



УДК 111.7

DOI <https://doi.org/10.26516/2073-3380.2021.35.93>

Общие принципы «мистического реализма» С. Л. Франка как метода познания Абсолюта

А. И. Симонов

Управление Министерства культуры Российской Федерации по Приволжскому федеральному округу, г. Нижний Новгород, Российская Федерация

Аннотация. Предпринимается попытка аналитики философской программы русского философа С. Л. Франка с целью выявления самостоятельной онтогносеологической концепции – «мистического реализма». Рассмотрению подвергаются две ключевые онтологические работы мыслителя как раннего периода творчества – «Предмет знания», так и позднего – «Непостижимое». Традиция анализа интеллектуального наследия С. Ф. Франка, представленная работами И. И. Евлампиева, П. П. Гайденок, П. Элен, А. М. Хамидулина и другими специалистами, сориентирована на поиск элементов интуитивного (мистического) познания Абсолюта в контексте предметного бытия. В результате установлено, что в основе «мистического реализма» лежит убежденность в одновременном присутствии механизмов рационального и иррационального элементов познания, направленных в едином фокусе на обретение Абсолюта.

Ключевые слова: Абсолют, дух, бытие, духовная жизнь, человек, «всеединство», мистика.

Для цитирования: Симонов А. И. Общие принципы «мистического реализма» С. Л. Франка как метода познания Абсолюта // Известия Иркутского государственного университета. Серия Политология. Религиоведение. 2021. Т. 35. С. 93–106. <https://doi.org/10.26516/2073-3380.2021.35.93>

«Мистический реализм» С. Л. Франка носит онтогносеологический характер и направлен на своеобразное соединение в едином фокусе познания умопостижимого (духовного) и предметного полей реальности. Исходным и принципиально важным при раскрытии «мистического реализма» С. Л. Франка является убежденность мыслителя в присутствии Абсолюта в контексте предметного бытия, что и обуславливает первоначальное обнаружение элементов мистической реальности в нем. В данном контексте бытие человека (присущая ему душевно-духовная жизнь) предстает своего рода мостиком, соединяющим реальность и мистическое.

Концептуализация С. Л. Франком мистического как реального, присутствующего здесь и сейчас, тесно связана с его работой над традицией мета-

физической мысли от Античности (Платон и неоплатоники) через эпоху Возрождения (Николай Кузанский) к отечественной мысли (Вл. Соловьев). Путеводной нитью в таком интеллектуальном пути для него стало преодоление практики определения Абсолюта с использованием «отвлеченных начал», т. е. через противопоставление его как некоей трансцендентной области миру предметных вещей, имманентной предметности. С. Л. Франк противопоставляет «реализм» Абсолюта фиксации на «отвлеченных началах».

Онтологическое учение С. Л. Франка (в том числе «мистический реализм» как его составная часть) формировалось в контексте духовной и интеллектуальной среды отечественной мысли рубежа XIX–XX вв. Именно поэтому выход первой работы мыслителя «Предмет знания», содержащей практики постижения мистического, нашел отклик в рецензиях Н. А. Бердяева, С. Н. Булгакова, Н. О. Лосского и др. Критике подверглась идея «всеединства», а также сближение идеи Бога (Абсолюта) с предметным миром, граничащее с пантеизмом. Отметим, что перечисленными философами прослеживалось присутствие «мистического реализма» в рамках системы С. Л. Франка. Так, например, Н. А. Бердяев указывает на синтез «динамического» и «статического» мировоззрения; С. Н. Булгаков говорит о единстве рационализма и мистицизма.

Критическому осмыслению онтологическое учение С. Л. Франка было подвергнуто представителями русского марксизма начала XX в. (Г. В. Плехановым, А. А. Богдановым и др.). С аналогичных позиций к философской системе подошли В. И. Ленин, В. В. Адоратский, акцентировав внимание на несостоятельности онтологической концепции «мистического реализма» с точки зрения теории классовой борьбы. Работы отечественных исследователей XX в. явились продолжением приведенного подхода и рассматривали учение С. Л. Франка в контексте критики идеалистической традиции русской философии.

Среди значимых работ данного периода, способствующих раскрытию «мистического реализма», отметим «Сборник памяти С. Л. Франка», появившийся уже в эмигрантской среде в 1950-е гг. В качестве авторов материалов здесь выступили В. П. Вышеславцев, Л. В. Зак, В. В. Зеньковский, А. В. Карташев, Г. Ф. Флоровский и др. Особый интерес («второе открытие») к философскому наследию С. Л. Франка начинается с конца 1980-х гг. и не пропадает по настоящее время. Среди значимых работ можно выделить исследования И. И. Евлампиева, П. П. Гайдено, П. Элен и др.

