to philosophical reflection.

Key words: F.A. Stepun, “Methodological transcription”, “life experience”, “art experience”, value, concept.

У людей, знакомых с творчеством Ф.А. Степуна, масштаб его личности не вызывает сомнения. Приведём ряд высказываний:

– «Почему хорошо известный не только старшему поколению русской эмиграции, но и немецкому культурному миру писатель, философ и социолог Степун остался в стороне от более или менее всемирной известности?» [4];

– «...Говоря свое, он не указывал эпохе, как ей жить. А указывали все: символисты, футуристы, «знаньевцы», социалисты разных толков (эсеры, меньшевики, большевики), кадеты, октябристы, монархисты, неопиты православия... Время между «Февралем» и «Октябрем»,

когда ему пришлось выступить в роли «указчика», он вспоминает как самое неподлинное для себя: «Неустанно носясь по фронту, защищая в армейских комитетах свои резолюции, произнося речи в окопах и тылу, призывая к защите родины, и разоблачая большевиков, я впервые за всю свою жизнь не чувствовал себя тем, кем я на самом деле был. <...> Время величайшего напряжения и даже расцвета моей жизни осталось у меня в памяти временем предельного ущемления моего «Я» [7, 19];

– «По своему психологическому вкладу Степун был скорее аналитик и наблюдатель» [3, 10].

Не вызывает сомнения у исследователей и масштаб его философских исканий:

– «Ф.А. Степун... мог бы стать «русским Витгенштейном» или «Хайдеггером», но он стал лишь «немецким Степановым». <...> Школы он там не создал, последователей не взрастил» [9];

– «Степун уходит к той глубине, на которой еще жива всеохватывающая целостность – к религиозности, искусству, «переживанию»... Здесь нет «системы», но – «дух системы» (Ф. Шлегель), здесь не «творчество», – но «жизнь» [5, 711].

Очевидно, что эти и другие упреки касались того, что Ф.А. Степун «не дал отечественному любомудрию того, что вроде бы мог дать, – оригинальной философской системы, наподобие западноевропейской» [3, 8]. Подобные сожаления имели под собой основания. Ведь Ф.А. Степун посвящал свои работы осмыслению конкретных социальных явлений: Первой мировой войны, революции, эмиграции, судеб России и т. д. Всерьёз интересуясь вопросами методологии, рассматривал их «попутно», называя свои методологические искания «методологической транскрипцией» [6, 140]. Обобщающих трудов, связанных с системным изложением методологических положений, Ф.А. Степун не оставил, что и отмечалось его современниками и последующими исследователями. «Внутренне необходимой связи между всеми этими элементами автор и сам не усматрива-

ет, – утверждает М.В. Вишняк. – По крайней мере, свою «методологию» он рекомендует попросту пропустить тем, кто ей специально не интересуется...» [1, 719-720]. Последние тридцать лет своей жизни Ф.А. Степун писал и издавал свои работы прежде всего на немецком языке. «На русском языке выходили его статьи в разных эмигрантских журналах..., но представление о Степуне-мыслителе имели, прежде всего, немцы» [3, 4]. Тем из наших читателей, кто знает лишь русского Степуна, скажем, что, по-видимому, немецкий язык даёт полную меру всех возможностей его стиля. «Этот пьянящий кубок, где философские абстракции играют и искрятся с легкостью, не отнимающей ничего у глубокой, порой трагической серьезности, только и возможен для языка Гёте и Ницше. Степун владеет им, как артист и как мыслитель» [8].

И всё же есть основания для сомнений. Гипотеза, обосновываемая в рамках данной статьи, состоит в том, что Ф.А. Степун в своих исканиях не ограничился лишь вопросами философии культуры, а сумел создать достаточно самобытное видение методологии исследования социальных явлений.

