



Check for updates

Философия образования и историческая
типология культуры

УДК 27-1

<https://www.doi.org/10.33910/2687-1262-2021-3-2-98-111>

Теология как аутопедагогика. Статья 1. Термин «теология» в христианской традиции

С. С. Аванесов^{✉1}

¹ Новгородский государственный университет им. Ярослава Мудрого,
173003, Россия, г. Великий Новгород, ул. Большая Санкт-Петербургская, д. 41

Для цитирования:

Аванесов, С. С.
(2021) Теология как
аутопедагогика. Статья 1.
Термин «теология»
в христианской традиции.
*Журнал интегративных
исследований культуры*,
т. 3, № 2, с. 98–111.
<https://www.doi.org/10.33910/2687-1262-2021-3-2-98-111>

Получена 4 марта 2021;
прошла рецензирование
27 апреля 2021;
принята 28 апреля 2021.

Права: © С. С. Аванесов (2021).
Опубликовано Российским
государственным педагогическим
университетом им. А. И. Герцена.
Открытый доступ на условиях
лицензии CC BY-NC 4.0.

Аннотация. В статье определяется специфическая область исследования теологии в педагогическом контексте: анализ влияния теологической практики на экзистенциальное преобразование субъекта этой практики. Такое влияние можно характеризовать как результат «внутренней педагогики» или, иначе говоря, как феномен аутопедагогики. Цель исследования теологии в указанном ракурсе может быть сформулирована так: выявление и объяснение тех антропных эффектов, которые достигаются в теологических актах. Первоначальный вопрос, который требуется решить на пути движения к такой цели, состоит в следующем: являются ли эти экзистенциальные эффекты чем-то дополнительным к самому понятию теологии, или, может быть, их необходимость можно обнаружить в самом этом понятии? Для ответа на этот вопрос следует проанализировать содержание общего понятия теологии. В данной статье анализируются различные значения термина «теология» в христианском Предании и в современной культуре. Теология в зависимости от контекста словоупотребления понимается и как Откровение (Слово Божие), и как учение о Боге (Триадология), и как доктрина Боговоплощения (Христология), и как «сумма» христианского вероучения, и как образовательная дисциплина. Исследуются основания различения терминов «θεολογία» и «οἰκονομία», а также объем второго термина. Рассматриваются, кроме того, так называемые «теологии родительного падежа» и «популярная теология». В результате утверждается, что конкретное значение термина «теология» находится в зависимости от того контекста, в котором он употреблен. Делается вывод о том, что постижение теологии как *педагогики себя*, как *теоретической практики аутопойэсиса* происходит тогда, когда мы понимаем преподавание теологии как процесс внутреннего роста педагога, а также тогда, когда мы интерпретируем любой теологический акт как событие встречи двух экзистенциальных интенций — вопрошающего стремления богослова, настроенного на самосозидание, и воспитательного действия Бога, адресованного человеку, стремящемуся Его постичь.

Ключевые слова: теология, педагогика, аутопедагогика, икономия, самосозидание, контекст.

Theology as auto-pedagogy.

Article 1. The term 'theology' in Christian tradition

S. S. Avanesov✉¹

¹ Yaroslav-the-Wise Novgorod State University, 41 Bolshaya Sankt Peterburgskaya Str., Veliky Novgorod 173003, Russia

For citation:

Avanesov, S. S.
(2021) Theology as auto-pedagogy.
Article 1. The term 'theology'
in Christian tradition.
*Journal of Integrative Cultural
Studies*, vol. 3, no. 2, pp. 98–111.
<https://www.doi.org/10.33910/2687-1262-2021-3-2-98-111>

Received 4 March 2021;
reviewed 27 April 2021;
accepted 28 April 2021.

Copyright: © S. S. Avanesov (2021).
Published by Herzen State
Pedagogical University of Russia.
Open access under [CC BY-NC](https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/)
License 4.0.