В результате в исследовательской литературе, посвященной раскрытию концепции «мистического реализма» в контексте онтологической системы С. Л. Франка, сложилось несколько подходов: «абсолютный реализм» (П. П. Гайдено), «имманентный онтологизм» / «антиномический монодуализм» (Н. В. Мотрошилова), «мистический панморализм» (А. Ф. Замалеев), «идеал-реализм» (Л. Н. Столович), «христианский реализм» (Ю. П. Сенокосов).

В совокупности указанные подходы ориентированы на фиксацию отказа С. Л. Франка «расчленять» сферу человеческого существования, исходя из различных способностей (рассудка, чувства, интуиции, воли). Они акцен-

тируют внимание на имеющемся в философии С. Л. Франка фокусе восприятия Абсолюта, сокрытого в конкретности и цельности «внутреннего» человека, охарактеризованного подлинностью. Именно в ситуации такого восприятия кроется исток концепции «мистического реализма».

Казалось бы, мысль С. Л. Франка должна иметь классическое идеалистическое направление. Однако он выступает против идеализма и материализма. Взамен этого мыслитель совершает поворот к «мистическому реализму», сознательно нарушая установленные теоретические границы между духом и материей. В этом процессе центром становится само предметное бытие как таковое и пребывающий в нем человек, за которыми проступает Абсолют.

В контексте познания Абсолюта, отражающегося в концепции «мистического реализма», предустановленной истиной для С. Л. Франка является ориентация на мистическую составляющую как неотъемлемую часть философского знания. По сравнению с Вл. Соловьевым и предыдущей мистической традицией Франк перестраивает предмет мистического постижения. Таким предметом для него становится сама реальность, а не только трансцендентное (запредельное) бытие. Именно в ней мыслитель осуществляет свой поиск Абсолюта.

В практике познания такая позиция С. Л. Франка находит проявление в постулировании механизмов мистического восприятия имманентной нам реальности в ее целостной совокупности, а не в нивелировании неудобных элементов предметности и трансценденции. Конечно, такой подход философа имеет объяснимые интеллектуальные последствия: данное нам бытие в опыте и бытие Абсолюта оказываются пребывающими в состоянии всеединной совокупности. Именно «всеединая» включенность предметного бытия в контекст Абсолюта приводит к углублению и расширению структуры и элементов первого, в результате чего рождается утверждение об обнаружении «полноты бытия».

В «Непостижимом», в одной из своих поздних работ, С. Л. Франк характеризует метод аналитики абсолютного бытия, вслед за традицией апофатической мысли, как «умудренное неведение», лежащее за пределами утверждения и отрицания. К такой атрибуции метода мыслителя приводит очевидное допущение выхода за пределы классического (научного) познания.

В чем концептуальные особенности «умудренного неведения» С. Л. Франка? Внутренним принципом организации познавательного метода остается логическая триада «тезис – антитезис – синтез», приводящая к постулированию метафизического единства разделения и слитности, преодолевающего отрицание.

Таким образом, «умудренное неведение» предполагает универсальное слияние негативного и позитивного познавательных начал, приводящее к всеобъемлющему принятию бытия. Отражать такое состояние всеобъемлющей полноты бытия, с точки зрения С. Л. Франка, может только духовность. В данном контексте знание становится даром, актом живого знания, открывающим горизонты сверхрационального единства предметного и абсолютного модусов бытия.

В результате концепция «мистического реализма» С. Л. Франка предстает в форме акта трансцендентно-имманентного «живого знания». Роль движущих сил такого познавательного акта играют интуиция и практика духовной жизни (в религиозном понимании). Это, в свою очередь, обуславливает понимание познавательного акта как мистического единения сознания (абсолютного бытия) с бытием (его предметностью). Получаемое таким образом мистическое знание оказывается тесно связанным с предметностью мира и, за счет связи с Абсолютом, переживается в качестве конкретной полноты реальности.

Наравне с этим «мистический реализм» С. Л. Франка порождает особую антропологическую парадигму, в которой человек (его внутренняя, духовная жизнь) обретает роль звена, связующего Абсолют и предметное бытие. Духовное бытие человека снимает различие между познавательным и мистическим актами, между субъектом и объектом познания, образуя целостный поток мистического обладания самим бытием.

Концепт «мистический реализм» появляется у С. Л. Франка при решении им ключевой мировоззренческой проблемы, стоящей перед человеком. Суть ее в том, что человек причастен объективному миру, одновременно находя в себе самостоятельную область внутреннего, духовного бытия. Обретение им Божества здесь и сейчас (в акте рационально-иррационального познания) нивелирует указанный разрыв. Схематично это может быть изображено так:

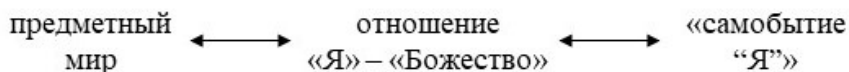


Рис. Схема реализации концепции «мистический реализм» предметного и персонального уровней бытия

Как видно (см. рис.), с целью разрешения описанной бытийной проблемы человека С. Л. Франк проходит трехчастный путь аналитики присутствия Абсолюта в предметном бытии и в духовном бытии человека («я»), завершая их соединением в новом роде отношений – всеедином («Божество»). В данном контексте «Божество», представляющее как нечто реальное, присутствующее на уровне онтологических структур в предметном бытии и в бытии «я», выступает неким связующим, организующим наш мир звеном.

