



Андреев Н. Н.

СУБЪЕКТИВНОЕ И ОБЪЕКТИВНОЕ ПО ТРУДАМ С.Л. ФРАНКА



*Андреев Николай
Николаевич, выпускник
2011 г. отделения теологии
РГУ им. С.А. Есенина*

Один из старых аргументов, направленных против религиозного человека (чаще со стороны «просвещённого» человека), заключается в том, что он расценивает опыт верующего как производное от его обостренной функции иллюзорного отражения действительности, явившейся результатом его непросвещённости. В зародившейся научной психологии это стало называться субъективностью человеческих состояний. Категории субъект и объект с их производными субъективный и объективный прошли долгий путь развития. И сегодня эти определения имеют разные значения. Характеризуя религиозные состояния как субъективные, психология вкладывает в это понятие такую функцию человеческого сознания как искажение, иллюзорное отражение и т. д. Замечателен для конца XIX – начала XX века и опыт апологетической реакции на эту критику. И одним из самых блестящих, на наш взгляд, философов XX века, замечательно проделавшим работу контраргументации, направленную против скептиков, является С. Л. Франк.

Категории «субъективный» и «объективный» являются одними из самых сложных и запутанных в философии. Ответ обывателя на вопрос о том, что он признаёт в качестве объективного и несомненного гласит: «...всё, на что мы наталкиваемся, с чем мы встречаемся в окружающей

нас среде, что присутствует в созерцаемой нами картине бытия и своим присутствием как бы принудительно навязывается нам, в отличие от того, что рождается в нас самих в качестве «мнения», «воображения», «предположения»¹. А совокупностью всего того, с чем мы «встречаемся», называется эмпирическая действительность или мир. Сам акт встречи с этим «присутствием» мы называем опытом. Однако давно уже признанным в психологии и философии является убеждение, что «встретиться» я могу и с неким явлением, рождённым во мне как явление душевное, внутреннее, и встретиться с ним именно в качестве объекта. То есть в рамках человека как субъекта мы встречаем как бы другого субъекта – сознающее начало, имеющее дело с наполняющим его душевно-эмоциональным миром. Таким образом, уяснив, что свойство быть объектом относится не только к материальной сфере, но и внутренне-душевной, приходим к пересмотру и определения встречи с объектом, называющейся опытом. Опыт - это акт встречи, характеризующийся обладанием вообще *всякого* «присутствия». Оно не обязательно материально. Конечно, мы согласны с тем, что всякий чувственный опыт есть опыт, однако далеко не всякий опыт есть опыт чувственный². Ведь именно термин «опыт», «опытное обладание» используется в качестве главного аргумента для подтверждения того или иного факта как объективного, подлинного и т.д. И вот тут часто возникает смешение (особенно материализмом) опытно данного бытия и материального. Ведь «мир», бытие не исчерпываются тем, что мы называем материальным бытием. То, что нам не дано в чувственной форме, то, что мы не можем ни услышать, ни увидеть, ни ощупать и что мы называем явлениями нашей «душевной жизни», дано нам с не меньшей опытной достоверностью, очевидностью и в этом смысле объективностью, чем явления материального мира. И характер встречи с явлениями душевной жизни со стороны самого субъекта носит характер сталкивания с ней как с некоторой независимой от нас самих действительностью.

Мы не случайно остановились здесь на вопросе религиозного опыта. У С.Л. Франка разработана интересная аргументация для апологии «подлинности» этого опыта. Прежде чем начать обосновывать достоверность религиозного опыта, Франк поясняет сам факт, казалось бы, очевидной возможности такого опыта. Ведь религиозные переживания, честно признаться, могут обладать характером «субъективного», недостоверного, ни на чём не основанного опыта (и в этом смысле недолжного, более того, невозможного, поскольку его и опытом назвать нельзя, ибо это отсутствие опыта) с точки зрения атеиста и скептика. Да и слепо верующие люди в самом деле есть, но их количество небольшое, да и верующими их назвать сложно. Но чаще скептики приписывают верующим такие свойства религиозного опыта, которые являются не более чем выдумкой и некоей иллюзией в головах самих скептиков. В сознании преобладающего числа людей, не имеющих опыта встречи со Священным, религиозный опыт представляется как «...некое своеобразное духовное состояние, при котором мы согласны признавать,