Abstract. The article explores the specific area of theological research in a pedagogical context. It analyses the impact of theological practice on the existential transformation of a theologian. This impact is the result of “internal pedagogy” or, in other words, auto-pedagogy. The purpose of the study of theology from this perspective can be formulated as follows: to identify and to explore anthropological effects of theological acts. The initial question that needs to be resolved on the way towards such a purpose is the following: do these existential effects complement the concept of theology or are they inherent to it? To answer this question, we have to analyse the general concept of theology. The article explores various meanings of the term ‘theology’ in Christian Tradition and modern culture. Theology, depending on the context, is understood either as Revelation (the Word of God), a teaching about God (Triadology), the doctrine of the Incarnation (Christology), the ‘summa’ of Christian religious doctrine, or as an educational discipline. The article examines the grounds for distinguishing between the terms ‘θεολογία’ and ‘οικονομία’. It also explores the scope of the second term. In addition, the so-called “genitive theologies” and “popular theology” is discussed. As a result, the article argues that the specific meaning of the term ‘theology’ depends on the context of its use. It concludes that the understanding of theology as self-pedagogy, as a theoretical practice of autopoiesis, takes place when theology is viewed as a process of internal development of a teacher as well as when any theological act is interpreted as an intersection of two existential intentions — the questioning aspiration of a theologian seeking self-creation, and the educational action of God aimed at a person seeking to comprehend Him.

Keywords: theology, pedagogy, self-pedagogy, οικονομία, self-creation, context.

Теология, рассмотренная в контексте изучения педагогических практик, обнаруживает себя не только в качестве веками работающей системы трансляции знаний, ценностей и нравственно-прагматических установок и не только как сфера регулярной теологической рефлексии педагогической деятельности в целом. Теология открывается нам также и со стороны воспитания и роста самого богословствующего (Аванесов 2014), раскрывается как поле «самовозведения» теолога, его внутренней трансформации, направленной в сторону достижения онтологического совершенства. Теология, таким образом, предстает, наряду с прочим, и как особый род *аутопойэсиса*, то есть такого творческого процесса, в который включен сам (αὐτός) творец, причем включен настолько, что результатом или «продуктом» процесса творческого созидания (ἡ ποίησις) является он сам. В теологии это означает, что субъект теологического творчества встроен в такой экзистенциальный ряд событий, в котором он не столько развивается,

сколько *становится собой*, создает себя¹. Поскольку же всякий теологический акт направлен на со-активное, двустороннее постижение, участниками которого одновременно являются и познающий, и Познаваемый, постольку и процесс внутреннего становления теолога имеет *синергийный* характер.

Аутопойэсис обычно понимается «как процесс рождения и творения культурной формы силой метафизического предельного вопрошания. <...> Аутопойэсис обозначает смысл и суть процесса внутреннего преобразования и трансформации» актора; такой процесс происходит «благодаря осуществлению различных культурных практик (философских, художественных, религиозных)» (Смирнов 2011, 10–11). Теология может быть рассмотрена в контексте такого представления о *практиках себя*, рас-

¹ О концепте и принципе самосозидания см.: Аванесов, С. С. (2009) Самореализация и самосозидание. *Вестник Томского государственного университета. Философия. Социология. Политология*, № 2 (6), с. 133–135.

крываясь в одном из своих «сугубо метафизических» (Смирнов 2011, 10), но в то же время неустранимых измерений — в аспекте внутреннего «водительства» самого теолога к идеалу себя. И если ветхозаветный «закон» выступает в качестве «педагога», приводящего ко Христу², то принятие Христа и постижение Благой Вести оказываются основанием своеобразного «самоводительства» к идеалу, то есть предпосылкой такого экзистенциального процесса, в котором человек осуществляется не как ведомое существо, но как «проект» самого себя. В Новом Завете детоводительствует не закон, а Сам Логос, «обитающий с нами» (Ин 1:14) и принимающий деятельное участие в свободном человеческом самозидании.