Онтогносеологическая практика обретения Абсолюта в предметном бытии (отношение «Абсолют–предметный мир»). Поиск и обретение Абсолюта в контексте предметного бытия – ключевая особенность «мистического реализма» С. Л. Франка. И первое, с чем мы встретимся, обратившись к нему, – критическое осмысление познавательных способностей разума. Неслучайно многие специалисты (И. И. Евлампиев и др.) видят сходство в исходном интеллектуальном желании С. Л. Франка и И. Канта: ограничить «притязания» разума на обладание абсолютным знанием. Такое

сходство ограничивается исходными положениями, имеющими различное теоретическое преломление в дальнейшем.

С. Л. Франк, проследивая возможные познавательные траектории реализации разумного начала, находит выход за пределы рациональности к иррационально-интуитивному акту слияния сознания («я») и Абсолюта, представляющему поток жизни как таковой. В результате сверхрациональное знание концепции «мистического реализма» – это акт «знания-жизни».

Как и в ранней работе «Предмет знания» (1915 г.), так и в более позднем «Непостижимом» (1939 г.) С. Л. Франк начинает путь обретения Абсолюта в предметном бытии со встречи с опытом¹. В «Непостижимом» мы находим этому подтверждение, когда философ начинает утверждать, что «в составе нашего опыта есть нечто, что мыслимо, но остается недоступным нашей постигающей мысли, и это мы называем непостижимым» [4, с. 197].

«Непостижимое» в контексте опытного знания предстает:

– как нечто, что еще необходимо познать в пространстве интеллектуального поиска (оно, очевидно, имеется у нас, не будучи явно данным, по той простой причине, что познать всего невозможно);

– как нечто, которое дано нам в опыте, но по своему содержанию принципиально не может быть логически раскрыто.

Последний модус присутствия «непостижимого» в мире связан с Абсолютом и его статусом в предметном бытии. Он также является отправной точкой для мистического познания, ориентированного на обретение некоего первоэлемента бытия, содержащего в себе нечто большее себя (содержащего иное по сравнению с совокупностью известных смыслов и связей мира).

В результате разрабатываемая С. Л. Франком «гносеологическая встреча» рационального и иррационального (мистического) начал обязательно носит диалогический характер: познающий встречается с полнотой бытия, т. е. одновременно с содержанием вещи или явления и с формой, содержащей суть этой предметности (некая пред-заданная форма). С. Л. Франку, как он сам подчеркивает, удается уловить в предметах реального мира (в их полноте) намеки на Абсолют. Это также подмечает исследователь русской метафизики рубежа XIX–XX вв. И. И. Евлампиев, утверждающий, что С. Л. Франк исходит из тезиса о «пропитанности каждого элемента и каждого мгновения земной реальности божественным и вечным» [2, с. 376].

Другой специалист по истории русской мысли И. А. Неманов также видит своеобразие мистического миропонимания С. Л. Франка в том, что «мистик постоянно чувствует за видимым и осязаемым миром иной, скрытый мир» [1, с. 86].

Реализация познавательной практики, направленной на фиксацию и раскрытие указанной полноты предметного бытия, приводит С. Л. Франка к генерации «металогического единства» («металогичности»), включающего логические законы и обеспечивающего единство общего и частного. В «Предмете познания» С. Л. Франка можно проследить появле-

¹ С. Л. Франк на страницах «Непостижимого» дает следующее определение опыта: «опыт – это совокупность сего, что нам в какой-либо форме дано/предстоит/открывается» [4, с. 195].

ние указанного понятия: построенная в соответствии с законами логики мысль сама приходит к пониманию неисчерпаемости и бесконечности Абсолюта. Рациональное, встречаясь со сверхлогическим Абсолютом, признает доминирование второго [3, с. 76].

«Металогичность», обеспечивая выделение двух типов знания о мире – классического научного знания, выражаемого в понятиях и умозаключениях, и *интуитивного знания*, – позволяет С. Л. Франку наметить гносеологический путь к Абсолюту в контексте предметного бытия. Такой путь носит «прививку» мистического характера. Как признает сам философ, «мы можем его касаться, улавливать, истолковывать, но никогда не можем адекватно овладеть им (*т. е. Абсолютом*)» [4, с. 233].

С. Л. Франк ориентирован на то, чтобы дать рациональное описание мистической интуиции, тем самым инициировав процесс «самоограничения» разума. За каждым актом отвлеченного, рационального знания стоит акт мистической интуиции, в котором присутствует (открывается) абсолютное бытие. Наоборот, интуитивное знание не может существовать, не создавая отвлеченного знания.

