

Book & Manuscript Library, Columbia University, New York, S. L. Frank Papers, Box 12.

16. Frank S. To Viktor Semenovich Frank // Bakhmeteff Archive of Russian and East European History and Culture, Rare Book & Manuscript Library, Columbia University, New York, S. L. Frank Papers, Box 4.

17. Frank S. Мысли о Непостижимом. 1936-1937 // Bakhmeteff Archive of Russian and East European History and Culture, Rare Book & Manuscript Library, Columbia University, New York, S. L. Frank Papers, Box. 15.

18. Frank S. Тетрадь «Богословие». Выписки из литературы по богословию // Bakhmeteff Archive of Russian and East European History and Culture, Rare Book & Manuscript Library, Columbia University, New York, S. L. Frank Papers, Box. 15.

Соотношение онтогносеологических позиций С.Л. Франка и А.Ф. Loseva

Джорджия Римонди

Доклад посвящен попытке выявить пути философского осмысления методов познания у С.Л. Франка и А.Ф. Loseva. Выявляются общность и особенности Франка и Loseva в понимании сущности и ее отношение к явлению. Несмотря на различия в намерениях данных мыслителей, они разделяют общую для многих русских религиозных философов того времени гносеологическую предпосылку. Существенное различие между *ratio* и логосом, по известному определению Владимира Эрна, состоит в различных отношениях между объектом и субъектом не только при познавательном акте, но и до этого. Описываются особенности гносеологических позиций данных мыслителей в контексте русского мировоззрения, опирающегося на идею единства онтологии и гносеологии.

Ключевые слова: А.Ф. Losev, С.Л. Франк, диалектика сущности и явления, живое знание, отношение целого и части, антиномия смысла, апофатизм сущности.

The relationship between S.L. Frank's and A.F. Losev's ontognoseological positions

Giorgia Rimondi

The paper aims to reveal the ways of philosophical understanding of ways of knowledge in S.L. Frank and A.F. Losev by means of discussing similarities and characteristics in their understanding the essence and its relation to the phenomenon. Despite the differences in the intentions of these thinkers, they share an epistemological premise common to many Russian religious philosophers of that time. The essential difference between *ratio* and *logos*, according to

the well-known definition of Vladimir Ern, lies in the various relations between the object and the subject, not only within the cognitive act, but before that. Specific features of the gnoseological positions of these thinkers are described in the context of the Russian world view, based on the idea of unity of ontology and gnoseology.

Keywords: A.F. Losev, S.L. Frank, dialectics of essence and phenomenon, living knowledge, whole-part relation, antinomy of meaning, apophatic essence.

Русская философия религиозного возрождения 1920-х гг. опирается на убеждение о том, что необходимо перейти из сферы понятий к живому опыту путем преодоления и переосмысления главных предпосылок немецкого идеализма. Новый тип мышления называли «конкретной метафизикой» (П.А. Флоренский), «идеальным реализмом» (С.Л. Франк), «мистико-онтологическим реализмом», что подчеркивает его связь с реальностью. Такая попытка неизбежно приводила к пересмотру роли рациональности и логического мышления, понимаемого в отрицательном смысле, как отдаление от конкретной живой реальности, в пользу мистического алогизма, интуиции и целостного мировоззрения. Именно исходя из этих предположений развиваются философии С.Л. Франка и А.Ф. Лосева.

Оба философы посещали одни и те же интеллектуальные круги, и были знакомыми друг с другом уже с годов посещения заседаний московского Религиозно-философского общества памяти Вл. Соловьева. Об этом свидетельствуют взаимные ссылки между ними. В *Очерках античного символизма и мифологии* (1930 г.) Лосев подчеркнул, как в начале 1920-х годов только С. Франк отметил с энтузиазмом новизну лосевского анализа, назвав его первой формулировкой новой концепции платонизма, которая постепенно начала распространяться в новоевропейской мысли [5, с. 697, 698]. Несколько лет спустя, когда уже находился в эмиграции, Франк дал весьма положительную оценку о работе Лосева: «по трудности, сложности, но вместе с тем и тонкости работы абстрактной мысли после «Феноменологии духа» Гегеля едва ли найдется много примеров философских построений, подобных системе Лосева» [13, с. 89, 90]. В той же статье Франк назвал Лосева «едва ли не лучшим русским знатоком античной философии».