Теологическая практика *учит* человека быть тем, кем он должен быть. «Область Педагога, — пишет во II веке Климент Александрийский (*Педагог* I 1), — практика, а не теория; не обучение, а нравственное улучшение — вот Его цель; жизнь мудреца, а не ученого Он хочет начертать перед нами»; именно практическая активность лежит в основе будущего теологического «гносиса» (Климент Александрийский 1996, 29–30). Богословское рассуждение — это не отвлеченная и самодостаточная теория, а «путеводитель восхождения к Богу» (Фуко 2021, 15), дорожная карта самовозрастания, имеющая двусторонний эффект: она воздействует и на реципиента, и на автора. Об этом в недавнее время говорил и Мишель Фуко в своих рассуждениях о «практиках себя», которые понимались им не как система простых запретов, а как «практики самоуправления» (Смирнов 2011, 11), как органон личностного роста. К примеру, именно так Фуко интерпретирует покаянные практики в европейском христианстве: как действия, направленные на рефлексию, самооценку и в конечном счете на самоисправление. Эти процедуры объясняются им не как акты примитивного подчинения и самоотречения, но как изнутри идущая обязанность «обнаруживать <...> то, что ты есть» (Грицанов, Абушенко 2008, 259), как формы самообнаружения в поле зрения *совести* (Фуко 2021, 32). При этом ясно, что высшая цель покаяния — не просто показать себя себе самому, но и получить основание для исправления и роста в направлении полноты бытия. Отсюда дисциплина христианского покаяния может рассматриваться как антропная практика рефлексивно-синергийного самосо-

зидания. Это набор своеобразных «техник себя», благодаря которым человек «конституирует себя в качестве такового» (Грицанов, Абушенко 2008, 259–260), становится тем, кем он до сих пор не был. Такова внутренняя педагогика всякой религиозно-теологической практики.

Иначе говоря, мы можем обнаружить и зафиксировать своего рода *третье измерение теологии*, рассмотренной именно в *педагогическом* контексте: наряду с (1) теологией как системой обучения и воспитания и (2) теологией как рефлексивной парадигмой педагогики можно вести речь о (3) теологии как специфической прагматике аутопойэсиса. Целью исследования теологии в этом ключе может быть положено выявление тех антропных эффектов, которые достигаются в теологических актах. Первый вопрос, который требует решения на пути движения к названной цели, состоит в следующем: являются ли эти эффекты чем-то дополнительным к самому *понятию* теологии, или их необходимость можно обнаружить в самом этом понятии и, следовательно, в отличительной *сути* теологической деятельности? Для ответа на этот вопрос следует хотя бы вкратце проанализировать содержание общего понятия теологии.

Статья продолжает собой ряд моих исследований, посвященных вопросам содержания и структуры теологического знания, а также его связи с антропологической проблематикой.

Слово «теология» (θεολογία), как и производные от него, далеко не сразу было принято ранним христианством в качестве термина для выражения собственного религиозного опыта: слишком сильны были *языческие* смысловые коннотации, связанные с ним (Аванесов 2020, 13). Однако, несмотря на изначально негативное отношение христиан к этому дохристианскому термину, в Церкви довольно рано появляется «предчувствие, что подлинное богословие принадлежит христианству, что если у римлян оно есть культ императора, признание его богом, то у христиан оно должно означать провозглашение Богом Христа» (Шмеман 1993, 4). Этот термин становится «легальным» и принимается в состав христианского религиозного дискурса именно благодаря идее о том, что его языческое употребление является логически ошибочным: объем понятия критически не соответствует его содержанию. Именно позиция «реконструкции смысла» позволяет адаптировать понимание теологии к христианскому опыту. Уже в IV веке это слово входит в церковный лексикон и с тех

² «Итак, закон был для нас детоводителем [παιδαγωγός] ко Христу, дабы нам оправдаться верою; по пришествии же веры мы уже не под <руководством> детоводителя» (Гал 3:24–25).

пор широко употребляется. При этом конкретный смысл термина «теология» зачастую зависит от контекста его употребления. Рассмотрим эти контексты.