Такая схема косвенно подтверждает связь Абсолюта с предметным бытием. При этом Абсолют выступает потенциальной бесконечностью, представляющей непрекращающееся становление и актуализацию иного в рамках данного (в имманентной человеку предметности). В познавательном процессе интуитивное знание одновременно раскрывает причастность сознания человека предсуществующему Абсолюту и предполагает практику «вчувствования», эмоционально-душевного проникновения в природу объекта. Описанное привилегированное положение интуитивного познания создает впечатление о нецелесообразности и непродуктивности обращения к практикам отвлеченного знания, присущего традиционной метафизике. Обеспечиваемое С. Л. Франком соприсутствие практик отвлеченного знания и интуитивного познания дает понимание как абсолютного бытия, так и предметного мира, находящихся в состоянии непрекращающегося взаимного движения и развития. В работе «Непостижимое» такое понимание реальности мыслителем отражается через категорию «*трансфинитность*».

Задав теоретико-методологическую траекторию обнаружения Абсолюта в предметности, С. Л. Франк преломляет ее в фокусе восприятия и описания *действительности*. В контексте мистико-реалистической аналитики действительного мыслитель обнаруживает единство рационального и иррационального начал. Иррациональное подчеркивает присутствие абсолютного бытия в контексте предметности мира.

Каковы же ракурс и степень имплементации иррационального начала? Разрабатываемый С. Л. Франком ракурс понимания иррационального характеризует его как «текущую массу, в которой одно без отчетливых граней и очертаний переливается в другое, и которая сама по себе, как бы, переливается за свои собственные пределы» [4, с. 256]. Такая «текучесть» положения иррационального обусловлена неопределенностью бытия, его открытостью, со-включенностью с Абсолютом как предельно динамичным началом.

Что является действительным? Очевидно, что всякая фактичность вещей и явлений мира будет таковой. Но в этом случае вне действительности остаются важные для концепции мистического реализма духовное бытие и связанные с ним интенции внутреннего мира человека.

С. Л. Франк, представляя действительность только частью сущего, предлагает относить к ней явления, имеющие духовную природу (не будем забывать, что мы остаемся в модусе присутствия в предметном мире). Духовное бытие человека выступает как пространство, соединяющее в себе и рациональное, и иррациональное начала. Их отношения в рамках концепции «мистического реализма» философом характеризуются через пластичное и гибкое взаимодействие, рождающее *«трансрациональное»*.

«Трансрациональное» расширяет область действительности, одновременно включая объективную реальность, однако ей не ограничивается, предполагая также духовность как таковую. Получается так, что действительность лишена однозначной определенности содержания; не сокрыта временными параметрами объективного бытия (обладает «времяобъемлющим» смыслом). Все это в совокупности делает ее «космической» действительностью, в том смысле, что она отрицает границы, ее замыкающие, наделяя характеристиками всеобъемлющего. И именно в этом смысле действительность оказывается открытой к включению абсолютного бытия; так в ней пребывают сокрытые в Абсолюте глубины потенциальных форм и содержаний.

В таком подходе к действительному обнаруживается неприятие С. Л. Франком идеализма. Его не устраивает завершенность (оформленность) «идеи» в пространстве и ее неподвижность во времени (вечность). Совершая уже отмеченную надстройку мистического познания Абсолюта обращенностью к предметности мира, мыслитель создает своеобразную парадигму *«идеал-реализма»*. Данная парадигма позволяет говорить о бытии как о всеобъемлющем конкретно-сверхвременном явлении, которое предполагает, что идеальное бытие есть участок предметного (конкретного) бытия, а последнее, в свою очередь, не замыкаясь в себе, связано с абсолютным.

В результате система «идеал-реализма» открывает *бытие в его безусловности*. Что это значит? Безусловность бытия обретается С. Л. Франком после выхода за рамки его предметных составляющих навстречу Абсолюту. Такая безусловность предстает «безбрежным океаном с неисследимыми темными глубинами» [4, с. 277]. В этом потоке мистического обретения абсолютного в антиномическом единстве сливаются постижимое и непостижимое. Реальность являет себя непостижимым по существу, вечно таинственным пространством пребывания всего живого.

Безусловность бытия, с одной стороны, представляет собой «данность самому-себе», с другой стороны, выступает пространством «данности-нам» абсолютного бытия. Именно поэтому С. Л. Франк делает вывод, что «мы сами есмы в этом бытии, возникаем из него, погружены в него и сознаем себя самих лишь через его собственное самооткровение в нас» [4, с. 225]. Абсолютное бытие в контексте предлагаемой философом концепции «мистического реализма» не дается человеку напрямую, а открывается в той степени, в которой он сам становится причастным ей.