Во-первых, исходным пунктом его методологических исканий стал вопрос о происхождении понятий: «Почему вообще в непонятном мире существуют понятия?». Это вопросы «последние» (фундаментальные), на которые «отвечают не знанием, но мудростью, т. е. отвечают не ответами, но погружением в себя, в те последние пласты духа, которые вообще не зацветают вопросами» [6, 125]. Такой подход противоречил представлениям традиционной гносеологии, утверждавшей, что понимать нечто – значит улавливать, фиксировать это нечто в существенных признаках. Однако, как полагал Ф.А. Степун, от этого непонятный нам мир не становится доступнее. Во-вторых, он предложил другой характер отношений – это отношение между «переживанием» и «первопонятием». Понятие о непонятном для нас мире формируется через переживания. Переживание становится для него ключевой гносеологической и методологической категорией социально-фи-

лософского анализа. «Переживание есть по существу такая наличность сознания, которая никогда не может стать предметом знания», – утверждает Ф.А. Степун и выдвигает два основополагающих теоретических положения: 1) «переживание есть то, чего понять нельзя», 2) «переживание должно быть так или иначе осилено в понятии» [6, 125]. Переживание не становится предметом понятия, а понятие не переживается. «Переживание не отражается в понятии, но как бы расцветает им. Понятие не понимает, не улавливает переживания, переживание лишь означает и знаменуется им» [6, 125]. В-третьих, на вопрос: «Каким образом принципиально недоступное никакому пониманию переживание становится основой всех понятий и всякого понимания?» – Ф.А. Степун отвечает следующим образом: переживания, абсолютно «неподвластные» нашему пониманию, даже фиксируемые в понятиях, «не могут быть мыслимы иначе, как ступенями большей, или меньшей понятности» [6, 133].

Спецификой методологического подхода Ф.А. Степуна является то, что он рассматривает «переживание жизни» как «переживание мистическое», во многом иррациональное, не поддающееся логической фиксации. Анализируя опыт многих мистиков, он обнаружил три момента, свойственные переживанию жизни:

«Первый момент: отвращение внутренних чувств человека, его души и познания от всех явлений внешнего мира. Второй момент: погружение души в то, безусловно, единое, цельное и нераздельное, что лишь условно определяется как единое цельное и неразрывное, в то последнее и предельное жизни и бога, ...что многословно и многомысленно утверждается как не сказуемое и не познаваемое. Третий момент: отпадение души от этого последнего единства и возвращение ее к бесконечному многообразию видимых и слышимых образов мира» [6, 129].

Опыт мистиков, как утверждает Ф.А. Степун, показывает действенность этой структуры: первый шаг связан с переживанием отрешения от мира, с уходом от множества

конкретных деталей окружающего мира и погружением в себя; второй шаг – это переживания более глубокого порядка, связанные с погружением в Бога, постижением Абсолюта как единого, цельного и нераздельного; третий шаг – это переживания по поводу возвращения в мир, к бесконечному множеству образов мира. Эти рассуждения напоминают платоновский «круговорот души» и «знание как припоминание». Платоновские мотивы в философском творчестве Ф.А. Степуна достаточно сильны: он рекомендует рассматривать акт воспоминания («анамнезис») в качестве первоисточника всякого творческого самоопределения человечества. Движение от переживания жизни к переживанию творчества, по Ф.А. Степуну, происходит «в одновременном и мгновенном осознании двух выступающих из пережитого мрака начал»; первое начало – как бы далекое воспоминание: «что-то было со мною», второе – как бы непосредственное осознание: «я переживший – здесь» [6, 141]. Как только эти начала осознаются, происходит встреча «субъективированного Я» с «объективированным Я». Причём в процессе переживания «субъективированное Я» («что-то было со мной») как бы подтягивается к «моему», «объективированному Я» («Я переживший – здесь»), т. е. пережитое нечто приобретает формы помыслов, поступков, чувств, стремится к нравственному и религиозному утверждению. Из этих рассуждений Ф.А. Степун делает заключение о том, что «...человек в известном смысле ничего не творит, ибо лишь организует себя как творение. «Я» человека еще не совершает никакого трансцензуса, но имманентно замыкается в себе самом» [6, 142].

