

## Отзыв

**на диссертацию Хамидулина Артёма Маратовича  
«Мистические аспекты философии С. Л. Франка»,  
поданную на соискание учёной степени кандидата богословия  
по специальности «Русская религиозная философия»**

Философия Семёна Людвиговича Франка постепенно становится не просто «возвращённой» из забвения, не просто изучаемой, а изучаемой активно и многосторонне, и действительно востребованной как живой источник вполне актуальных и ценных идей. Диссертация А. М. Хамидулина, как мне представляется – именно такое «востребование» ответов, которые можно найти у Франка, на жизненно важные для религиозного сознания вопросы, а не только добротное научное исследование (что, впрочем, – уже большой плюс диссертационной работы).

Что такое «мистический опыт»? Каково его соотношение с «религиозным опытом»? Каково вообще соотношение понятия «опыт» с понятиями, например, «практика», или «деятельность» в религиозной жизни? И каково вообще соотношение мистики, мистического с религией, религиозным – в том числе, в контексте существования мистицизма как различных теософских учений? Все эти вопросы – вполне очевидно – не есть только вопросы теоретического познания, а есть вопросы практической религиозной жизни. Диссертант обратился за ответами к религиозно-философскому учению С. Л. Франка. Скажу сразу – во-первых, этот выбор вполне оправдан, так как религиозная философия Франка, по его собственному определению, «в принципе совпадает с умозрительной мистикой»; а во-вторых, диссертанту удалось качественно исследовать эту философию именно в разрезе её мистической составляющей.

Обоснованием выбора данной темы диссертантом служит его оценка нынешнего состояния исследований в данной области: «Несмотря на имеющийся прогресс в изучении наследия С.Л. Франка, исследование

творчества философа на предмет мистической составляющей не получило до настоящего времени должного освящения в специальной работе» (с. 14). С этим утверждением, в целом, можно согласиться. Хотя, конечно, мистический характер философии Франка невозможно было игнорировать и ранее, и некоторыми исследователями этот момент специально подчёркивался (например, И. Евлампиев определял её как «мистический реализм»), однако, действительно, специального исследования философии Франка в таком разрезе не было, как и не проявлялось достаточного внимания к анализу его собственного мистического опыта.

Наверное, эта тема назрела во франковедении – во всяком случае, обратившись к исследованию рукописей философа, его записных книжек, нам (я имею в виду себя, а также Татьяну Николаевну Резвых) удалось найти новые факты и свидетельства как его собственного мистического опыта, так и его усиленного интереса к мистической традиции и разработки им самим мистической философии. Я имею в виду, прежде всего, опубликованный нами недавно текст «Первая философия», который, хотя и носит подготовительный характер, в то же время позволяет лучше представить творческую лабораторию той самой «умозрительной мистики», которая получает уже более обработанную, а потому и приглушённую форму в «Непостижимом», и в других опубликованных работах. Таким образом, можно говорить о прямом совпадении научных интересов диссертанта и оппонентов.

Говоря в целом о представленной к защите работе, следует отметить, что её отличает логически обоснованная структура, последовательность в решении поставленных задач, обоснованность сформулированных выводов. Упомянутый выше вывод о недостаточной исследованности мистической составляющей в творчестве Франка базируется на полномасштабном обзоре и привлечении исследовательской литературы в области франковедения, равно как и в других, связанных с данной темой областях. Не вызывает сомнений формулировка объекта и предмета, целей и задач данного исследования.

Впрочем, одно небольшое сомнение всё-таки возникает. Оно связано с ролью в структуре данной работы второго и третьего разделов, посвященных

компаративному анализу философии мистики Франка, с одной стороны, и Бердяева и Ильина – с другой. Добротный компаративный анализ является отличительной особенностью хороших историко-философских работ – и данная диссертация как раз относится к их числу. Сравнительный анализ проведен диссертантом на достаточно высоком уровне и сделаны, безусловно, обоснованные выводы, имеющие научную новизну, – я имею в виду пункты 2.3 и 3.3 диссертации. Сомнение, собственно, только в одном – фактический удельный вес второго и третьего раздела диссертации таков, что по их прочтении формулировка предмета и, соответственно, темы работы кажется несколько зауженной.

Повторюсь – сама по себе компаративная часть диссертации выполнена добротно и сделанные автором выводы из этого сравнения – в том числе, в «Заключении» (с.177–178) – представляются обоснованными и важными. Но объект исследования, всё-таки – «философское наследие С.Л. Франка» (а не Бердяева или Ильина), – поэтому обратимся к этой части.