Итак, нами вполне разносторонне показано желание С. Л. Франка вписать присутствие трансцендентного, абсолютного начала в акт познавательного процесса. В познании даются элементы имманентного нам мира, которые мы соединяем в целостную научную картину мира. Наравне с этим во всяком акте познания наличествует связь с Абсолютом. Поэтому во всех проявлениях живого сознания человек имеет избыточность содержания, не вмещающуюся в имманентную картину предметного мира.

В связи с этим познание становится превращением в сознании познающего человека бесконечной и вневременной сферы «имеющегося» в рационально определенное «данное» (здесь и сейчас). Здесь «данное» – это имманентная человеку предметность бытия (рациональное); «имеющееся» – это трансцендентное, абсолютное бытие (иррациональное). Отвергаемые С. Л. Франком предшествующие метафизические концепции устраняют необходимый, с точки зрения философа, акт трансцендирования, соединяющий познающее сознание с иной для него реальностью Абсолюта. Такое сознание – поток актуальных состояний и переживаний, выводящий нас к сверхвременному единству с трансцендентным. Проводимая С. Л. Франком теоретическая линия взаимоотношения предметного бытия и Абсолюта устанавливает специфическую связь между базовыми категориями онтологии, отражающуюся в частичной подчиненности бытия сознанию. Почему частичная подчиненность? Все дело в том, что в контексте мистического реализма С. Л. Франка сознание, выступая из абсолютного бытия, обретает себя только в равном отношении с предметным бытием.

Познание предметного бытия в сцепке с присутствием Абсолюта, осуществляемое на основе методологии интуитивного знания, предполагает «бытийственное» отношение человека к Богу. Выходу к Божеству предшествует концептуализация С. Л. Франком персоналистического бытия человека с его практиками внутренней, духовной жизни.

Обнаружение Абсолюта в рамках концепции мистического реализма и попытки дать рациональное описание интуиции, как бы абсурдно это ни звучало, приводят мыслителя к обоснованию особой роли личности и к постулированию бытия человека.

Практика мистико-реалистического взаимодействия духовного бытия человека и Абсолюта (отношение «Абсолют-Я»). Бытие человека и процессы его духовной жизни в контексте «мистического реализма» С. Л. Франка занимают определяющее место, выступая своего рода проводником абсолютного бытия в предметность мира. Более того, человек и Абсолют оказываются со-включенными в общую область всеединого. Персональная духовная жизнь человека наделяется ключевой ролью: с одной стороны, она являет себя элементом внутри абсолютного бытия; с другой стороны, в свернутой форме выражает полноту бытия, или всеединство, в контексте внутреннего мира человека. Духовная жизнь человека – срез всеединства в его целостности.

Бытие человека в мире обусловлено трагическим положением между объективным миром предметности и духовным миром внутренних переживаний. Поэтому «самобытие» «я» не только включает в себя «мое собственное бытие», но еще и обусловлено наличием предметности объективного мира.

Схематично структура человеческого бытия С. Л. Франком представлена трехчастной:

- чистая душевная жизнь, являющая себя стихийной, до конца не оформленной силой (отсутствует разделение на «я» и «не-я»);
- предметное сознание (душевная жизнь, прошедшая процедуру дифференциации/интеграции сфер «я» и «не-я»);
- духовная жизнь – пребывание в ситуации созерцания/обладания «Первоосновой» как общим смысловым корнем «я» и «не-я».

Наравне с этим «самобытие» оказывается прибежищем свободы в ее онтологическом измерении. Концентрация и реализация такой свободы человеком – путь к проявлению Абсолюта в персональном бытии человека. С. Л. Франк сквозь призму свободы предлагает следующую «лестницу» восхождения «самобытия» к абсолютному бытию:

- 1) обретение человеком в его самости первичной свободы;
- 2) преодоление первичной свободы посредством превращения самости в подлинно самостоятельное (осмысленное) «самобытие»;
- 3) осознание того, что подлинная свобода обретается через преодоление борьбы и страдания;
- 4) в результате указанное понимание свободы приводит к (само)-преодоление индивидуалистического начала человеческого «я» и открывает путь к встрече с Абсолютом.

Описанный путь восхождения показывает тесную связь «самобытия» и абсолютного бытия, проявляющуюся в описании Абсолюта через описание наиболее базовых и чистых манифестаций бытия человека.

Проводимая С. Л. Франком аналогия между описаниями трансценденции и духовной жизни человека позволяет найти общее в схемах их проявления в предметности мира (*процедура «трансцендирования»*). Первоначально мыслитель осуществляет критический анализ эмоционально-волевого восприятия («интереса») и научной интенции по отношению к миру и отвергает их, называя ложными формами трансцендирования. Вместо них философ предлагает вариант подлинного трансцендирования «самобытия», согласно которому оно «обретает вне себя самого такую реальность, в каком-то смысле сродную по существу ему самому, с которой поэтому оно может слиться, прочно опереться своим внутренним существом» [4, с. 346].