С другой стороны, Лосев ссылался на работу Франка *Предмет знания* в своем труде *Музыка как предмет логики* (1927 г.), когда, говоря о числе, кратко излагал франковское понимание времени и писал, что Франку «принадлежит наилучшее в современной философии творческое воспроизведение платиновской теории времени и числа» [3, с. 594].

С теоретической точки зрения, между двумя мыслителями можно выделить некоторые общие черты, среди которых особое значение имеет онтогносеологическая концепция, и в частности, концепция апофатизма. Опираясь на неоплатонизм, оба мыслителя предпосылают анализу познания специфические онтологические воззрения.

Философия обоих берет свое начало от понятия единства, которое находилось в центре внимания русской философии начала двадцатого века. Критика «отрицательной рациональности», которая характеризует европейскую мысль, нашла свою первую формулировку в понятии соборности у славянофилов, затем получил дальнейшее развитие в рамках философии всеединства Вл. Соловьева, и в конце закрепились в русской мысли как противостояние рационализма и органицизма, в концепции логизма В. Эрна и в органицизме Н. Лосского.

Философский замысел Франка имеет целью онтологическое обоснование интуитивизма на основе концепции метафизического единства. Всеединство у Франка лежит за пределами всякого содержания. Вне его ничего не мыслимо, а от него берет свое начало все существующее, многообразие бытия. Момент единства полагает свое иное (отрицание), то есть тварный мир, момент тождества. Оба сферы связанные друг с другом, согласно третьей гипотезе *Парменида*, то есть, они укоренены в общем Непостижимом.

И лосевское исследование бытия опирается на диалектику *Парменида*, в которой философ усматривал основу диалектики вообще. Следуя за Платоном, мыслитель ставит в качестве первоначала диалектического движения понятие «одно», которое включает количество – множество, определение, форму, пространственность, изменение –, качество – тождество и различие, подобие и не-подобие, равенство и неравенство –, время и бытие. Точно так же у Платона, оно представляет собой «принцип категориальности вообще» [2, с. 19], основу всего и сверхсущее, сам по себе немислимое. Одно чтобы оформится требует иного себя, то есть реального и многообразного сущего. Только через оппозицию между «одним» и «одним-бытием» они и могут быть осмысленные, как результат взаимного определения. Однако, так как мысль не может остановиться на дуализме одного и иного, становится необходимым переход к третьему моменту, в котором два предыдущие начала вступают в взаимоотношение и «оживляются». Этому моменту соответствует «алогическое становление», где под «алогичностью» понимается непонятный, иррациональный момент, синтез одного и иного, бытия и небытия. Диалектическое

движение затем продолжается в сфере выражения и факта, которая представляет собой некую конкретизацию триады.

Это краткое изложение лосевской тетрактиды показывает, как главная задача у Лосева – воссоединение сущности и явления, одного и многого, которые находятся во взаимоотношении, следовательно, тема раскрытия абсолютного через относительного становится фундаментальной в лосевской философии. Линия эманаций, которая от первоначала проходит через эйдос, миф, символ личность, имя, как его модификации, имеет целью показать, как в феноменальном и тварном мире наличествуют признаки иного, высшего мира, и как такие признаки познаваемы.

И Франк и Лосев пытаются найти средний путь между абсолютной трансценденцией и рационализмом. Таким образом, у них приобретает особое значение гносеологическая тема, которая проявляется в тщательном критическом анализе принципов формальной (аристотелевской) логики, чтобы показать ее неадекватность и недостаточность по сравнению с метафизическим (живым) знанием действительности.

В символической диалектике Лосева всегда наличествует некий «неразгаданный икс», первоисточники которой обнаруживаются у главных представителей русской религиозной философии (в первую очередь, в антиномизме П.А. Флоренского). Следует отметить, что у Лосева антиномична и сама основа действительности. Обезличенный панлогизм Гегеля, по которому мысль соответствует действительности, Лосев противопоставляет конкретную и живую реальность, которая включает в себя алогическое начало. Гегелевской парадигме Лосев противопоставляет концепцию «живой личности», диалектически включающей в себе алогичность. В связи с этим, мыслитель вводит различие между эйдосом и логосом, как между двумя типами воззрения. Разница между ними указывает на два различных способа мышления – обращение к целому как таковому и понимание целого как суммы частей. Последнему соответствует формальная логика, которая достигает целого через сумму признаков, возникающие в процессе переработки абстрактным мышлением. Формальное понятие как совокупность признаков не может полностью исчерпать его содержание, которое, наоборот, опирается на непосредственную и интуитивную данность, следовательно, он представляет собой нечто вторичного и производного, абстракцию, по отношению к содержанию таких признаков [11, с. 165]. Лосев в ходе своего анализа приходит к определению в то же время тождества и различия отношения между целым и его частями, между целостным и множественным бытием. Если сущность (эйдос) определяется как «самотождественное различие, данное как ставшее», то есть,

как форму тождества, которая сохраняет различие, то познание этой сущности не может быть выражено иначе, как в антиномической формуле.