считать достоверным, утверждать как истину нечто, что само по себе не очевидно, не может быть удостоверено, для чего нельзя привести убедительных оснований и что поэтому есть предмет возможного сомнения и отрицания»³. И именно необоснованная убежденность в реальности встречи со Священным верующего человека даёт повод к объявлению такого опыта со стороны скептика неким субъективным упорством убежденности, самообманом, насилием над собственным сознанием. Сам С.Л. Франк признаётся, что не понимает, как можно таким образом верить и зачем это вообще нужно: «Я сознаю дело так: недостоверное остаётся недостоверным, верить во что-либо недостоверное, утверждать в качестве истины то, что подлежит сомнению, значит либо обнаруживать легкомыслие – вся наша жизнь полна, к несчастью, таких легкомысленных верований, за которые жизнь нас жестоко карает, – либо же как-то насиловать, форсировать сознание, «уговаривать» себя самого в том, что, собственно, по-настоящему остаётся для нас сомнительным... А поскольку такая установка сознания почти неизбежно связана с внутренним колебанием, поскольку исповедание «верую» перед лицом честного, правдивого самосознания часто означает, строго говоря, «не верую, но хотел бы верить и уговариваю себя, что верю», – это есть прямо грех перед Богом как Духом истины. Ибо, как однажды сказал юноша Байрон, «первый атрибут Божества есть истина»⁴. И с точки зрения религиозного человека, такой «опыт» как раз невозможен, да он и не существует (за редким исключением). И далее станет ясно, что религиозность верующего человека основана всё же на опытной вере, вере-достоверности, вере-встрече и что именно религиозный опыт, характеризующийся такими свойствами, может свидетельствовать о человеке как о верующем.

Один из аргументов отрицательной критики в пользу недостоверности и беспредметности веры заключается в навязывании верующему человеку аналогии его веры с той верой, которой мы руководствуемся ежедневно. Мы прекрасно знаем, что вся наша жизнь основана на том, что на каждом шагу мы руководствуемся мнениями, убеждениями, истинность которых мы не можем проверить. Мы уверены в том, что завтра, как и сегодня, солнце не погаснет, не взорвётся, и ночь обязательно сменится днём. На каждом шагу мы живём с верой в неизменность законов природы. Однако никто не может гарантировать неизменность этих законов, и наша вера в них есть именно слепая, ни на чём не основанная вера. Всё это на самом деле так. Но вот когда соображениями такого рода пытаются воспользоваться в качестве ярлыка (вешаемого на верующего человека) для объяснения сущности религиозного опыта, то необходимо показать, что здесь происходит смешение понятий. Дело в том, что в повседневной жизни, руководствуясь «слепой» верой, мы имеем дело всё же с выбором между более вероятным и менее вероятным. И выбираем мы первое. И «...здесь мы совсем не руководимся произвольной верой как чем-то противоположным знанию; мы не отдаем предпочтение необоснованному перед обоснован-