Указанная в цитате духовная реальность в процессе прохождения процедуры трансцендирования преломляется в два концептуальных направления:

- «во-вне», трансцендирование «самобытия» в другое «я» (в другую «самость») и порождающее бытийственное отношение «я-ты»;
- «во-внутри», трансцендирование во внутренней реальности жизни духа, духовного бытия человека (общения «я» с «Божеством»).

Иными словами, «самобытие» человека может реализоваться как в его отношениях с другим «я» (иным «самобытием»), так и в его персональном внутреннем мире (в его духовной жизни). Данный процесс предполагает встречу и со-бытие/взаимодействие человека с абсолютным бытием, для которого это также будет являться инструментом для проявления себя в предметность мира.

Рассмотрим подробнее указанные траектории трансцендирования духовного бытия.

1. Практика трансцендирования «во-вне», реализованная в отношении «я–ты», одновременно имеет самостоятельную ценность как особая антропологическая концепция обретения человеком самого себя, а также является символическим прообразом построения отношений с Абсолютом в рамках духовной жизни.

Характеризуя «я» в качестве самодостаточного, внутренне организованного «самобытия», С. Л. Франк двояко определяет его встречу с «ты». С одной стороны, оно понимается как враждебное отношение («ты» – иное «я», стремящееся ограничить меня), с другой – как встреча равного себе «я» (равного «самобытия»). Таким образом, встреча с «ты» получается единством вражды и дружеского общения, раздельности и взаимного принятия при полном сохранении между ними противоположности.

Особым ракурсом рассмотрения отношений «я–ты» становится обращение к тематике любви. В этом случае данное отношение раскрывается через бытие «одного-для-другого». Отметим, что такая любовь имеет природу сопереживания и инициирует ситуации, когда «ты» становится «вторым я». Ожидаемое завершение такого отношения – рождение «мы» в контексте социальных отношений.

Таким образом, направленность трансцендирования «во-вне», с точки зрения С. Л. Франка, позволяет человеку встретить мир и познать, что он живет внутри нас самих. Проявляющееся здесь отношение «я–ты», кажущееся незначительным, проводит до возможных пределов реализацию мощи космического начала трансцендентного в имманентном нам мире.

2. Практика трансцендирования «во-внутри» относится в первую очередь непосредственно к жизни души, к «духовному бытию» человека. Такая ориентация на глубины человеческого существа раскрывает, что бытие человека ничем не отличается от бытия как такового.

Трансцендирование «во-внутри» оказывается тесно связано с описанной выше траекторией «во-вне». К такому выводу С. Л. Франк приходит, анализируя практику духовной жизни и ее направленность на ближнего.

Таким образом, направленность «во-вне» оказывается вложением человеком себя (своего «самобытия») в нечто иное, представляющее внешним по отношению к нему. В данном контексте духовная жизнь С. Л. Франком раскрывается как «всегда нечто иное, чем то, что она есть по своему отрешенному, внутреннему, логически определяемому составу» [4, с. 392]. Она – активная духовная манифестация «я» вовне, служение миру.

Но с другой стороны, духовное бытие не может заключаться только в проявлениях (объективациях) в предметном мире. Наравне с этим оно содержит «внутреннюю непостижимость». Именно такой «непостижимостью» С. Л. Франк называет личность, которая рождается из диалога (единства) души человека и трансцендентного духа. Справедливо замечание И. И. Евлампиева, специалиста по русской философии рубежа XIX–XX вв., что личность играет роль «той конкретной точки, в которой бесконечный Абсолют являет себя в мир» [2, с. 344]. Осознание этого самой личностью посредством индивидуальной иррационально-мистической интуиции делает ее особенно ценной среди свидетельств причастности Абсолюта реальному миру. Мистическая интуиция, присущая внутреннему миру человека, С. Л. Франком рассматривается как одна из универсальных форм единения мира с Абсолютом.

Более того, человек, его личность – связующее звено между предметностью мира и Божеством. Система С. Л. Франка создает ситуацию со-бытия двух онтологий – трансцендентной и имманентной человеку. Духовному бытию, сокрытому в человеке, отведена роль транзитного пути между ними.

Отмеченная коммуникативно-соединительная роль духовного бытия человека репрезентируется С. Л. Франком через погружение в отношение «я-Бог» («Божество»), предполагающее веру. В данной точке философ стремится воссоединить предметность мира и трансцендентность «Божества».

Как подмечали многие исследователи философского наследия С. Л. Франка, в контексте его интеллектуальных поисков вера (религиозное умонастроение) всегда имела сверхчеловеческое и универсально-космическое значение, предполагающее связь с природой абсолютного (ее элементами) [2, с. 344].

Изначальное проявление «Божества» в мире С. Л. Франк обретает в эстетическом начале имманентного человеку мира. Красота (прекрасное) по своей природе выступает металогическим единством, т. е. оно одновременно и наглядно (предметная реальность), и усматривается созерцательно (имеет умозрительную природу). Получается так, что прекрасное выразительно (красота мира), но также пережить нечто прекрасное – значит иметь живой опыт встречи с непостижимым (*т. е. Абсолютом*).

