

Отзыв

официального оппонента на диссертацию протоиерея Николая Александровича Карасева «Феномен Православной мистики: истоки и осмысление в русской богословской мысли XVIII – XX вв.».

Диссертационное исследование протоиерея Николая Александровича Карасева **актуально**, поскольку рассматриваемая в работе научная богословская проблема – одна из самых «животрепещущих» богословских проблем, и не только современности: закрытая для непосвященных тайна реального приобщения к Богу – что может быть актуальнее для человека, всерьез размышляющего о жизни и смерти? Но это актуальная проблема и на другой, «более приземленной» плоскости, связанной с тем, что в современной европейской и русской культуре давно размыты понятия «духовность» и «мистика». Увидеть и обозначить границы православной мистики, осознать особенности православной духовности – задачи данного исследования, определяемые объектом исследования диссертанта – «православная мистика как часть богословской традиции Православной Церкви» и предметом – «мистика и мистицизм в русской богословской мысли XVIII – XX вв.».

Автором последовательно раскрывается история понятия и «мистическая составляющая» православного богословия на примере целого ряда текстов и богословов, начиная со Священного Писания, мужей апостольских и заканчивая – XX веком. Причем диссертант сначала рассматривает труды и особенности богословия мистиков-практиков, а затем переходит к анализу богословских трудов, им посвященных. Поэтому жаль, что за рамками исследования остались такие, на мой взгляд, яркие продолжатели «мистической линии» в XX веке как митрополит Антоний (Блум) и протопресвитер Александр Шмеман.

Нельзя не согласиться с выводом диссертанта о том, что «...характерные черты православной мистики заключаются в том, что в ней происходит реальное, опытное, а не мнимое соединение человека с Богом, причем так, что человек не растворяется в Божестве, но сохраняет свою личную идентичность. Все мистические явления и чудеса, доступные опыту православного подвижника, представляют собой проявления нетварных Божественных энергий, а высшей формой мистического опыта в православной мистике является созерцание нетварного Божественного Света, и через него — соединение и приобщение к Богу. Процесс обожения и созерцания нетварного Света в православном мистическом богословии рассматривается как великая и невыразимая тайна.» (С.610).

Исследование обладает научной новизной. В частности, диссертантом отмечается и прослеживается на протяжении всего исследования преемственность духовного опыта и развитие идей мистического богословия, начиная «с самых ранних Отцов Церкви и до зрелой богословской мысли поздней Византии, а также в русском богословии», что позволяет сделать закономерный обоснованный вывод о «единой мистической традиции христианской Церкви», в которой сохраняется «единство в многообразии» (С. 605). Для исследования проблем православной мистики впервые вводится понятие «мистическая модель». Диссертант выделяет различные «уровни», аспекты приобщения человека к Богу: гносеологический, этический, онтологический и предлагает четыре модели мистики: неоплатоническую, оккультную, католическую и православную. Неоплатоническая и католическая модели, на мой взгляд, проработаны автором недостаточно хорошо, выводы по ним шаблонны и не основываются на тщательной работе с первоисточниками.

Методологическую основу работы составил тщательный текстологический и богословский анализ богословских трудов целого ряда авторов, прежде всего – русских богословов XIX – середины XX вв., рассматривавших в своих произведениях вопросы, связанные с мистикой, обожением, оценкой учения о нетварных энергиях, местом мистики и мистицизма в жизни Церкви.

Диссертация состоит из введения, шести глав, заключения и списка литературы (778 наименований). Структура исследования обусловлена широтой и глубиной заявленной темы, обилием рассматриваемых имен и анализируемых текстов и поэтому вполне себя оправдывает.

Во введении раскрыта актуальность темы исследования, ее новизна, определены цель и задачи, методология исследования, сформулированы основные положения, обладающие научной новизной и выносимые на защиту, сделан обзор литературы, связанной с исследованием христианской мистики.

Первая глава посвящена зарождению и развитию понятия «мистика». От древнегреческих мистерий – до свт. Григория Паламы. Сначала автор говорит о термине, этимологии слова, использованию его в греческой культуре, затем – в Священном Писании Ветхого и Нового Заветов. Основная часть главы посвящена анализу мистического содержания произведений отдельных богословов: от мужей апостольских, апологетов, Оригена, до свт. Григория Паламы. На мой взгляд, несколько некорректно название главы («Православная мистика в свете Церковного предания: зарождение и развитие понятия»): собственно о «понятии» речь идет только в начале, большая часть главы посвящена мистическому богословию.