1. Теология как Откровение

Прежде всего, «теология» может пониматься как «слово Бога о Самом Себе», что, собственно, и составляет «содержание Божественного Откровения» (Алипий, Исайя 1998, 7). Так понимаемое «богословие» (Слово Бога, «пронесенное» для человечества) является главным условием возможности теологии как *дисциплины*, связанной с усвоением Откровения (иначе говоря, для того чтобы *усваивать* Откровение, надо, чтобы оно сначала *совершилось*). Богословие как λόγος ἀπό τοῦ Θεοῦ, «слово от Бога» (Макарий 1847, 8), как слово Бога о Самом Себе, закрепленное в Писании, имеется в виду у Дионисия Ареопагита: «Так ведь, как говорит Богословие (ὡς ἡ θεολογία φησὶν), через ангелов нам был дан Закон» (*О неб. иер.* IV 2; ср.: *О церк. иер.* III 9) (Дионисий 2002, 82–83, 628–629); тот же автор (*О церк. иер.* III 5) именуется «богословием» (θεολογία) Ветхий Завет, отличая от него Новый Завет как «богодействие» (θεουργία), приводящее богословие к завершению (Дионисий 2002, 618–621). Св. Василий Великий (*Беседы на Шестоднев IX*) говорит, что в ветхозаветной Книге Бытия, а именно в словах Бога «сотворим человека» (Быт 1:26), «просиял свет богословия»; пока создание человека не совершилось, «проповедь богословия скрыта была в глубине», когда же «ожидаемо стало сотворение человека, обнажается вера и очевиднее открывается догмат истины» (Василий Великий 1991, 171). У блаженного Феодорита Ветхий Завет именуется «ветхим богословием» (θεολογίαν παλαιάν), а Новый Завет — «новым богословием» (θεολογίαν νέαν) (Макарий 1847, 8). Отсюда понятен смысл высказывания св. Григория Паламы о том, что «Бог ради нас не только воплотился, но и стал богословом» (Алипий, Исайя 1998, 7); именно Бога называет «Богословом» св. Григорий Назианзин в своем 31-м Слове (Григорий Богослов 1994, 452). При этом богословами (θεολόγοι) иногда называются и земные соавторы Божественной теологии (*О неб. иер.* V) (Дионисий 2002, 94–95), в частности пророки (*О неб. иер.* VIII 2) (Дионисий 2002, 128–129).

Божественное Откровение в своем исходном смысле есть не только основа всякого христианского богословия как интеллектуальной дисциплины; «оно — “само Богословие” в том значении, какое греческие отцы придавали

этому слову, обозначавшему для них чаще всего Троицкую тайну, *открытую* Церкви» (Лосский 1991, 138). В этом смысле богословие есть не какой-либо «анализ» Откровения или его «интерпретация», но *само* Откровение (Слово Божие) как «вероучение Библии» (Аверинцев 1970, 201), как все содержание Священного Писания (Макарий 1847, 8). Именно так еще в XIII веке на Западе понимал «теологию» Джованни Бонавентура (Аверинцев 1970, 201). Специфика христианского понимания теологии в данном контексте заключается в том, что содержанием Божественного Откровения (Слова, Логоса) признается не наставление, обещание, угроза или исторический нарратив, а Сам Бог.

Во всех прочих значениях термина «теология» выражаются указания на «осмысление Божественного Откровения», оформленное в виде того или иного «учения» (Алипий, Исайя 1998, 7), то есть подразумеваются его *дисциплинарные* аспекты.