ванным; напротив, не будучи в силах владеть безусловно достоверным знанием, мы выбираем из разных возможных допущений то, которое более всего приближается к знанию (хотя и не достигает необходимости и точности последнего)⁵. Таким образом, руководствуясь повседневной верой, мы желаем, чтобы эта вера максимальным образом приближалась к знанию (хотя это знание – гипотетическое). Но ведь совершенно иначе обстоит дело с религиозной верой: «То, во что мы здесь верим, есть, с точки зрения рационального, «земного» опыта, не более вероятное, а скорее менее вероятное; мы верим в то, что есть «эллинам» — т. е. людям рациональной мысли — «безумие». Вера в Бога не есть, с точки зрения рационального понимания мира, «наиболее правдоподобная гипотеза»⁶. Можно перечислить большое количество аргументов в пользу защиты как раз неправдоподобности гипотезы веры в Бога (например, существование зла и неправды в мире). Таким образом, если вера в Бога, с этой точки зрения, является, пожалуй, наименее правдоподобной гипотезой, то сравнивать религиозную веру с верой повседневной не стоит. Мы пришли к двум выводам: первое – это то, что повседневная вера не совсем «слепа» - она стремится быть зрячей: «...гипотезы, мнения о наиболее вероятном, о том, во что мы имеем право верить, в области земной, эмпирической жизни, в конечном счете, доступны проверке: наш жизненный опыт либо подтверждает, либо опровергает их»⁷, а второе - это то, что «... в области религиозной веры такого однозначного, отчетливого мерил верности у нас нет; здесь наши допущения остаются непроверяемыми просто потому, что по самому существу дела «опытная» проверка — в обычном смысле понятия «опыта» — здесь невозможна. Здесь не может быть никакого расчета вероятности, а потому само понятие вероятного теряет здесь всякий смысл»⁸. Далее Франк разграничивает понятия веры как доверия и веры как достоверности. Вера-доверие необходима в начале религиозного пути человека, однако она должна иметь своим источником веру-достоверность. Вера как доверие – это способность доверять авторитету Церкви, Св. Писанию и т.д., которые необходимы для здоровой духовной жизни. Однако не менее необходимо, чтобы у веры был достоверный и подлинный предмет религиозного опыта. Только тогда вера становится достоверностью.

Но для честной мысли здесь возникает законный вопрос: как возможна сама вера-достоверность? Во всех областях мысли, не только в религиозной, достоверность означает реальное присутствие самого предмета знания или мысли в нашем сознании, которое и называется опытом в отличие от мысли о некоем знании. Ведь суждение или мысль требуют проверки, которая характеризует их как истинные или ложные. Опыт же удостоверяет сам себя. Как говорит С. Франк, «ему достаточно быть, чтобы быть истиной». Когда я испытываю некую эмоцию или чувство, например радости или боли, я тем самым уже знаю, что боль действительно есть, что она в составе моей жизни подлинно-достоверная реальность. Сомнение здесь было бы бессмысленно. Как итог данного размышления согласимся с тем

определением опыта, которое даёт С. Л. Франк: «Опыт – такое обладание чем-либо, которое само есть свидетельство реальности обладаемого»⁹. И если вообще возможна вера-достоверность, то это предполагает, что есть вера, имеющая характер опыта. Верно и обратное.

Также необходимо отметить, что открываемая реальность внутреннего опыта со стороны других людей не менее объективна, чем явления материального характера: власть какого-либо тирана, терроризирующего людей, убийца, покалечивший десятки жизней, являются эмпирической реальностью не менее объективной и грозной, нежели природный катаклизм или техногенная катастрофа, с которыми мы не можем не считаться. С другой стороны, реальность внутреннего порядка может выступать как объективная в том смысле, что другой человек (например, учёный-психолог) может работать с ней как с объектом своего изучения, исследования и даже изменения. Итак, наша внутренняя душевно-эмоциональная жизнь является, также как эмпирическая действительность, объектом и предметом познания и наблюдения, на который я направляю свой умственный взор. Для того чтобы это стало ещё более понятным, необходимо отказаться раз и навсегда от искусственного понятия «вне нас» как пространственной удалённости или внеположенности и брать его в простом смысле того, что просто «независимо от нас», то есть в смысле «...бытия, независимого от нашего, направленного на него познавательного взора»¹⁰. С этой точки зрения, «...наша собственная душевная жизнь есть, очевидно, такая же объективная эмпирическая реальность, как всё остальное; и психология (основной метод которой есть самонаблюдение) есть не в меньшей мере эмпирическая наука, чем все другие знания».¹¹