Концепция Лосева перекликается здесь с позицией Франка, который придерживался того же взгляда по отношению к этому вопросу, когда он предлагал, в оппозиции отвлеченному и логико-рациональному знанию, вид знания, охарактеризованный им как «монодуалистический антиномизм». В ее основе лежит единство утвердительного и отрицательного суждения, непримиримые в логическом синтезе, подобно категории *non aliud* Кузанского. В рамках более широкого размышления о Непостижимом, философ характеризует такое сверхрациональное знание как *docta ignorantia*, не менее значительное знание, чем рациональное, которое представляет собой попытку целостного понимания бытия, и, таким образом, принятие реальности даже в ее отрицательных аспектах – сфера «да жизни», по выражению П.А. Флоренского. На уровне металогического единства отношению частей между собой соответствует многообразие, которое не противоречит единству, а в нем вмещается. По сути, такое отношение подчеркивает не только момент (частичного) сходства, но и момент (частичного) различия. Другими словами, тут речь идет о таком виде различия, который Франк определяет, аналогично лосевской формулировке, как «самотождественное различие», то есть «различие, совместимое с частичным тождеством», где целое, хотя и включает в себя его части, выходит за их пределы.

У Лосева такой дискурс опирается на православные источники. По мыслителю, определить отношение между идеальным единством и реальной множественности тварного мира можно только через диалектику сущности и энергии, которую он частично заимствует от имяславской традиции. Философия имени Лосева представляет собой попытку выведения смысловых уровней, проявляющих разную степень напряженности бытия, то есть, разную степень близости явления к сущности. Лосев ввел важное различие между символом как тайной и символом, как кантовской вещью в себе, следовательно, между двумя различными типами непознаваемого [7, с. 337, 402].

Диалектически, предполагают друг друга сущность и явление, а) Если сущность есть, она есть нечто, т. е. имеет какой-нибудь признак, существенно отличающий ее от всего прочего. Стало быть, она познаваема, т. е. как-то является, проявляется. <...> б) Явление есть явление чего-нибудь. Это что-нибудь должно быть отлично от самого явления. <...> Стало быть, или явление есть явление сущности, т. е. явление всегда предполагает неявляемую сущность, или нет никакого явления вообще [1, с. 135].

Аналогичным образом Франк различал недостижимое само по себе, непознаваемое, и недостижимое для нас, по своему содержанию. В связи с этим, нужно отметить, что Франк употребляет два разные термина для обозначения действительности. Он отличает действительность (эмпирическое, феноменальное бытие) от реальности (всеобъемлющее бытие, план исконного единства). Это положение приводит к специфической концепции на гносеологическом плане; утверждение о том, что единственная реальная и конкретная форма знания основывается на метафизическом единстве означает признание онтологической неадекватности сознания своему объекту, в результате чего последний не дано в своей подлинной природе, а только в общей форме. Оттуда становится ясным значение, которое придается символическому мышлению, как к никогда не законченному процессу приближения к предмету познания, где последнее понимается как актуализацию потенциального познания предмета, дальнейшее развитие того, что дано непосредственно, хотя и нечетко, в сознании. Таким образом, отрицается возможность полной актуализации предмета; транспозиция непостижимого в ряд определенных по своей сути всегда неадекватна своему предмету, как неисчерпываемому потенциалу. Следовательно, процесс познания – это постоянный незаканчиваемый процесс. Точно так же, Лосев утверждает, что символистический характер абсолютной сущности раскрывает сущность, сохраняя при этом свою трансцендентную природу: «символ есть смысловое круговращение алогической мощи непознаваемого, алогическое круговращение смысловой мощи сознания» [1, с. 699]. Интересно отметить, как источники, на которые опирается Франк в *Непостижимом* – одни и те же, на которые Лосев ссылается относительно апофатизма – Николай Кузанский и Дионисий Ареопагит. Отметим, что Лосев долгое время занимался Дионисием Ареопагитом и Кузанским (ему принадлежит первый на русском языке перевод Кузанского 1937-го года) [4].