2. Теология как учение о Боге Самом по Себе (Триадология)

В ранней Церкви предметной областью *дисциплинарного* богословия считался по преимуществу вопрос о Святой Троице, то есть о Боге *как таковом* (Макарий 1847, 8; ср. Антоний 1862, 1); не случайно до сих пор в некоторых богослужбных текстах (напр., *Полунощница воскресная*) Троица именуется «истиннейшим предметом богословия» (Алипий, Исайя 1998, 7)³. В таком смысле этот термин использует, например, блаженный Феодорит Кирский (*Толк. на Втор.* 409) в случае, когда речь идет о том, что в Ветхом Завете говорится лишь о единстве Божественной сущности, но остается сокрытой троичность Лиц, ибо «несовершенным иудеям невозможно было преподавать точного *богословия*, потому что обратили бы оное в повод к многобожию» (Феодорит Кирский 2003, 169). Св. Григорий Богослов (*Слово 20*) употребляет этот термин (в том числе и применительно к себе) в контексте тринитарного рассуждения (Григорий Богослов 1994, 304–305). Остальные же части вероучения (о творении мира, о воплощении Бога-Слова, о спасении, о Церкви, о втором пришествии Христа и кончине мира) в древности (во всяком

³ Ср. неточное высказывание архимандрита Бориса: поскольку в Церкви первоначальные богословские исследования «сосредоточивались около лица Иисуса Христа», то и богословами называли «изучающих догмат о Сыне Божием или о Св. Троице» (Борис 1890, 22). Здесь, к сожалению, автор (ректор Киевской духовной семинарии) смешал *собственно теологический* (Божественная Троица и Ее второе Лицо) и *икономический* (связанный с Боговоплощением) аспекты богословия.

случае, с IV века) относились к области «икономии» («домостроительства»), охватывающей собою темы отношений Бога и мира; лишь с течением времени и эти разделы доктрины тоже стали именоваться «теологией» (Алипий, Исая 1998, 8). Еще Фома Аквинский (XIII в.) утверждал, что подлинным предметом богословия является «Deus sub ratione deitatis» (Аверинцев 1970, 201), то есть Бог, осмысленный в аспекте Его божественности, вне Его коммуникативных действий в отношении тварного космоса. Таким образом, в согласии с буквальной этимологией термина, «теология» — это учение о Боге Самом по Себе (Борис 1890, 23), или, говоря словами Мартина Хайдеггера, «наука о Боге», то есть «высказывание представляющего мышления о Боге» (Хайдеггер 1997, 40). Поскольку же Бог понимается в христианстве как Троица, постольку и теология в данном дискурсивном контексте оказывается тождественной Триадологии.

2а. Теология и икономия

По удачному выражению А. Ф. Лосева, «мистическая диалектика триединства завершается *до* всякого мира и *до* всякой твари, материи» (Лосев 2000, 601); *собственно теология*, таким образом, не требует учета наличия мира и связей между тварью и Творцом, оставляя эти вопросы на долю так называемой «икономии». Каково значение этого слова? В переводе с греческого οἰκονομία означает: 1) заведование хозяйством, управление; 2) служба, дело, поручение; 3) Божественный замысел спасения, план спасения (Ньюман 1997, 148). В христианском Писании особенно подчеркивается последний смысл этого слова. Так, в Послании св. апостола Павла к Ефессянам говорится «о домостроительстве [οἰκονομία] благодати Божией» (Еф 3:2) и о «домостроительстве тайны, сокрывавшейся от вечности в Боге» (Еф 3:9), тайны, связанной с «многообразной премудростью Божией» и Божественным «предвечным определением» (Еф 3:10–11). Тот же апостол пишет о себе, что он стал «служителем» Церкви «по домостроительству Божию [κατὰ τὴν οἰκονομίαν τοῦ Θεοῦ]», вверенному мне для вас, чтобы исполнить слово Божие, тайну, сокрытую от веков и родов, ныне же открытую святым Его» (Кол 1:25–26). Человеческая деятельность по осуществлению Божественного домостроительного замысла (деятельность человека как «ответ» на Божественный план) представляет собой «домостроительство» в значении «службы» и «управления». «Итак, — говорит апостол

