СТАНОВИЩЕ

от

Проф. д-р Лидия Димитрова Денкова

Департамент *Философия и социология*, НБУ

научно направление 2.3. Философия (История на философията)

за

присъждане на образователната и научна степен **доктор**

по професионално направление 3.1 Социология, антропология и науки за културата

(Теория и история на културата. Теория на религиите)

с кандидат Емануил Георгиев Георгиев

Представеният от господин Емануил Георгиев, редовен докторант към катедра "История и теория на културата", Софийски университет "Св. Климент Охридски", дисертационен труд в обем от 156 с. (148 с. текст с библиография от 109 заглавия), придружен от Автореферат (18 с.), отговаря на формалните и до голяма степен на съдържателните изисквания за присъждане на образователната и научна степен **доктор**. Темата на дисертацията: *Специфика на мистичния опит в средновековната православна християнска традиция*, ясно се вписва в избраното професионално направление с основен фокус *Теория на религиите* и свързано разширената сфера на *Теорията и историята на културата*. Основната цел и изводите от дисертацията допълнително разширяват нейната относимост към социологическите и антропологическите проблеми, така че, накратко изказано, изследването има цялостно представителен характер за избраното направление.

В Автореферата са изброени 6 приноса, като към тях бих отбелязала следното: 1/ Петият и шестият принос – превод на български език и въвеждане на малко познати и непревеждани автори – могат да се обединят в един, тъй като не е необходимо деленето им на "средновековни непревеждани" и "съвременни непревеждани"; 2/ За сметка на това четвъртият принос: "оригинален анализ на апофатичния метод и детайлно изясняване на неговото отношение към мистичната практика" (с.18 от Автореферата) следва да бъде разширен и също така детайлно изяснен в двете посочени твърдения. Въпреки че в автореферата се посочва какво точно от монографията на автора Емануил Георгиев "Проблемът за злото", публикувана през 2007 г., е включено ("най-вече във втората глава от

изследването", с.5), желателно е отделно да се опишат всички публикации, имащи пряко или косвено отношение към дисертационния труд. Също такова формално изискване е посочените библиографски източници да бъдат разделени на първични, антични и средновековни извори, и вторични, съвременни изследвания върху първичните източници.

Като цяло трудът има логически проследима структура: увод, три глави, разделени съответно на 3, 4 и 2 параграфа, заключение (146-148с.), като всяка глава провежда поставената в увода обща цел, поставяйки я в "различен акцент" заради търсеното отношение между "персоналния мистицизъм и общността" (с.5 от Автореферата). Достойнство на изследването е ясно формулираната цел: "да се изследва *спецификата* на православния средновековен мистичен опит от гледна точка на отношенията между мистиците и общността, които им позволяват да произведат социално и дори политическо действие" (най-впечатляващите примери са дадени от историята на исихазма и неговите представители като Григорий Палама). Последователно е проведена и реконструиращата интерпретация, основана, както определя авторът, на "ключови средновековни текстове, посветени на мистичния опит" (с. 3 от Автореферата). Това внася в методиката на автора херменевтична нагласа, допълваща феноменологичния поглед към мистичния опит, който трябва да разграничи персоналното, личностно-споделимо преживяване от субективния, несподелим и необективируем опит. Тук бих отбелязала, че има по-голямо поле за разсъждения спрямо понятията преживяване и фактичност. Но мистицизма "като такъв", ако мога така да се изразя, авторът поставя в скоби, доколкото се интересува, първо, да проведе компаративен анализ между различните проявления на мистицизма – източноправославен, западен, ислямски, мистицизъм на Далечния Изток (йогийски течения, будизъм, даосизъм и др.) и, второ, интересува се главно от спецификата на източноправославния мистицизъм, от неговия културен, наследен от философията контекст и от социалните условия за възникването и развитието на мистичния опит. Компаративният анализ е проведен последователно в дисертацията в търсене именно на тези *две специфики*: спецификата на мистичния опит и спецификата на православния мистичен опит.

При разработването на темата Емануил Георгиев показва тънко разбиране за парадокса, за това, колко трудно по принцип е разбирането и говоренето за мистичния опит. Навлизането в подобна тема е само по себе си философски трудно – и то не случайно започва с изследване върху езика, върху неговите възможности

да твърди и отрича, с една дума, да изразява, да "играе" с референтността. Защото, по негово наблюдение, "мистицизмът по принцип се стреми не просто към познание, а към единение на човека с Бога, Който при това остава съвършено тайнствен, парадоксалното условие за възможност на всеки мистицизъм е едновременната трансцендентнст и иманентност на Бога" (с.9 от автореферата). Логично и въз основа на много автори и текстове се подчертава, че предаваемостта и общността на мистичния опит, най-просто, може да се изрази в постановката "Христос живее в мен" – нарастващото богоуподобяване, но същевременно и в постановката за Въплъщението, за единната богочовешка природа, неизменно условие за свързването на вярващите в образа и подобието на Бога, разбирани като постѐпенно постигане. Това, което Емануил Георгиев иска да покаже като специфика, е кратко и въздействащо изразено например в една от проповедите на Майстер Екхарт "Тази е моята заповед: да любите един другиго": мистичният опит и общността, може да се каже, се свързват във вид приятелство. "Мистиците, обобщава Георгиев, влияят върху социума чрез взаимодействието между нормативен текст (Светото писание) и социокултурния контекст; така първата специфика е приемането на непознаваемостта на Бога и заедно с това на неговата достъпност за причастност на човека (с.8).