Позиции Франка и Лосева по отношению к проблеме апофатизма познания затрагивают и сферу феноменологии. Хотя сейчас не будем в это подробно вникать, стоит отметить, что некоторые из величайших мыслителей того времени, в том числе Н.О. Лосский, Б.В. Яковенко, Г.Г. Шпет, обратились к новой науке, как к возможному пути к решению проблемы взаимосвязи между вещью и явлением, которая возникла на почве западной мысли начиная с Канта. В предисловии к первому изданию Логических исследований (1909 г.), перевод которого он редактировал, Франк называет феноменологию «идеалистическим объективизмом».

Гуссерль <...> проводит резкую и ясную границу между объективным идеально-логическим содержанием мышления и субъективным, реально-психологическим процессом мышления. <...> Принципиальный объективизм Гуссерля приобретает <...> широкий культурно-философский смысл, как одинокий, но сильный протест как бы самого научного духа против распространяющихся влияний скептического и субъективистического умонастроения, грозящих пошатнуть доверие к научной истине и поколебать ее самодовлеющее значение [15, с. 178, 179].

Тем не менее, Франк не признает полностью главные положения феноменологической концепции, а скорее исходит из признания бытийности сознания, то есть, онтологической принадлежности человека глубинам бытия, которое лишь во втором моменте становится предметом рационального анализа. Это означает, что оппозицию субъекта и объекта преодолевается, субъекту доступно досознательное («дореклексивное», по словам Лосева) знание, то живое знание, в котором логические законы не действуют.

В такой же перспективе, Лосев не принимает феноменологическую пропасть между смыслом и явлением. В ходе исследования смысловой сферы во втором томе *Логических исследований*, Гуссерль ввел фундаментальное различие между смыслом и познаваемым объектом, что приводил, в противоположности эмпиризму, к выводу о существовании универсальных смыслов, познаваемых через абстракцию (*Wesensschau*).

Иными словами, феноменология утверждает, что факт в то же время является и не является смыслом, что приводит к неизбежному противоречию. По Лосеву этот вопрос можно решить только с диалектической точки зрения [8, с. 769]. Смысл только и становится смыслом тогда, когда он понимается в своем диалектическом развертывании, а именно, если он вставлен в категориальной структуре: «феноменология без диалектики слепа и бессвязна, как и диалектика без феноменологии не может претендовать на точность и чистоту своих категорий. Феноменологический диалектический метод – первый и основной метод, с которым философ должен подходить к вещам» [9, с. 420]².

Несмотря на различия между размышлениями Франка и Лосева, особенно с точки зрения их намерений, они разделяют важ-

² И Г.Г. Шпет утверждает, что гуссерлевый анализ предмета не исчерпывает полностью его феноменологическую сущность. По сравнению с Лосевым, однако, он придерживается точки зрения, сосредоточенной на вопрос о формировании смысла, посредством введения герменевтической сферы внутреннего смысла предмета.

ную онтогносеологическую предпосылку, общую для многих русских религиозных мыслителей того времени. В *Русском мировоззрении* (1926 г.) Франк утверждал, что специфика русской мысли заключается прежде всего в своей непосредственной связи с опытом, который понимается не в смысле эмпиризма, то есть в качестве внешнего и феноменального знания предмета, а как жизненный опыт (вещь, данная в своей жизненной целостности). Такое знание возможно только исходя из признания субстанциальной «встречи» между субъектом и объектом, тесной онтологической связи между познающим и познаваемым. Отсюда возникает фундаментальное противоречие между реальным и идеальным (абстрактным), как между двумя подходами к познанию действительности: «Жизнь есть именно реальная связь между "я" и бытием, в то время как мышление – лишь идеальная связь между ними. Высказывание "primum vivere deinde philosophare" (прежде всего жить, потом философствовать) [...] таит в себе (как выражение онтологического примата жизненного факта над мышлением) глубокую мысль, которая как раз и передает, по-видимому, основное духовное качество русского мировоззрения» [16, с. 170]³.