Необходимо задаться ещё одним вопросом относительно проблемы объекта и объективного. Вопрос состоит в том, что же ещё, помимо материального бытия и душевно-эмоциональных явлений, может обладать характером «объективного» бытия? Уже давным-давно философское сознание пришло к убеждению в том, что вся совокупность эмпирически данного материала бытия содержит ещё нечто иное – то, что образует её форму. Это так называемый идеальный элемент бытия. И.Кант хорошо показал, что пространство, время и всё, что в их составе нам дано, не тождественны самому материалу бытия. Пространство и время не являются «материалом» опыта, а есть «условие опыта, то, *как*, в какой форме он дан»¹². Также Кант показал, что целый ряд элементов и отношений, таких как причина, качество, отношение и т.д., опять-таки не даны на тот же лад, что и чувственно-конкретный материал эмпирической действительности. С.Л. Франк говорит о том, что кантовский ряд категорий должен быть дополнен ещё рядом логических категорий, таких как тождество, различие, логическое подчинение, отношение основания и следствия. И хотя существует соблазн считать эти явления как не принадлежащие самим объектам, а нашей мысли, для честного и непредвзятого сознания они являются всё же входящими в состав того, что объективно подлинно есть: «Как золотое кольцо есть нечто иное, чем золотая ваза и табакерка, но

всё же и то, и другое остаётся разновидностью золотой вещи и ценится прежде всего именно как золото, -так же идеальные формы и отношения вещей представляются как нечто дополнительное, как бы лишь вторично присущее «самим вещам», т.е. конкретно данному содержанию бытия. Что дважды два четыре, что диаметр делит круг на две равные половины, что в мире существует различие и тождество, множественность и единство, постоянство и изменчивость – эти и им подобные отношения стоят перед нами как свойства объективной действительности, ничем не отличаясь в этом отношении от таких эмпирических фактов, как то, что железо тяжелее дерева или что вода есть жидкость, а камень – твёрдое тело»¹³. Более того, необходимо отметить, что эти идеальные формы бытия, одновременно входя в состав бытия и будучи отличными от самого субстрата эмпирического бытия, являются сверхвременными формами бытия. Вот как об этом говорит С.Франк: «Если я сосредоточиваю мою мысль на любом содержании, как таковом, – вне его участия во временном мировом бытии – например, мыслю «красный цвет», то я ясно усматриваю, что «краснота», как таковая, есть нечто вечное; другими словами, она... *есть*, совершенно независимо от того, что в составе конкретных вещей она может «вылинять», смениться другим цветом; и даже если бы на свете не осталось ни одной красной вещи, то то, что мы мыслим как «красноту», не изменилось бы, как таковое, а сохраняло бы свою значимость»¹⁴.

Как было уже упомянуто, объекты мысли, созерцания интеллектуального характера, переживания душевно-эмоциональных фактов, конечно же, стоят в ином отношении к самой мысли, чем объекты материального, чувственного бытия. Предстоя нашей мысли, будучи тем, на что направлен наш мыслительный познавательный взор – в этом смысле будучи объектами нашей мысли и стоя вне нашего сознания, они находятся не вне самой мысли, а внутри её, объемлются ею. Нет и сомнения в том, что не только такие материально-чувственные предметы как стол, камни, здания и т.д., но и такие, как чувство голода, гнева, боли и т.д., являются чем-то совершенно иным, чем мысль о них, познавательный взор, на них направленный. Что касается математических, логических и вообще отвлеченно мыслимых содержаний, то они также, будучи объектами нашей мысли, одновременно находятся внутри мысли, принадлежат к стихии мысли. Это выражается в том, что, как говорит С.Л. Франк, мы можем меть их с закрытыми глазами. Само наименование этого слоя бытия как идеального говорит о его пограничном, двойственном положении. «Идея» в платоновском смысле означает нечто объективно-сущее, но идея также означает некий продукт нашей мысли. Именно отсюда рождается соблазн считать идеальные содержания как нечто «субъективное», отсюда же проистекает несостоятельная попытка Канта признать эти идеальные элементы бытия «формами» нашего собственного сознания, которые мы извне налагаем на саму реальность. Таким образом, факт предстояния моей мысли «объектов» нематериального характера позволяет говорить о них как об объективных феноменах. Материально-предметное бытие, будучи также данным моему познающему воз-

ру (на иной лад, нежели внутреннее бытие), будучи общеобязательным, лучше было бы называть объектным бытием, или более точно – внешнеобъективным, в отличие от внутриобъективного.