Во второй главе рассматривается история исихастской традиции на Руси. Автор начинает с XIV века и связывает эту историю в первую очередь со свт. Киприаном, митрополитом Киевским, прп. Сергием Радонежским с учениками, прп. Нилом Сорским, особое внимание (и совершенно оправдано) уделяется прп. Максиму Греку, диссертант отмечает, что именно в трудах прп. Максима раскрывается для русского богословия «паламитский синтез». Автором особо подчеркивается критика прп. Максимом римо-католицизма, но от внимания автора ускользает другая имеющаяся сторона у прп. Максима – нахождение у латинян (особенно – у монахов) многого, чему можно и нужно поучиться. Прп. Максим подчеркивает, что, несмотря на

вероучительные «прегрешения», благодатные дары подаются и им. (см. например, его «Послание о францисканцах и доминиканцах», «Повесть страшная и достопримечательная...» и т.д.).

Подбор персоналий в данной главе оправдан и возражений не вызывает. Лично мне «не близка» позиция прот. Георгия Флоровского, отрицательно оценивающего западное влияние на русскую культуру, начиная с 17 в., из текста видно, что подобной позиции придерживается и диссертант, но возникновение духовных школ, например, по европейскому образцу – что, если не необходимый этап становления национального (можно сказать шире – русского) богословия? В том числе и мистического. И не были ли православными мистиками А. Хомяков, о. Павел Флоренский, о. Сергей Булгаков? И многие другие, которым образование «по западным лекалам» сложившееся в России отнюдь не помешало. «Богословие после философии» – это не пренебрежение богословием, напротив – давно и не западными европейцами продуманная «постепенность» в образовании. Стоит посмотреть хотя бы на классический труд прп. Иоанна Дамаскина «Источник знания», где перед богословием читателю предлагается приобщиться к философии. Вообще школьное, схоластическое, рациональное «раскладывание по полочкам», выстраивание системы вероучительных истин, богословских положений – необходимый этап становления богословия, так, в частности считает профессор протоиерей Валентин Асмус, и с ним трудно не согласиться. Тема «мистика» научного труда, конечно, – отдельная тема, но я бы не разделял, как делает автор во второй (а потом – и в третьей) главе, на два отдельных направления духовную жизнь, сложившуюся начале 18 в.: «В результате в России сформировались два направления духовной жизни: официальное, представленное духовными академиями (Киевской, Славяно-греко-латинской), а также священноначалием; и другое — неофициальное, представленное странниками, старцами, отшельниками, которых зачастую не хотели даже

признавать за православных. Они-то в этот период и составили ту часть духовного общества, которую можно назвать мистиками» (с. 299).

Хотя автор «корректирует» в работе подобную категоричность, описывая целый ряд официальных лиц, епископов, которые «сопрягают» ученость с «мистической» составляющей жизни и богословия. Таковы и свт. Тихон Задонский и свт. Филарет (Дроздов) и свт. Феофан Затворник. Диссертант описывает влияние на формирование «мистического» православного богословия вышеперечисленных святителей, в то же время – аргументировано отдавая предпочтение прп. Паисию Величковскому, как основному оплоту и проводнику идей исихазма в послепетровской России.

Третья глава диссертации посвящена рассмотрению основных форм мистики в России XVIII – XIX вв. Автором показан широкий круг мистических учений, проведен их анализ с христианских позиций. При добротном анализе различных оккультных практик и теорий, следует отметить все же некоторую односторонность и даже тенденциозность при оценке римо-католической мистики. Последовательно автор отрицательно оценивает даже богословие блаженного Августина, причем не вдаваясь в подробности, не аргументируя, в лучшем случае – цитируя других исследователей, выбирая отрицательные отзывы. И так – постоянно. Некая «отрицательная селекция» взглядов на римо-католическую святость, мистику. Хотя нетрудно (для объективности картины) найти прямо противоположные высказывания маститых богословов по этому поводу. Взять хотя бы Франциска Ассизского. Н. Бердяев, Д. Мережковский, о. Сергей Булгаков, Владимир Лосский, митр. Антоний (Блум) и многие другие оценивали положительно жизнь и деяния этого католического мистика-святого... Владимир Лосский не успел дописать исследование о другом мистике – Мейстере Экхарте, которого диссертант приводит в качестве примера пантеистических заблуждений на римо-католической почве. Но диссертант не познакомился с серьезными работами современного автора –