Развивая идею переживания, он заявляет, что «пласты переживания» в своём функционировании организуются в «полюсы переживания». Вводимая категория «полюсы переживания» играет важную роль в методологической концепции Ф.А. Степуна, хотя он называет её по-разному: «противостоящие друг другу сферы жизни и творчества», «тенденции» [6, 127], «пределы», «полюсы» [6, 133].

«Устремляясь к полюсу творчества, – заявляет Ф.А. Степун, – переживание как бы стремится навстречу всем родам постижения. С этой целью оно раскалывается на многие части, из которых каждая оказывается в состоянии стать в положении субъекта, постигающего все остальные части его как данные ему объекты. Перед нами развёртывается монадологическая структура сферы творчества» [6, 127]. Взаимосвязанными формами монадологической структуры сферы творчества выступают философия, наука, религия, искусство и т. д., которые с разных сторон отражают целостность жизни. Жизнь как целостность ускользает от исследователя, открывается своими отдельными, часто разрозненными гранями. В этом и проявляется вечно существующее противоречие между «переживанием творчества» и «переживанием жизни».

Творчество как «полюс переживания» – это «господство над миром понятий». Оно всегда устремлено к какой-нибудь цели и закрепляется в понятиях (образах); менее погружено в стихию иррациональности, чем переживание жизни; основано на субъект-объектном дуализме, делится на содержание, мыслимое в объекте и – мыслимое в субъекте [6, 126-133]. Жизнь как «полюс переживания» существует целостно, нераздробленно, её нельзя делить на категории субъекта и объекта. Она абсолютно уходит из-под власти понятий, не поддаётся логической формализации. Любое логическое переживание жизни обречено на провал. Жизнь, как известно, богаче любой логики. «Уже одно введение жизни в поле зрения логического субъекта, – утверждает Ф.А. Степун, – есть безнадежная подмена её тем логическим жестом нашим, которым, постоянно стараясь схватить жизнь, мы только снова и снова спугиваем её» [6, 127-133]. В этом сложном процессе восхождения от «переживания жизни» к «переживанию творчества» формируется первопонятие «положительное всеединство», в котором «мысль возникает над жизнью». «... Мысль, стоящая уже на грани того, что не может быть мыслимо. Оно есть логическое начало, но стоящее как бы на службе у алогических

сил. Оно есть понятие, но понятие, функционирующее уже не как понятие, но исключительно как некий логический символ» [6, 155]. Ф.А. Степун проводит различия между «единством жизни» (изначальным единством жизни вне каких бы то ни было различий) и «положительным всеединством», мыслимым уже как понятие [6, 134].

Характеризуя понятие «положительное всеединство», Ф.А. Степун отмечает следующее: 1) сфера логически знаменующих переживаний всецело совпадает со сферой всех вообще возможных переживаний (логическое переживание Бога схоже с логическим переживанием дерева); 2) никакое переживание не может быть до конца выражено в том понятии, которым оно знаменуется (в рациональной плоскости дерево в своей последней сущности совершенно так же малопонятно, как Бог); 3) логическое уравнивание в непонятном есть лишь обратная сторона религиозного уравнивания в понятном (дерево логически так же понятно, как и Бог, но религиозно Бог так же ясен и понятен, как дерево); 4) процесс философского, т. е. конечного, понимания раскрывается в ряду сложноорганизованных понятий, которым всегда предшествует коэффициент непонятности. Так размывается пограничная линия логической сферы и осуществляется прорыв в логическую глубину самой жизни. Так, по мнению Ф.А. Степуна, в понятии «положительное всеединство» формулируется человеческая мысль, обозначаются проблемы, разрешение которых окончательно выходит за пределы всякой логики. Говоря языком И. Канта, это означает, что понятие «положительного всеединства» должно быть определено как «трансцендентальная идея», и его можно определить как исчерпывающее понятие, а потому и *окончательное* [6, 134-137].