Павел, — каждый должен разуметь нас, как служителей Христовых и домостроителей (исполнителей, служителей. — С. А.) тайн Божиих. От домостроителей же требуется, чтобы каждый оказался верным» (1 Кор 4:1–2). «Служите друг другу, — призывает св. апостол Петр, — каждый тем даром, какой получил, как добрые домостроители [καλοὶ οἰκονόμοι] (то есть распорядители, управители. — С. А.) многообразной благодати Божией» (1 Пет 4:10). В Послании к Титу апостол Павел подчеркивает, что всякий епископ «должен быть непорочен, как Божий домостроитель [Θεοῦ οἰκονόμου]» (Тит 1:7). Отсюда ясно, что «икономический» аспект богословия обращен на область Божественных действий в отношении тварного мира (включая и создание этого мира) и действий людей, отвечающих на эти Божественные действия. Не менее важно и то, что в одном термине смысловым образом сочетаются и теоретический, и практический виды деятельности по «усвоению» содержания Божественной активности в отношении мира и человека.

Теологическое и икономическое содержание равно присутствуют в Писании. Высказывание Иисуса Христа о том, что Сын и Отец суть «одно» (Ин 10:30), сообщает о *сущности* Триединого Бога (теология в буквальном смысле); высказывание же о том, что Отец «больше» Сына (Ин 14:28), сообщает о *домостроительном соотношении* Бога и Сына Божия (икономия) и потому нисколько не противоречит первому высказыванию. «Ведь поскольку Он есть Бог по природе, — пишет св. Кирилл Александрийский о Христе (Толк. на Ин VII), — Он равен Отцу, а поскольку <Он> стал человеком и унизил Себя, Он домостроительно изрекал слова, подобающие человечеству». Сообщение о том, что Христос принял заповедь от Отца (напр., Ин 10:18), не является теологически противоречивым, ибо касается *не теологии, а икономии*: «Понятие заповеди, будучи вне понятия сущности, не может служить к обвинению сущности, ибо не в том, что Отец дает заповедь, заключается бытие Сына, и это отнюдь не может быть определением сущности» (Кирилл Александрийский 2002, 369). Если теологическое высказывание имеет в виду природу Бога, то икономическое высказывание — Его деятельность; различие дискурсов объясняет разницу содержания того и другого.

Отчетливое разведение понятий теологии и икономии относится ко второй половине IV века, а началом этого различения стала полемика св. Василия Великого против Евномия (Лурье 1998, 301). Богословы ранней Церкви

строили свои рассуждения преимущественно в аспекте икономии. Так, «в троическом умозрении Климента (Александрийского. — С. А.), — пишет В. Н. Лосский, — нет ничего от *θεολογία* в том смысле, который придадут этому термину отцы IV в., но за ним сохраняется вся его заслуга в перспективе икономии, которая, собственно, и есть перспектива Климента Александрийского». Основания для этого вывода таковы: триадичность в богословии Климента в конце концов «определяется одной ипостасью Отца, единственной действительно трансцендентной в этой “икономической” перспективе Святой Троицы, столь близкой схемам платоников»; понятие об ипостаси Отца «так сближено с понятием Божественной сущности, что различить их почти что немислимо». При этом Бог Отец беспределен и непознаваем, Сын же (Логос) *лично* определен и познаваем⁴. Бог в Своей трансцендентной сущности (то есть, у Климента, Бог Отец) есть цель гносиса; Логос же и Дух Святой (у Климента — «Святость») — только «посредники», «мистагоги», возводящие гностика к Божественной «бездне» Отца (Лосский 1975, 100). Таким образом, Климент Александрийский судит о Троице исключительно с позиции *гносеологического* восхождения, то есть именно в «икономическом» смысле. «Трансцендентный Бог теологии, — по словам того же Владимира Лосского, — как бы “имманентуруется” в Своей икономии, в которой “энергии нисходят до нас”, по терминологии “великих каппадокийцев”, которой Дионисий придает “платоновский оттенок”, когда называет их *δυνάμεις*. Но, чтобы говорить о “Сверхсущности”, надо апофазой перейти за пределы домостроительных Божественных проявлений и вступить в сферу троического богословия» (Лосский 1975, 102–103), то есть в собственно *теологическую* сферу. Итак, «апофатизм Климента Александрийского, определившийся трансцендентностью (только. — С. А.) Отца–Вседержителя, не смог освободить троического богословия от космологической прикосновенности с Божественной икономией» (Лосский 1975, 104), что удалось, например, Дионисию Ареопажиту.