Исследование собственно мистических аспектов философии Франка, чему посвящён в основном первый раздел, решает сразу несколько задач. Прежде всего – это выяснение, условно говоря, доли и состава «мистического» компонента в философии Франка. Проведенный анализ позволяет диссертанту утверждать, что «верно будет назвать направление мысли С.Л. Франка философской мистикой. Она являет собой синтез философской методологии, религиозного объекта познания и личного духовного, мистического опыта» (с.43). С этим выводом в принципе можно согласиться – тем более, что и сам Франк относил свою философию к умозрительной мистике. Хотя следует заметить, и на это справедливо обращает внимание диссертант, – Франк не часто применял понятия «мистика» или «мистический» в отношении своих философских построений. Этот момент, кстати, требует объяснения – возможно, он связан с тем, что в терминологии раннего Франка слова «мистика», «мистик» употреблялись скорее в негативном контексте, и в дальнейшем он их применял осторожно, дабы всё-таки не допускать повода к смешению мистической практики с философской рефлексией – пусть даже эта

рефлексия в своем «лепетании» о Непостижимом фактически совпадает со спекулятивной мистикой.

Поэтому, очевидно, поиск у Франка ответов на вопросы о каком-то категориальном различении понятий «мистика» и «мистицизм», «мистический» и «религиозный опыт» и т.п., не дает однозначных результатов (характерно, что в результате сравнительного анализа диссертант констатировал отсутствие строгой классификации мистических переживаний или меньшую степень внимания к аналитике структуры мистического опыта у Франка по сравнению с Бердяевым и Ильиным – с.177). Впрочем, диссертант приходит, например, к выводу, что «С.Л. Франк использует понятие «религиозный опыт» именно в значении понятия «мистического опыта» как связи человека со сверхъестественным» (с.54). И это, пожалуй, правильно – можно только добавить, что у Франка встречается ещё и понятие «метафизический опыт». Действительно, для Франка религиозный опыт – это личный опыт человека, опыт личного переживания, восприятия, прикосновения, общения с Абсолютом, опыт поиска и нахождения в глубинах своего духа той «первоосновы бытия вообще», которая испытывается как «нечто глубоко родственное мне и мое отношение к ней есть отношение полного доверия», – т.е., по сути, это можно назвать и мистическим опытом. Кстати, хочу обратить внимание диссертанта на ещё один отрывок из записных книжек философа, который публиковался три года назад – он называется «План работы “Религия в пределах опыта” / или “Религия как опыт”». А только что приведённые слова – о «первооснове бытия» – из другого текста, из записной книжки 1950 года, который ещё готовится к публикации.

Но если в сочинениях Франка не стоит искать учебниковых или энциклопедических определений понятий «мистика» или «мистический» (кстати, вовсе не потому, что он вообще избегал понятийных определений – вовсе нет, а лишь потому, что в данном случае речь идёт о сфере, выходящей за рамки всяких понятий), то вполне можно согласиться с диссертантом, что «С.Л. Франка можно на полном основании считать создателем оригинальной, основанной на собственном опыте мистических переживаний, философии

мистики» (с.178) (я бы лучше сказал – религиозной философии, но об этом далее). И в этом отношении Франк – не буду говорить «системнее», или «глубже», – но уж точно интереснее Бердяева и Ильина.

Ещё одна задача, которую решает диссертант, – это исследование «личного духовного, мистического опыта» самого философа, который был основой его системных построений. Кстати, хочу отметить, что в формулировках диссертанта – я имею в виду названия подразделов первого раздела – эти задачи звучат гораздо более интереснее и эвристичнее, чем я их сейчас переформулирую. Т.е., диссертант не просто ищет какие-то определения, а занимается «аналитикой мистического опыта в философии С.Л. Франка», и не просто собирает уже известные из опубликованных источников свидетельства о мистическом опыте самого философа, но исследует «основания возможности мистических переживаний в философии С.Л. Франка», – это всё свидетельствует в пользу хорошего научного уровня работы.

Следует при этом ещё раз отметить, что опыт самого Франка, который мы сейчас называем мистическим, он сам именовал всё-таки иначе. А именно – он говорил о «философском откровении», о «своей основной интуиции», о «философской интуиции», об «абсолютной духовной реальности, данной в душевн<ом> опыте», просто о «ночной интуиции», об «откровении» «через страдание и духовное сосредоточение», о «глубочайшей тихой интуиции» и т.д. На одном докладе меня даже переспросили – а есть ли основания здесь говорить о какой-то мистике, или это «просто интуиция»?

Думаю, однако, – и в этом, кажется, мы солидарны с диссертантом – что этот опыт Франка может быть однозначно квалифицирован как мистический – в смысле глубокого духовного приобщения к реальности Абсолютного. Впрочем, тут есть одна тонкость, о которой чуть дальше – в замечаниях.

В целом представленное исследование «антиномистических» сложностей франковской мысли проведено на достаточно высоком научном уровне. Однако, кроме уже высказанных сомнений – которые, впрочем, относятся исключительно к области вопросов для дискуссии, – можно высказать ещё некоторые замечания.