В дисертацията могат да се отбележат редица ценни наблюдения и изводи: например, че мистицизмът като феномен заслужава изследване от страна на т*еория на религиите*. Подобен подход вижда освен "свръхдискурсивното познание" коректното говорене за "практика" (с.3). Отношенията между теория и практика винаги са били сложни, също както отношенията между философия и религия. Затова Емануил Георгиев отделя и специално внимание на влиянието на платонизма и неоплатонизма, което, известно е, обяснява *познавателната* специфика на православния мистицизъм – при високоинтелектуалните автори от кападокийския кръг, Псевдо-Дионисий и други. Друг ценен момент са свързано представени автори и течения, като Ориген, Филон, Климент Александрийски, Симеон Нови Богослов, Григорий Богослов, Максим Изповедник, Григорий Палама, Бонавентура, Бернар от Клерво и други – всеки със своето специфично задълбочаване, водещи автора до важен извод: мистицизмът може да е едно "пределно усилие на философското мислене за Бога" (с.43), но богатството на *явлението* мистицизъм ни кара да търсим неговата тоталност (в отношението към ероса, тялото, обществото). Особено ценен според мен е фокусът в третата част на

дисертацията, където отшелничеството се разглежда като инструмент за въздействие на обществото, само че отвън. Една история на социологията със сигурност би спечелила, ако включи наблюденията от тази глава. А самият Емануил Георгиев е заложил в нея основни насоки за развитието на по-широката сфера на религиозната антропология.

Разбира се, към работата могат да се отправят и някои критични бележки и въпроси: например как да се разбира "изпадането в апофатичен regressus" – апофатичното изказване, което се самодеконструира (с.22); твърдението, че катафасисът се явява отново като най-висше утвърждение (с.30). Всъщност апофатизмът не регресира и не се деконструира, а снема, активно – следващата степен не е катафасис, а "теория", съзерцание с ума (както е описано в "За върха на теорията" на Николай Кузански). Много накратко и условно казано, в дисертацията за мен не достига онтологичен и диалектически подход, собствено историкофилософски подход, видимо главно при анализите на Платон ("Пирът" е доста "статично" анализиран, липсва връзката на любов и творчество, както и анализ на "Софистът" и Седмо писмо, което всъщност е в основата на всеки интелектуално разбиран мистицизъм). Не достига и връзката на мистичния език с образа – самият мистичен език е образен, метафоричен, символен, поетичен, недискурсивно обрисуващ, въздействащ и внушаващ.

Желателно е дисертационният труд да бъде публикуван, защото със сигурност представлява интерес за по-широк кръг читатели. В тази връзка са следните бележки и препоръки, които авторът може да вземе предвид по своя преценка. Необходимо е най-напред да бъде огледан езикът и да бъдат отстранени технически грешки от типа на "трансцедентен" вместо "трансцендентен" (с.21, 22,23,39); сборникът *Философският Ерос. Големите текстове на платоническата любов,* чийто съставител съм, има първо издание от 1999 ("ЛИК") и второ от 2007 ("Рива"), а не както е посочено, "Просвета", 1995 (с.150); на с.153 е посочена 2000 г. за изданието на Псевдо-Дионисий Ареопагит (всъщност годината е 1999, като липсва и посочено моето име като преводач); по-съществен пропуск е бел. 89 на с.39 от дисертацията, където авторът пише: "Псевдо-Дионисий, както казахме, отива и по-далеч", а цитираните страници 23 и 26 са от моя авторски увод към "Божествените имена", без това да е отбелязано. Разбира се, в случая не става дума за инерционна прилика в твърдението за "отиването по-далеч", доколкото моето разбиране за апофатизма е различно и в духа на т.нар. "учено незнание" - отрицанието като

отмахване и снемане и в този смисъл като битийно съвпадане на противоположности в неотменната *динамика* на платоническото познавателно възкачване – а не статика, каквато обосновава Емануил Георгиев.

Но апофатизмът, разгледан като езиков феномен или като явление на мистичния опит, е просто друга тема, по-скоро действително от история на религиите и културата, отколкото от историята на философията, която се занимава с пре-образяването в мистицизма, с изкачването в образа към "чистите идеи" и добиването на по-висока степен на битийност. Затова в дисертацията не случайно Георгиев, воден от конкретната си задача, разглежда в I.3 "Мистичното безмълвие и артикулацията на мистичния опит" (с.45-56).

На второ място, при бъдеща публикация е желателно да бъдат привлечени още референтни за темата източници и изследвания, като например "Скритият имам" на Анри Корбен, където специално се разглежда шиитската духовност и спецификата на мистиката за исляма; Павел Флоренски със "Смисълът на идеализма", Алан Уотс с многобройните си наблюдения и публикации върху източните течения, изследванията на Бычков върху византийското изкуство и философията на образа (иконата като език в православието, изкуството като комуникация с общността чрез заразяването – според теорията на Лев Толстой), Филотей Кокин "За Таворската светлина", Жан-Пиер Вернан с "Мит и религия в древна Гърция" за произхода на мистицизма и др. Изборът за дообогатяване, да повторя, би бил на автора, но има принципно незаобиколими жалони, за да се открои спецификата на православната мистика.

Като имам предвид казаното дотук, изтъкнатите приноси в дисертационния труд, както и възможностите за бъдещо развитие на г-н Емануил Георгиев в избраното професионално направление, се присъединявам към подкрепата за неговата кандидатура от страна на компетентното научно жури.

София, 12 юни 2016 г. Проф. д-р Лидия Денкова