Для Ф.А. Степуна данный вывод имеет важное значение, так как служит фундаментальной основой его «методологической транскрипции» в понимании социально-философских явлений. «Методологическая транскрипция», утверждает он, заключается в том, что любая форма творческого самооп-

ределения жизни может быть логически утверждена как центральное понятие философского миропонимания. Всё, что рождается творчеством, должно быть подвергнуто философскому осмыслению, способно породить относительную и абсолютную правду наших знаний. «Правда философского сциентизма заключается в открытии им мира как научного понятия, его же неправда – в предположении, что весь мир исчерпаем категорией теоретического понимания. Относительная правда философского эстетизма будет заключаться в открытии мира как эстетического образа, его же неправда – в том предположении, что весь мир исчерпаем категорией художественного созерцания. Относительная правда религиозного догматизма будет заключаться в открытии им мира как воплощения Бога, его же неправда – в предположении, что весь мир исчерпаем в категории религиозного догмата и т. д. ...» [6, 140]. Критический философский анализ способен избавиться от «мертвой относительности», способен преодолеть односторонность конкретных творческих форм посредством их целостного познания. «... Весь мир в целом есть в одинаковой степени и научное понятие, и художественное произведение, и религиозный догмат, и еще многое другое» [6, 140]. Соотношение относительной и абсолютной правд приводит к выводу о многообразии творческих форм, организованных между собой по принципу монадологически множественного единства.

Особый исследовательский интерес представляют стремления Ф.А. Степуна рассматривать «переживание как творчество через призму ценностных состояний», так активно разрабатываемых в неокантианстве. Он различает «ценностные состояния» и «ценности предметного содержания». «Ценностные состояния» – это творимые человеком культурные блага, какими являются личность, любовь, общество, нация. Это потребности и интересы, выраженные в субъективной форме, т. е. на языке мыслей, образов, понятий, суждений. Они организуются в сфере внутренних состояний отдельных личностей и их взаимоотношений. Соответственно, разли-

чают ценностные состояния, в которых организуется каждый человек (это ценности личности), и ценностные состояния, в которых организуется человечество (это ценности судьбы) [6, 143-144]. «Ценности предметного содержания» – это то, что противостоит ценностным состояниям, касается творческих форм, которые, в свою очередь, подразделяются на научно-философские и эстетически-гносеологические ценности.

«Научно-философские ценности – это культурные блага точной науки и научной философии» [6,144]. Их объединение основано на дискурсивности и формировании в понятиях, а также на том, что наука завершается лишь в научной философии. Эстетически-гносеологические ценности базируются на интуиции и образах, «на том, что, с одной стороны, всякое истинное искусство неминуемо таит в себе метафизический гнозис, а с другой – на том, что всякая логически символизирующая метафизика построена всегда по образу-подобию художественного произведения...» [6, 144].

Таким образом, «методологическая транскрипция» Ф.А. Степуна была оригинальным явлением в истории философской мысли, представляла собой органичный синтез различных философско-методологических линий (платонизма, неокантианства, русской религиозной философии). Ф.А. Степуна можно рассматривать как одного из отечественных родоначальников познавательно-ценностного подхода в исследовании социальных феноменов.

ЛИТЕРАТУРА:

1. Вишняк М.В. О «переосмыслении» Ф.А. Степуна // Степун Ф.А. Жизнь и творчество. М.: Астрель, 2009. 736 с.
2. Елькин А.В. Философия культуры Ф.А. Степуна и Г.П. Федотова. Новоградство. Автореф. дис. ... канд. филос. наук. М., 2005. 21 с.
3. Кантор В.К. Ф.А. Степун: русский философ в эпоху безумия разума // Степун Ф.А. Жизнь и творчество. Избранные сочинения. М.: Астрель, 2009. 807 с.
4. Полторацкий Н. Философ-артист // Возрождение, 1951. С. 170-179.
5. Степун Ф.А. Жизнь и творчество. Берлин, 1923.