Лосев придерживал того же взгляда, когда он подвергал критике отвлеченность философских систем немецкого идеализма, в противоположности русской философии, как «мистическо-онтологическому реализму» [6, с. 138-212]. С гносеологической точки зрения, существенная разница между эйдосом и логосом состоит в различных отношениях между объектом и субъектом не только в познавательном акте, а также и до этого, онтологически: «в уже осуществленном знании сохраняется различие между самим предметом и содержанием знания о нем – хотя известное содержание есть содержание самого предмета, – мы, очевидно, различаем и тем самым знаем предмет в том, в чем он отличен от содержания знания. Это было бы, однако, совершенно невозможно, ибо противоречиво, если бы мы не имели права различать два рода знания — знания о предмете от знания, тождественного с осуществленным обладанием самим предметом» [14, с. IV]. Абстрактному знанию, выраженному в суждениях и понятиях и имеющему свой объект вне себя, противопоставляется знание как подлинное овладение предметом. Последнее – не просто направленность сознания к предмету, но реальное его слияние с ним. Речь идет об утверждении существенного единст-

³ Аналогичное рассуждение принадлежит П.А. Флоренскому, когда он утверждает, что необходим сдвиг из сферы понятий к сфере живого опыта, поскольку «бытие истины не выводимо, а лишь показуемо в опыте». [12, с. 144].

ва между опытом и знанием, что раскрывает истинное бытие, лежащее в основе всего существующего.

Подведем итоги. Фигуры Франка и Лосева появляются в рамках русской мысли XX века как попытка ответа с одной стороны на кантианство, признавшее непроходимую пропасть между явлением и ноуменом и непознаваемость сущности, а с другой стороны, на требования современной науки, которая, пытаясь найти законы основания всех вещей, сводила мир к логической и механической схеме. С этой точки зрения, которая оперирует по причинным связям, нет места для антиномии и иррациональности, сфера непознаваемости исключается. Напротив, русская философия XX века, путем совмещения и согласования различных традиций, как восточных, так и новоевропейских (Кузанский в первую очередь), основана на убеждении о том, что тайное, невыразимое, не есть ограничение, а скорее отправная точка, из которой исходят все возможные смыслы. В этом и заключается переломный момент с кантовским дуализмом, который отрицал существование ноумена в сознании. Таким образом, Лосев подчеркивает абсолютную неделимость между вещью и сущностью, выраженную в формуле «тождество в различии», который определяет сущность во всей ее полноте, как тайна: «Тайна есть то, что по самому существу своему никогда не может быть раскрыто. Но она может являться. Явление тайны не есть уничтожение и разрешение тайны, но есть только такое ее состояние, когда она ясно ощутима, представима, мыслима и сообщима — притом сообщима именно как тайна же» [7, с. 337].

По сравнению с Франком, Лосев гораздо сильнее делает акцент на диалектическое и символическое развертывание первоначала, как онтологического условия мира. В то же время, у него статус интуиции гораздо ниже, чем у Франка. Постигание глубины бытия он понимает, как становящийся процесс искания сущности в явлении, в выражении. Именно посредническая природа тварного мира, соединяющего сущность и его проявление, умную и материальную (инобытийную, космическую) сферу, обуславливает непостижимость бытия. В связи с этим Т. Оболевич отметила, что «Лосев и Франк – продолжатели традиции В.С. Соловьева, подчеркивающего как значение духовного опыта, так и необходимость рефлексии о вере. Эту позицию Франк определял как христианский *панентеизм*, Лосев – как *сочетание апофатизма и символизма*» [10, с. 58].

Круговой путь взаимосвязи между символизмом и апофатизмом относится непосредственно к диалектике сущности и явления, которые предполагают друг друга не только с логической, но и с онтологической точки зрения. С одной стороны, чтобы быть,

сущность обязательно должна выявиться, с другой стороны, явление всегда есть явление чего-нибудь, то есть выявление сущности. Таким образом, Лосев решает диалектически взаимосвязь между сущностью и явлением, для которых сохраняется в то же время как связь между этими двумя сферами, так и их индивидуальность. Лосевская позиция показывает, с одной стороны, влияние платоновской мысли в его монистической интерпретации (в осмыслении отношения между вещью и идеей, и проявлении идеи в вещи), с другой стороны, влияние учения о божественных энергиях, по которому между явлением и вещью существует антиномичная связь, по известной формуле «различие в тождестве». Только в категории выражения можно прикоснуться к той конкретной связи между сущностью и явлением, эйдосом и его проявлением, что, отнюдь не утверждая простое тождество или прямую связь между двумя сферами, выражает всю сложность их отношения.