Вполне очевидно, пишет В. М. Лурье, что во времена св. Ириния Лионского (ок. 130–202) «триадология, безотносительная к Боговоплощению, была невозможна вообще»; поэтому-то у св. Ириния «Дух как помазание Сына понимается лишь применительно ко Христу, т. е. лишь как помазание человеческой природы природой

божественной» (Лурье 1998, 301), иначе говоря, икономически, в аспекте отношения Бога к миру. Если не учитывать этой особенности раннего христианского богословия, можно впасть в заблуждение относительно подлинного содержания рассуждений древних апологетов⁵.

Преодоление космологического понимания Логоса, свойственного апологетам и Оригену, могло осуществиться «лишь на путях построения *богословия*, то есть специального дискурса о Боге *в Себе*. Основные положения такого дискурса были заложены святителем Афанасием Великим. Его методологический принцип <...> заключается в прочерчивании резкой грани между “внутренним” бытием Бога-Троицы, к которому относится рождение Отцом Сына, и “внешней деятельностью” Бога — творением мира. Первое — относится к природе, второе — к воле, то есть у бытия Бога и мира совершенно разный онтологический статус. Бытие Бога и бытие мира не могут описываться в рамках единой концепции. Этот принцип разрабатывается и рассматривается в разных его аспектах отцами каппадокийцами: и в сфере богословия (учения о Троице), и в сфере богопознания, и в сфере учения о мире. Именно они придают классический вид богословию в его отличии от *икономии*, определяют принципы и границы в богопознании и <...> в рамках икономии ясно формулируют доктринально необходимый объем и характер богословских дефиниций космоса» (Шмалий 2003, 157). Уже св. Григорий Богослов (*Слово* 38) ясно различает «богословие» и «Божие домостроительство» как содержания разных типов теологического дискурса (Григорий Богослов 1994, 525). Его же ясное высказывание на этот счет (*Слово* 45) гласит: «Предмет моего слова составляет не богословие, но Божие домостроительство» (Григорий Богослов 1994, 664).

⁵ Например, А. С. Хомяков относил высказывание св. Ириния Лионского о том, что Дух назвал Богом «и помазуемого Сына, и помазующего Отца» (*Против ересей* III 6, 1), «к внутритроичным отношениям *in divinis* <...> — относительно именно первичного разума Бога, а не к Боговоплощению. Дух как помазание Сына оказывается истолкованным не применительно к воспринятому Сыном человеческому естеству, а применительно к Его божественной ипостаси непосредственно. Это, в свою очередь, дает Хомякову возможность свести всю триадологию к соотношению трех модусов бытия единого разума», склоняясь к так называемому «модализму»; в основании же такого уклонения, как видим, лежит непреднамеренное смешение икономии с теологией (Лурье 1998, 300–301). Такое смешение мы можем наблюдать у А. С. Хомякова и тогда, когда он «послание» Христом Духа понимает как «вечное исхождение», факт внутритроичного бытия, а не как «внешнее» (икономическое) действие Св. Троицы (Лурье 1994, 160).

⁴ Правда, Климент сознательно стремится избежать всякой субординации, указывая на «тождественность» Сына и Отца.