Таким образом, в эстетическом опыте открывается непостижимое единство реальности как таковой с «Божеством». Но красота лишь приоткрывает подлинную реальность; является намеком на ее визуальный и чувственный облик.

Общая же для предметности и духовности основа находится философам в «Божестве», называемом «Первоосновой». Существенно важно, что «Божество» понимается здесь не в категориях догматического богословия христианства (не как объект религиозного поклонения), а как онтогносеологическая процедура функционирования универсума («потенция всего»). Проблематичность вербализации этого хорошо подмечена С. Л. Франком: «Единственная адекватная речь о Святыне – это молчание; единственная возможная речь о Святыне – это речь к Святыне» [4, с. 450].

Механизм обнаружения присутствия такой «Первоосновы» («Божества») в мире имеет две магистральные линии, выражаемые в отношениях «я-Божество» и «Божество-мир».

1. Линия отношений «Божество-мир» приводит нас к позиции, согласно которой «Божество» обладает абсолютной очевидностью, т. е. в своем познании доступно для «показывания». В чем процедура такого «показывания»? Ход рассуждений С. Л. Франка таков: «Непостижимое... сияя в бесконечной, недостижимой дали, оно просвечивает в ближайшей близости от нас во всем видимом и знакомом и тем становится уловимым именно в качестве бесконечно удаленного и недостижимого» [4, с. 465].

Получается так, что данная процедура «показывания» «Божества» в мире зиждется на его реальных связях с иным для него, т. е. с предметным миром. В его контексте оно сохраняет за собой характеристики «совершенно иного» и последней безусловности и подлинной абсолютности. В результате по причине единения «Божества» с предметностью все в пределах мира в той или иной степени являет себя подобным ему.

2. Другая магистральная линия обнаружения присутствия «Божества» в мире носит персоналистическую окраску. В данном контексте встреча и общение с Богом для «я» имеет онтологический характер, созидающий его. На страницах своей поздней работы «Непостижимое» С. Л. Франк признает, что «я» возникает как я «под взором Божества» [4, с. 471]. Для человека и его духовной жизни характерна бытийственная обращенность к «Божеству», созидающая/изменяющая мировосприятие.

Исходя из этого, внутренняя духовная жизнь человека С. Л. Франком раскрывается в качестве индивидуального опыта мистического общения, при котором «Божество» предстает «Божеством для меня» / «Божеством со мной». Ожидаем вопрос: как «Божество», обладая характеристиками абсолютности и безусловности, становится «ты» для «я»? Более того, как «Божество» может общаться с «я»?

Ответ на эти вопросы дает нам уже упоминавшийся здесь тезис С. Л. Франка о двойственном единстве универсума, в котором «Божество» являет себя как нечто иное по отношению к «я» и, несмотря на это, утверждение в целом бытия и «я», отдельно, берущими начало от «Божества».

Совершая слияние описанных модусов присутствия «Божества» в мире, С. Л. Франк начинает обосновывать специфику «бытия “я” с Богом», раскрывающуюся в мистическом пребывании сферы внутренней духовной жизни человека в контексте сотворенного Богом мира. Человек оказывается «носителем» «Божества», отсюда мир предстает теоцентричным и антропоцентричным. В мистико-философской практике христианства такое положение вещей выражается в понятии «обожение»; процессуальность реализации «обожения» созидает «богочеловечество».

С. Л. Франк заимствует понятия «обожение» и «богочеловечество» и использует их для отражения одномоментного со-присутствия «Божества» в предметном бытии и вечно исконного начала этого предметного бытия в

самом «Божестве». В контексте мысли философа это выглядит так: «Все творение, включая меня, становится в Боге или перед лицом Бога солидарным внутренним единством. В результате творение становится «священным “мы” (для-себя-сущее всеединство)» [4, с. 527]. Таким образом, богословские понятия реализуются в рамках онтогносеологической теории единства предметности и духовности, преломляющейся в мистический реализм.

Доведенный С. Л. Франком до логического завершения концепт «бого-человечества» в контексте «мистического реализма» открывает универсум не как замкнутую конечную систему материальных вещей и явлений, но как «антиномистически-дуалистическое единство Бога и мира», «теокосмизм» и «богомирность».

Итак, аналитика присутствия мистического в контексте реальности (концепция «мистического реализма») занимает основу онтогносеологического мироощущения С. Л. Франка.

Реальность мистического приоткрывается познающему человеку в акте интуитивного познания. Посредством интуитивизма обретается постижение Абсолюта в контексте его проявлений в предметности бытия. Выбирая такой путь, С. Л. Франк преодолевает рационализм изнутри: реальность мистического предполагает иррациональное познание в совокупности с плодами разума.