Теперь перейдём к проблеме субъекта и субъективного. Первое, о чём здесь необходимо сказать, – это оставленное в прошлом скептическое отношение к самому факту существования субъекта. Классический пример отрицания реальности субъекта служит скептицизм Д.Юма: «Как бы глубоко я не проникал в то, что я называю моим «я», я всегда наталкиваюсь на то, или иное частное ощущение – тепла или холода, света или тьмы, боли или удовольствия. Я никогда не могу наблюдать чего-либо иного, кроме ощущения»¹⁵. Противоречивость данного суждения очевидна. В формуле «я не нахожу в себе никакого «я» уже имманентно содержится наличие того, кто ищет, то есть – «я». Естественно, я не могу найти своё «я» в мире объектов по той простой причине, что я есть тот, кто ищет и поэтому не может себя самого встретить, будучи субъектом - тем, кто встречает всё остальное.

Первооткрывателем реальности, лежащей за пределами объективной действительности, является Рене Декарт. Оно заключается в известной формуле: *Cogito ergo sum*. Для Декарта эта формула означала открытие твёрдой точки безусловного достоверного знания. Я могу сомневаться в любых фактах предметного мира, однако данное сомнение неприложимо к реальности моей мысли. Противоречиво сомневаться в самом сомнении. Однако сам Декарт не осознал всего значения своего открытия. Он строит свою метафизику типа предметного знания: «...мыслящее «я» он превращает в «*субстанцию*» - одну из субстанций, из которых, наряду с субстанциями другого рода, состоит структура объективного бытия мироздания»¹⁶. Но всё равно это не мешает признать то, что в лице Декарта открыта реальность особого порядка, не замечаемая лишь по той причине, что слишком близка нам, так как совпадает с тем, кто её ищет. То есть это та реальность, в которой субъект и объект поиска совпадают. Но и такая формула всё же не точна. Дело в том, что это есть реальность, которая нам вообще не предстает в роли объекта, на который направлена наша мысль. Как справедливо говорит С.Л.Франк, давая замечательное определение субъекту: «Мы «имеем» её в той совершенно особой форме, что сами *есмы* то, что мы имеем. Это есть реальность, *открывающаяся самой себе* – открывающаяся не в силу того, что кто-то другой на неё смотрит, а в силу того, что само её **бытие** есть непосредственное *бытие-для-себя, самопрозрачность*»¹⁷.

Это замечательное определение Франка имеет полемическое ограничение, будучи направлено на защиту самого факта реальности субъекта. И поэтому оно говорит, что субъект **есть**, но оно не говорит, **что** он есть, чем является. Попробуем понять сущность субъекта. «Под субъектом ныне понимается активно действующий и познающий, обладающий сознанием и волей человек»¹⁸. В этом значении субъекта его противоположностью, то есть тем, на что направлена его познавательная деятельность, будет являться объективное бытие в смысле

бытие внешне-предметное. Этот взгляд представляется нам, с одной стороны, верным. Однако он говорит лишь об одном из возможных пониманий субъекта – как целостного человека. Понятие же субъекта имеет несколько значений. Необходимо понимать субъект не только как человека с его внутренним душевно-эмоциональным миром, но и как некий центр, который сам может выступать в качестве познающего субъекта своего же внутреннего душевного мира. Наглядно-пространственно это можно изобразить как субъект в субъекте. Более важным для нашей работы является рассмотрение проблемы субъективного.