- // Степун Ф.А. Жизнь и творчество. М.: Астрель, 2009. 807 с.
6. Степун Ф.А. Жизнь и творчество. М.: Астрель, 2009. 807 с.
7. Степун Ф. Бывшее и несбывшееся. London: Overgeag Publications Jnterchange Ztd., 1990. Т. 2. 711 p.
8. Федотов Г.П. Fedor Stepun. Das Anliz Russlands und das Gesicht der Revolution. Berlin; Zeipzig: Gotthelf-Verlag, 1934 // Новый град. Париж, 1934. № 9. С. 84-98.
9. Чубаров И.М. Зачалось и быть могло, но стать не возмогло (предисловие к «Жизни и творчеству» Ф.А. Степуна) // Логос, 1991. № 1. С. 81-103.

УДК-14

Гуляева И.Г.

Академия повышения квалификации и профессиональной переподготовки работников образования (г. Москва)

ИДЕЯ СВЕТА В ФИЛОСОФИИ ОБРАЗА С.Н. БУЛГАКОВА

I. Gulyaeva

Academy of Professional Development and Retraining for Educators, Moscow

THE IDEA OF LIGHT IN S.N. BULGAKOV'S PHILOSOPHY OF IMAGE

Аннотация. В творчестве С.Н. Булгакова проблема света рассматривается в тесной взаимосвязи с вопросом о трансцендентности и имманентности в отношениях Бога и мира. Свет определяется им как божественная энергия – действие, раскрывающее онтологические связи между Богом и миром. Идея света рассмотрена С.Н. Булгаковым через призму учения о *Софии* как проводника божественной энергии – света – в мир. В статье большое внимание уделено раскрытию понятия «София» как фундаментально значимого для его творчества. Кроме того, идея света рассмотрена в контексте учения о божественных именах, выявляется взаимосвязь философии имени и философии образа (иконы) как философских рецепций представлений об энергийной природе света. Рассмотрены представления С.Н. Булгакова об иконе как «иероглифе имени», раскрывающем свое символическое содержание в человеке и через человека.

Ключевые слова: С.Н. Булгаков, свет, божественная энергия, София, божественные имена, икона, философия образа.

Abstract. In S.N. Bulgakov's works the problem of light is considered in close connection with the question of transcendence and immanence in the relationship of God and the world. S.N. Bulgakov defines light as a divine energy, the process that reveals the ontological relationship between God and the world. The philosopher considers the idea of light through the doctrine of Sophia as a conduit of divine energy of light to the world. The article pays a lot of attention to defining the concept of Sophia as fundamentally significant to S.N. Bulgakov's work. The idea of light is also considered in the context of the divine name theory, with the relationship of the philosophy of the name and the philosophy of the image (icon) as philosophical receptions of ideas of the energetic nature of light being revealed. The article considers S.N. Bulgakov's ideas of icon as a "hieroglyph name" that reveals its symbolic content in man and through man.

Key words: S.N. Bulgakov, light, divine energy, Sophia, divine names, icons, the philosophy of the image.

Проблема света в русской религиозной философии 20 столетия рассматривалась в различных аспектах – онтологическом, гносеологическом, антропологическом, феноменологическом – и наиболее полно была раскрыта в трудах П.А. Флоренского, Е.Н. Трубецкого, А.Ф. Лосева, С.Н. Булгакова, обосновавших в традициях концептуального исихазма – паламизма – энергийное происхождение света.

В творчестве С.Н. Булгакова свет рассматривался в тесной взаимосвязи с проблемой трансцендентности и имманентности божественного, философией имени, идеей креацио-

© Гуляева И.Г., 2011