Пожалуй, основное замечание будет касаться недостаточной актуализации в данной работе франковской концепции «живого знания». Диссертант упоминает об этом термине Франка буквально пару раз, останавливаясь, в конечном счёте, на той позиции, что «живое знание» – не более, чем «вторая ступень» интуитивного знания, его «второй вариант» (с.133), не разбираясь при этом в каких-то качественных отличиях между первым и вторым «вариантами» интуиции у Франка. Такой подход к гносеологии Франка, в общем, известен. Могу даже сказать, что по этому вопросу мы имели печатную дискуссию с Оксаной Назаровой – о том, сколько всё-таки у Франка видов знания – два (отвлечённое знание и интуиция, пусть и двух разновидностях), или три (отвлечённое знание, интуиция и живое знание). Однако, в контексте темы данной диссертации мне представляется, что именно концепция живого знания могла бы рассматриваться как основа синтеза философской методологии и религиозного опыта, т.е. основа тех «мистических аспектов» в философии Франка, которые являются предметом работы, или вообще характеристики этой философии как «умозрительной мистики». Ибо именно в понятии живого знания Франк изначально находит основания для субъект-объектного единства, основания причастности сознания к бытию, а человека – к Абсолюту. Здесь, мне кажется, диссертант пошёл традиционным путём, не уделив достаточного внимания книге «Предмет знания» как работе гносеологической, а не религиозно-философской, и сосредоточив своё внимание на «Непостижимом» и «С нами Бог». Мне, однако, представляется, что «Предмет знания» в этом отношении – т.е., в разработке концепции «живого знания» – является работой не менее «богословской» (имею в виду тут учёную степень, на которую претендует диссертант), чем «Непостижимое». О том, каким образом концепт «живого знания» трансформировался в последующих работах Франка, я уже не раз писал, но эта тема как раз и могла бы стать предметом дальнейшего обоснования мистической составляющей философии Франка.

Одной из трансформаций понятия «живого знания» у Франка является понятие «непосредственное самобытие», более часто встречающееся в

«Непостижимом»» В этой связи мне представляется неудачным такое выражение диссертанта: «Следуя далее за развитием мысли С.Л. Франка, мы обнаруживаем, что душа, или как еще ее называет мыслитель “непосредственное самобытие”...» (с.79). Здесь следует обратить внимание, что, исследуя «основания возможности мистических переживаний в философии С. Л. Франка», диссертант начинает с того, что Франк «выделяет в качестве антропологического состава душу и тело» (с.71). Конечно, далее мимо внимания диссертанта не проходит то, что душа мыслится Франком укорененной в высшем, надындивидуальном уровне, которую философ называет «... духовной жизнью <...> жизнью “души” в духе...» (с.79). И всё-таки, о «трёхчастном» понимании человека – тело-душа-дух – диссертант почему-то говорит только по отношению к Бердяеву (с. 130), хотя, как мне представляется, именно такое понимание человека (дополненное, конечно, идеями «цельности» и «сплошности», а ещё – что не отмечено в диссертации – идеей «психо-физической нейтральности») – разработано Франком уже в «Душе человека», и в дальнейшем является основанием последующих построений его философской антропологии. В этом контексте «непосредственное самобытие» – это, конечно, выражение духа, как той изначальной первоосновы, которая находится в человеке, и которая может быть ассоциирована с «душой» в её целостности, но никак не с душевной жизнью как неопределённой стихией – в её противопоставлении телу.

Наконец, у меня остаются терминологические сомнения относительно обозначения философии Франка как «философии мистики» (впрочем, это можно отнести и к Бердяеву, и к Ильину). «Философия мистики» – это слишком похоже на «философию культуры», «философию науки», «философию права» и т.п. Т.е., имеется в виду философское осмысление отдельной сферы бытия, а не общая характеристика философского мышления данного мыслителя. Очевидно, диссертант обратился к такой формуле потому, что определение «мистическая философия» кажется слишком радикальным как для Франка, так и для Бердяева и Ильина, – отсюда и общее название диссертации, где речь идёт о «мистических аспектах философии Франка».

Думаю, правильнее всё-таки говорить о философии Франка как о «религиозной философии» – имея при этом в виду, что она имеет свои основания в религиозно-мистическом опыте мыслителя; возможно – использовать собственные определения философа своей философии как «умозрительной» или «спекулятивной мистики», – но всё-таки не называть её «философией мистики», чтобы не породить необоснованных ожиданий. Это, мне кажется, вовсе не было бы принижением значимости мистической составляющей философии Франка – наоборот, способствовало бы её более адекватному прочтению.

Высказанные замечания и сомнения не влияют на общую позитивную оценку представленной работы. В целом диссертация А. М. Хамидулина является добротным научным исследованием, выполненным на стыке историко-философской и богословской проблематики, основанием которого служит изучение достаточно полного корпуса первоисточников и относящихся к теме исследовательских работ. Выводы диссертации и положения, выносимые на защиту, являются обоснованными и обладают научной новизной.

Таким образом, диссертация «Мистические аспекты философии С. Л. Франка» отвечает требованиям, предъявляемым к научным работам данного уровня, а её автор Артём Маратович Хамидулин заслуживает присуждения ученой степени кандидата богословия по специальности «Русская религиозная философия».

Доктор философских наук, профессор,  
заведующий кафедрой философии  
и социально-политических дисциплин  
Полтавского национального технического  
университета имени Юрия Кондратюка