Философскими словарями субъективное часто определяется такими нейтральными определениями как «зависимость суждений, мнений, представлений и т.п. от субъекта, его взглядов, интересов, вкусов, предпочтений и т.д.»¹⁹ или как «все то, что относится к субъекту (всему его психологическому состоянию) и более или менее совпадает с его взглядами, интересами, вкусами и т. д.»²⁰. Это верно. Но ведь, практически всё в нашей жизни: суждения, мнения, представления – зависит от субъекта. Такие определения качественно не определяют характер этой «зависимости» от «всего того, что относится к субъекту». Что означает эта зависимость, не ясно. Как нам представляется, можно выделить несколько уровней понимания этой проблемы. Во-первых, в самом простом и низшем смысле, субъективный означает просто «...то, что принадлежит нашей внутренней природе»²¹, в отличие от вещей, окружающих нас. Это похоже на вышеупомянутое первое и наиболее примитивное определение субъекта. То есть смысл здесь таков, что субъективным называется просто то, что порождено человеком, является продуктом его сложной внутренней жизни. Здесь не важен вопрос о том, истинно ли то, что порождено мною, или не истинно, обладает ли это характером подлинности, достоверности и т.д. или нет. Здесь важно различать просто то, что рождается и происходит **в** нас, в отличие от того, что происходит и порождается **вне** нас в смысле пространственной удалённости и обладает характером общеобязательности. Например, мои мысли, мечты, сны, фантазии, воспоминания и т. д. в этом смысле субъективны, так как не существуют на тот же лад, что и объекты материального бытия, которые делятся вовне. И в этом смысле, на наш взгляд, употребление термина субъективное в таком значении неуместно. Правильным было бы в таком случае употреблять термин – субъектное. То есть субъективное в этом смысле – это то, что относится к субъекту, человеку.

Во-вторых, приложение характеристики субъективного к тому или иному феномену или факту у обывателя вызывает такие ассоциации, как иллюзорность, обманчивость, недостоверность этого феномена или факта в том смысле, что нечто в него привносится субъектом. То есть субъект (в вышеизложенном смысле человека) обладает неким негативным свойством не просто привносить нечто в объект, а привносить искажающим образом, создавать иллюзии, нереальность и т.д. Вот что об этом говорит один из словарей: «...субъективным называют иногда то, что принадлежит только нашему пред-

ставлению или законосообразной деятельности мысли, но не имеет никаких ручательств действительности...»²². Однако наше сознание по своему содержанию достоверно настолько, насколько достоверный материал предоставляет наша душа. Но очевидно, что это уже не вина сознания, если этот материал не соответствует действительности. Сознание отвечает лишь за воспроизведение этого материала. Именно поэтому любая серьёзная религиозная система имеет разработанную тему очищения чувств. Что сознаётся нами, то существует и в нашей душе. Чего нет в душе, того не может быть и в сознании, которое занимается наблюдением за душой. Как говорит дореволюционный мыслитель свящ. Михаил Грибановский, «сознание может не схватить всего, но не может прибавить ни одной лишней черты»²³. То есть сознание ничего не делает с изменениями души, как только опредмечивает их, даёт им некоторое предметное бытие. Нового содержания никакого оно прибавить не может. Значение сознания чисто формальное. И в этом смысле тот же мыслитель говорит: «Это его значение и даёт возможность нам постигать действительность в её самостоятельном от нас бытии, т.е., следовательно, какова она есть на самом деле. Без этого мы имели бы дело вечно с своими душевными изменениями и ничего не знали бы об объективном бытии. Через опредмечивание наших изменений мы выносим их на широкий Божий свет со всей его реальностью. Без данного свойства сознание знало бы лишь свои собственные отношения между изменениями души; теперь оно постигает действительные отношения между предметами»²⁴.

По большому счёту, воспроизведение того или иного феномена или факта субъектом не означает автоматического признания их иллюзорности или ложности. Здесь проблема сложнее. Дело в том, что, познавая, например, внешне-предметное явление, человек вообще-то должен попытаться понять то, что на самом деле существует в предметно-материальном бытии, а что прилагается от субъекта к тому, что он воспринимает. Видя, например, мираж, мы не имеем права говорить о том, что этот факт только субъективен. Человек, наблюдающий за тем, что ему кажется водной поверхностью, на самом деле имеет контакт с объективной действительностью и при этом наблюдает объективное атмосферное явление. Он просто неправильно интерпретирует то, что видит, но наблюдаемое им явление достаточно реально. Когда он доходит до того места на дороге, где согласно его ожиданию должна была бы быть вода, то это атмосферное явление исчезает – и он видит обычную дорогу. Он может и не понимать, что заставило его думать, что он видит воду на обычной дороге, однако он наблюдал явление преломления света при определённом состоянии атмосферы.