Литература

1. Лосев А.Ф. Диалектика мифа. // А.Ф. Лосев. Миф — Число — Сущность / Сост. А.А. Тахо-Годи; Общ. ред. А.А. Тахо-Годи и И.И. Маханькова. М., Мысль. 1994. С. 5-216.
2. Лосев А.Ф. Диалектика художественной формы. // А.Ф. Лосев. Форма — Стиль — Выражение. / Сост. А.А. Тахо-Годи; Общ. ред. А.А. Тахо-Годи и И.И. Маханькова. М., Мысль. 1995. С. 6-296.
3. Лосев А.Ф. Музыка как предмет логики // Лосев А. Ф. Форма. Стиль. Выражение / Сост. А. А. Тахо-Годи; Общ. ред. А.А. Тахо-Годи и И.И. Маханькова. М., Мысль. 1995. С. 405-583.
4. Лосев А.Ф. Николай Кузанский в переводах и комментариях в 2 т. / Отв. ред., сост., подгот. текста, коммент., Е.А. Тахо-Годи. М., Издательский Дом ЯСК. 2016. 520 с.
5. Лосев А.Ф. Очерки античного символизма и мифологии. М., Мысль. 1993. 959 с.
6. Лосев А.Ф. Русская философия // Лосев А.Ф. На рубеже эпох: Работы 1910-х — начала 1920-х годов / общ. ред. и коммент. А.А. Тахо-Годи, Е.А. Тахо-Годи, В.П. Троицкого; сост. Е.А. Тахо-Годи, В.П. Троицкий. М., Прогресс-Традиция. 2015. С. 183-212.
7. Лосев А.Ф. Самое само. // А.Ф. Лосев. Миф — Число — Сущность / Сост. А.А. Тахо-Годи; Общ. ред. А.А. Тахо-Годи и И.И. Маханькова.—М., Мысль. 1994. С. 299-526.
8. Лосев А.Ф. Философия имени // А.Ф. Лосев. Бытие - Имя — Космос. — / Сост. А.А. Тахо-Годи; общ. ред. А.А. Тахо-Годи, И.И. Маханьков. М., Мысль. 1993. С. 613-801.
9. Лосев А.Ф. Фрагменты дополнения к Диалектике мифа // Личность и Абсолют / Общ. ред. и сост. А. А. Тахо-Годи. М., Мысль. 1999. С. 377-514.
10. Оболевич Т. Семен Франк. Штрихи к портрету философа. М., Изд-во ББИ. 2017. 202 с.

11. Счастливец Е.А. Очерки развития феноменологической мысли в России. М., Летний сад. 2012. 165 с.
12. Флоренский П.А. Письмо 6. Противоречие. // Сочинения. Том 1. Столп и утверждение истины. Т. 1. М., Правда. 1990. С. 143-165.
13. Франк С.Л. Новая русская философская система // Путь. № 9, Париж. 1927. С. 89-90.
14. Франк С.Л. Предмет знания. Петроград, Типография Р.Г. Шредера. 1915. 504 с.
15. Франк С.Л. Предисловие редактора русского издания книги Э. Гуссерля «Логические исследования». Ч. 1 // Чубаров И.М. (сост.). Антология феноменологической философии в России. Т. 2. М., Изд. Логос; Прогресс-Традиция. 2000. С. 174-179.
16. Франк С.Л. Русское мировоззрение. СПб., Наука. 1996. 736 с.

**Духовное бытие в философии
о. Феофана (Авсенева) и С.Л. Франка**

С.В. РЯПОЛОВ

В статье рассматриваются вопросы о духовном бытии и о единстве и различии духа и души как они понимались русскими философами архимандритом Феофаном (Авсеньевым) и С.Л. Франком. Автор статьи проводит параллели между философскими воззрениями двух мыслителей разных исторических эпох.

Ключевые слова: онтология, метафизика, история русской философии, архимандрит Феофан (Авсеньев), В.Н. Карпов, С.Л. Франк, человек, дух, душа.

**The spiritual existence in philosophy
of archimandrite Theophan (Avsenev) and S.L. Frank.**

Sergey V. Ryapolov

This article discusses the questions about spiritual existence and about unity and distinction of spirit and soul as they were understood by Russian philosophers archimandrite Theophan (Avsenev) and S.L. Frank. The author draws parallels between the philosophical views of two philosophers from different historical periods.

Keywords: ontology, metaphysics, history of Russian philosophy, archimandrite Theophan (Avsenev), V.N. Karpov, S.L. Frank, human, spirit, soul.

В XIX веке в русской философии сложилось своеобразное учение о бытии, согласно которому, «сам мир должен быть различен в трех «ярусах» – чувственного, метафизического и Абсолютного бытия» [6]. Безусловно, человек, будучи причастным как к чувственному, так и к духовному бытию, не может быть сведен только