В результате мистический реализм являет себя сложным предметно-духовным образованием, расположенным между имманентной и трансцендентной человеку частями реальности. Такая схема устройства мира антропологически ориентирована на индивидуальную духовную жизнь «я»: духовное бытие человека становится проводником и одновременно созидателем отношения «я-Божество».

Важно понимать, что данный тезис о единстве человека и Божества не имеет природы «отвлеченного начала» (абстрактного понятия), но обладает характеристиками отражения в предметной реальности и реализуется во вполне определенное мироощущение – духовную жизнь и практику аскетизма христианства. И в этом, с нашей точки зрения, сокрыт смысл концепции «мистического реализма» С. Л. Франка.

Список литературы

1. Девдариани Н. В. Иррационально-мистическое проявление коллективного бессознательного в структуре духовного опыта // Вестник Челябинского государственного университета. Политические науки. Востоковедение. 2011. № 14. С. 85–93.
2. Евлампиев И. И. История русской метафизики в XIX–XX веках. Русская философия в поисках Абсолюта. В 2 т. Т. 1. СПб. : Алетейя, 2000. 415 с.
3. Франк С. Л. Предмет знания. Душа человека. СПб. : Наука, 1995. 656 с.
4. Франк С. Л. Сочинения. М. : Правда, 1990. 608 с.

General Principles of S. L. Frank's "Mystical Realism" as a Method of Knowing the Absolute

A. I. Simonov

Department of the Ministry of Culture of the Russian Federation on the Volga Federal District, Nizhny Novgorod, Russian Federation

Abstract. This article attempts to analyze S. L. Frank's philosophy to identify a distinct concept – "mystical realism". Two key works on the ontology of the thinker have been considered: "Subject of knowledge" belonging to the early period of his creative work, and "Incomprehensible" written in the late period. The tradition of Frank's intellectual heritage analysis is represented by the works of I.I. Evlampiev, P.P. Gaidenko, P. Elen, A.M. Khamidulina and other professionals aimed at finding elements of intuitive (mystical) cognition of the Absolute in the context of objective being. It resulted in the idea that "mystical realism" is based on the combination of rational and irrational knowledge aimed at acquiring the Absolute. S.L. Frank shows the presence of something mystical (Absolute) in the context of objective being, and further he reveals the presence of something mystical (Absolute) in the spiritual being of a person. The presence of something mystical within reality is represented by two main transcendence ways: "outward expression of a spirit" and "inward expression of a spirit". It allows the philosopher to speak about the Absolute as a fundamental principle that created the universe and at the same time as a call of eternity coming into an objective world through a spiritual life of a person.

Keywords: Absolute, spirit, being, spiritual life, a person, unitotality, mysticism.

For citation: Simonov A.I. General Principles of S. L. Frank's "Mystical Realism" as a Method of Knowing the Absolute. *The Bulletin of Irkutsk State University. Series Political Science and Religion Studies*, 2021, vol. 35, pp. 93-106. <https://doi.org/10.26516/2073-3380.2021.35.93> (in Russian)

References

1. Devdariani N.V. Irratsional'no-misticheskoe proyavlenie kollektivnogo bessoznatel'nogo v strukture dukhovnogo opyta [Irrational-mystical manifestation of the collective unconscious in the structure of spiritual experience]. *The Bulletin of the Chelyabinsk State University. Political science. Oriental studies*, 2011, vol.14, pp. 85-93. (in Russian)
2. Evlampiev I.I. *Istoriya russkoy metafiziki v XIX – XX vekakh. Russkaya filosofiya v poiskakh Absolyuta* [History of Russian metaphysics in the XIX-XX centuries. Russian philosophy in search of the Absolute]. In 2 parts. Part 1. St. Petersburg, Aletheia, 2000, 415 p. (in Russian)
3. Frank S.L. *Predmet znaniya. Dusha cheloveka* [The subject of knowledge. Human soul]. St. Petersburg, The science, 1995, 656 p. (in Russian)
4. Frank S.L. *Sochineniya* [Essays]. Moscow, Pravda Publ., 1990, 608 p. (in Russian)

Симонов Александр Игоревич

*кандидат философских наук,
консультант, отдел контрольно-
надзорной деятельности в регионах
Управление Министерства культуры
Российской Федерации по Приволжскому
федеральному округу
Российская Федерация, 603006, г. Нижний
Новгород, ул. Варварская, 32
e-mail: simonoff-alex@rambler.ru
ORCID: 0000-0001-9505-4703*

Simonov Alexandr Igorevich

*Candidate of Sciences (Philosophy),
Guidance Counselor, Department of Control
and Supervision Activities in the Regions,
Department of Ministry of Culture of the
Russian Federation in Volga Federal District
32, Varvarskaya st., Nizhny Novgorod,
603006, Russian Federation
e-mail: simonoff-alex@rambler.ru
ORCID: 0000-0001-9505-4703*

Дата поступления: 03.08.2020

Received: August, 03, 2020