Или познавая свою внутреннюю душевно-эмоциональную жизнь со всеми её сложностями, тот же самый метод, который я прилагаю ко внешнему миру, я должен прилагать и ко внутренней своей жизни. Я сам должен отличать то, что в ней подлинно есть, от того, что я только лишь воображаю или что мне кажется. Таким образом, определение субъективности лишь во втором случае может быть

признано как соответствующее понятию ошибочности или иллюзорности. Но опять-таки человек должен отдавать себе отчет, что в его внутреннем мире истинно, а что – ложно.

Таким образом, субъект и в самом деле способен порождать явления, которые нельзя назвать подлинными, реальными и т.д. А субъективным будет называться лишь некий акт неверной интерпретации душевного факта или факта из мира предметно-материального. Сам же материал, предмет, претерпевающий своё искажение, объективен. Но, тем не менее, если и такие акты неверной интерпретации различных явлений я рассматриваю, анализирую (этим, кстати, занимаются разные психологические науки), их я также рассматриваю в качестве объекта моей рефлексии. Таким образом, говорит С.Л. Франк, «...само различие между «субъективными» и «объективными» элементами опыта не есть вообще какое-либо реальное различие, как бы между двумя отдельными областями бытия, а есть некая *distinctio rationalis*²⁵, т.е. зависит от точки зрения, с которой мы рассматриваем соотношение. Явления моей внутренней жизни – мои настроения, сны, фантазии, как они непосредственно происходят во мне и суть только для меня, – я противопоставляю как нечто «субъективное» объективной действительности как всему «общеобязательному». Но эти же явления в качестве предмета наблюдения и мысли – не только для другого, например для врача-психоаналитика, но и для меня самого – суть объективная действительность, с которой я должен считаться, как со всяким иным объективным фактом. С этой последней точки зрения, «субъективны» не они сами – субъективно в смысле ошибочности и иллюзорности только их неверное истолкование, т.е. их возможное отнесение к ненадлежащей области реальности»²⁶. В итоге наши рассуждения совпадают с тем, о чём размышляет замечательный философ первой половины двадцатого века Генрих Риккерт в своём труде «Введение в трансцендентальную философию. Предмет познания». Рассуждая об основной проблеме теории познания, заключающейся в вопросе о существовании независимого от сознания мира существующих в себе вещей и возможности их познания, Риккерт говорит о неоднозначности вопроса о том, что же подвергается сомнению в теории познания. Или иначе – о каком данном нам объективном бытии мы говорим, когда направляем на него гносеологическое сомнение? И попытка разобраться в этой проблеме заставляет его говорить о тройке противопоставлении субъекта и объекта, к которому мы и пришли в ходе вышеизложенного рассуждения. Итак, во-первых, понятие объекта, тождественное внешнему миру, содержит пространственное отношение. Под внешним миром понимается мир в пространстве вне меня, а то, чему потом противопоставляется этот мир, есть моё тело с моей душой: «Моё одушевленное тело в этом случае субъект, его пространственно окружающий мир – объект. Это отношение ... мы всегда будем точно обозначать как отношение внутреннего мира к внешнему или как отношение *психофизического* субъекта к миру объектов, пространственно окружаю-

щих этот субъект»²⁷. То есть объект в первом смысле – это «...пространственный внешний мир вне моего тела...»²⁸, а субъект – это «моё я, состоящее из моего тела и в нём деятельной «души»»²⁹.