М.Ю. Реутина, в частности, – с его фундаментальными исследованиями «Мистическое богословие Майстера Экхарта» и ««Христианский неоплатонизм» XIV в. Опыт сравнительного изучения богословских доктрин Иоанна Экхарта и Григория Паламы», опубликованными в 2011 г., где автор, помимо всего прочего, сравнивает богословие Экхарта с богословием свт. Григория Паламы и находит много общего, в частности – общие неоплатонические основы. Можно, конечно, с этим не соглашаться, но необходимо было ознакомиться и аргументировано оспорить выводы, кажущиеся неправильными.

В четвертой главе диссертантом рассматривается осмысление православной мистики в русском богословии XIX – начала XX вв. Автор обоснованно оценивает этот период как постепенное исправление ситуации «Александровской эпохи», эпохи преобладания неправославных форм мистики в образованных кругах России.

Пятая глава посвящена мистическому богословию свт. Григория Паламы. Диссертант показывает как изучение наследия святителя в конце XIX – середине XX вв. повлияло на осмысление богословами христианской мистики. При достаточном широком и «добротном» обзоре произведений русских богословов и философов, посвященных свт. Григорию, автор допускает отдельные, мягко говоря, некорректные высказывания. Так, например, критикуя архимандрита Киприана Керна за его мысли по поводу схожести «внутреннего стиля душевной жизни» мистиков разных эпох, национальностей, вероисповеданий и религий, диссертант пишет: «Благодать могут иметь только православные, и не просто мистики, а подвижники» (С.558) (! – прот. О.А.). Т.е. диссертант мыслит некий полностью обезбоженный безблагодатный мир, в котором живет все человечество (за исключением малой части православных), где даже у христиан нет благодатных таинств (что противоречит правилам принятия в общение инославных), где творчество возгорается, видимо, только похотью и

падшими духами, Данте, И.С. Бах, Шекспир и т.д. – все безблагодатны, поскольку неправославны. Отцы, к изучению которых так призывает автор, учат по-другому: единственным источником подлинной мудрости, красоты, настоящего творчества является Бог, действия и проявления Которого в мире православные называют Благодатью.

В последней главе автор показывает особенности православной мистики, ее характерные отличия от других форм мистики и мистицизма, раскрывает тезис о том, что исихазм является высшей формой христианской мистики. Автор показывает христоцентричность православной мистики, ее укорененность в церковном Предании.

К существенным достоинствам диссертации следует отнести тот факт, что ее автор рассматривает учение о мистике и мистицизме, основываясь не только на трудах русских богословов, но и привлекая целый ряд значимых текстов на эту тему, принадлежащих перу зарубежных богословов.

Отмечая достаточно высокий научный уровень диссертации, необходимо все же указать еще на ряд (помимо указанных выше) ее недостатков.

Автор допускает ряд неточностей в формулировках или в своих объяснениях. Так, например, он пишет, что «...то, что совершил Паисий Величковский сродни Возрождению на Западе, но Возрождению духовному». На мой взгляд очень странное, только словом «возрождение» могущее быть оправданным сравнение (С. 230). Или цитируя свт. Феофана о «Божественной вездесущей и всепроникающей благодати», автор тут же упрекает святителя в том, что в его размышлениях не хватает указания на то, что благодать носит нетварный характер (С. 290-291). Без объяснения оставляет автор свою критику использования святителями Тихоном Задонским и Филаретом (Дроздовым) текстов неправославных авторов.

Все это, однако, замечания, никак не влияющие на мою положительную оценку диссертации в целом. Работа написана на достойном научном уровне, хорошим языком. Исследование действительно заполняет лауну в русском богословии, впервые описывая единую непрерывную «мистическую» традицию в Православии.

Автореферат соискателя отражает основные положения и выводы работы.

Диссертация соответствует требованиям, предъявляемым Общецерковной аспирантурой и докторантурой им. свв. равноапостольных Кирилла и Мефодия к диссертациям на соискание ученой степени доктора, а ее автор, прот. Карасев Николай Александрович, вполне достоин присуждения степени доктора богословия.

Проректор по научной работе СамДС,
профессор, и.о. зав.кафедрой «теология»
СамГУПС, доктор богословия



прот. Олег Агапов

*Людмила Заверина
Начальник отдела кадров
06.12.2021г.*



И.А. Шохин С.?