Но ведь, как тот же автор размышляет, к «внешнему миру» я отношу моё тело, так как я его отличаю от представлений, в которых оно мне даётся, а также «я могу...отнести к внешнему миру всё, существование чего я допускаю независимо от моего *сознания*, т.е. как весь физический мир, так и всю чужую духовную жизнь, как если бы я последнюю рассматривал существующей где-нибудь в пространстве или внепространственной. Тогда не принадлежащим к внешнему миру остаётся только моё духовное я со своими представлениями, восприятиями, чувствами. Проявлениями воли и т.д. Моё сознание и его содержание есть всё, что *не есть* содержание моего сознания или само моё сознание. Это противоположение субъекта объекту обыкновенно обозначают словами *имманентный* мир и *трансцендентный*...»³⁰. Итак, во втором понимании объект – это «весь «...в себе» существующий мир или *трансцендентный* объект...»³¹, а субъект – это «...моё сознание со всем его содержанием...»³². И, наконец, третье понимание субъекта и объекта «...лежит целиком в сознании и возникает при разложении субъекта второго противоположения (т.е. субъекта понимаемого во втором значении – *АН*) ... ещё раз на субъект и объект. Тогда объектами являются мои представления, восприятия, чувства и проявления воли, и им противостоит субъект, о котором думают, что он воспринимает восприятия, чувствует чувства и желает желаний... объект в этом третьем случае есть *содержание* моего сознания, а субъект то, что сознаёт себя этим содержанием»³³. Итак, в третьем смысле объект – это «...содержание сознания, *имманентный* объект...»³⁴, а субъект – это «...моё сознание в *противоположение*...содержанию (этого сознания – *АН*)»³⁵.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ С.Л.Франк. Реальность и человек. В кн. С нами Бог. М.: ООО «Издательство АСТ», 2003. С.137

² И.Ильин. Религиозный смысл философии: Три речи 1914-1923. М.: 2007. С. 42

³ С.Л.Франк. С нами Бог. В кн. С нами Бог. М.: ООО «Издательство АСТ», 2003. С.441.

⁴ Там же. С. 442.

⁵ Там же. С.444.

⁶ Там же. С. 444-445.

⁷ Там же. С.445.

⁸ Там же. С.445.

⁹ Там же. С. 464.

¹⁰ С.Л.Франк. Реальность и человек. В кн. С нами Бог. М.: ООО «Издательство АСТ», 2003. С. 139

¹¹ Там же. С. 139

¹² Там же. С. 41.

¹³ Там же. С. 142-143.

¹⁴ Там же. С. 145

¹⁵ Цит. по: Франк С.Л. С нами Бог. М.: ООО «Издательство АСТ», 2003. С.?.

¹⁶ С.Л.Франк. Реальность и человек. В кн. С нами Бог. М.: ООО «Издательство АСТ», 2003. С. 152

¹⁷ Там же. С. 153

¹⁸ Философский словарь. Под редакцией М.М.Розенталя. М.: 1972, с.390

¹⁹ И. Ивин. Философский словарь.

²⁰ Философский энциклопедический словарь. Редакторы-составители: Е.Ф.Губский, Г.В. Кораблёва, В.А. Лутченко. М.: ИНФРА-М, 1997. С.441.

²¹ Гогоцкий С. С. Философский лексикон. С.Г. – Киев. 1857 – 73. – Т. 1-4. Субъективный, объективный: <http://dbs-win.rub.de/personalitaet/pdf/6.pdf>

²² Гогоцкий С. С. Философский лексикон. С.Г. – Киев. 1857 – 73. – Т. 1-4. Субъективный, объективный: <http://dbs-win.rub.de/personalitaet/pdf/6.pdf>

²³ Иеромонах Михаил (Грибановский). Истина бытия Божия. Опыт уяснения основных христианских истин естественной человеческой мыслью. Репринтное издание с 1888 г. С-Пб., 2004. С. 112.

²⁴ Там же.

²⁵ Рациональное различие (лат.)

²⁶ С.Л.Франк. Реальность и человек. В кн. С нами Бог. М.: ООО «Издательство АСТ», 2003. С. 139-140.

²⁷ Генрих Риккерт. Введение в трансцендентальную философию. Предмет познания. В кн. Философия жизни. Киев, 1998. С. 25.

²⁸ Генрих Риккерт. Введение в трансцендентальную философию. Предмет познания. В кн. Философия жизни. Киев, 1998. С. 26

²⁹ Там же.

³⁰ Там же. С. 25

³¹ Генрих Риккерт. Введение в трансцендентальную философию. Предмет познания. В кн. Философия жизни. Киев, 1998. С.26

³² Там же.

³³ Там же.

³⁴ Там же.

³⁵ Там же.