Преп. Иоанн Дамаскин по этому же поводу заявляет: «Желающему говорить или слушать о Боге, конечно, должно ясно знать, что из относящегося к богословию и к икономии [τά τε τῆς θεολογίας τά τε τῆς οἰκονομίας] как не все неизреченно, так и не всё может быть выражено речью» (*Точное изложение православной веры* I 2). Переводчик (А. А. Бронзов) переводит: «относящееся к учению о Боге» и ««относящееся к учению о» воплощении» (Иоанн Дамаскин 1992, 2–3, 345); в последнем по времени русском издании читаем буквальный перевод: «в богословии и домостроительстве» (Иоанн Дамаскин 2002, 158). Итак, одни высказывания, согласно преп. Иоанну, должны быть отнесены «ко всему Божеству»; другие же выражают «то, что относится к божественному и человеколюбивому воплощению Божественного Слова» (*Точн. излож. правосл. веры* I 10) (Иоанн Дамаскин 2002, 175–176). Различение этих «предметов» высказывания делает необходимым развести и способы их постижения. Поскольку Бог Сам по Себе непостижим, постольку Он «безымянен»; но как «Винovníк всего и содержащий в Себе определения и причины всего сущего, Он и именуется от всего сущего» — как Причина этого сущего. «Божество, будучи непостижимым, непременно будет и безымянно. Итак, не зная сущности Его, не будем отыскивать имени Его сущности, ибо имена обозначают вещи» (*Точн. излож. правосл. веры* I 12) (Иоанн Дамаскин 2002, 178; ср.: Иоанн Дамаскин 1992, 33). Иначе говоря, метод теологии — преимущественно апофатический, метод икономии — преимущественно катафатический⁶.

Логически и методологически разводя и даже противопоставляя «теологию» и «икономию» (что оказывается особенно плодотворным в *догматическом* отношении), мы не имеем права настаивать на их полной взаимной независимости. Конечно, отмечает протопресвитер Иоанн Мейендорф, сущность Божия для человеческого разума «неведома и неопи́сываема»; но если мы все же в каком-то смысле «знаем» Бога, «то именно потому, что Личность Сына восприняла *другую природу*, чем природа божественная, “ворвалась” в тварное бытие и говорила человеческими устами Иисуса, умерла человеческой смертью, восстала от человеческого гроба и установила вечное общение с человечеством, ниспослав Духа Святого» (Мейендорф 1995, 73–74). По справедливому высказыванию Гегеля, «знать о Боге можно только в Его *отношении*

к сознанию» (Гегель 1976, 241). Иначе говоря, теология стала исторически возможной только благодаря «*икономическому*» действию Бога, благодаря Его воздействию на человека как разумное существо; указанное воздействие является непосредственным началом той самой *теистической* религии, на основе которой только и возможна теология в истинном смысле. Здесь можно сослаться на так называемое «правило Ранера», которое гласит: «икономическая Троица есть сущностная Троица». Смысл данного тезиса известного современного теолога-иезуита заключается в том, что мы *реально* познаем Бога «не через возвышенные умозрительные гипотезы, а тем способом, который Бог на самом деле предоставил нам для познания Своей божественной природы» (Полкинхорн 2004, 123). Все богословие, таким образом, представляет собой своего рода «комментарий» к *деяниям* Бога, благодаря которым «мы входим в Троичную жизнь» (Уильямс 2004, 7), узнаем в этих делах Самого Деятеля.

Итак, отвечая на вопрос, *как* нам передано нечто о Боге Самом по Себе, мы указываем на Божественную *икономию* (целесообразное действие Бога вовне); отвечая на вопрос, *что* нам передано Богом о Себе Самом, мы имеем в виду *теологию* в чистом виде. И в том и в другом случае (то есть и в сфере только теологической, и в сфере исключительно икономической) тем не менее всегда подразумевается необходимость мыслить и иной аспект богопознания: без взаимной дополнительности этих двух парадигм оказывается невозможным богопознание *в целом*.

3. Теология как учение о воплощении Бога Слова (Христология)

Слово «теология» довольно рано стало пониматься и как обозначение доктрины о Божественном *Логосе*, то есть о втором Лице Пресвятой Троицы — Боге Сыне, особенно о Его воплощении (Антоний 1862, 1). Взаимная дополнительность учений о Боге Самом по Себе и о Божественном действии «вовне» послужила достаточным основанием для включения в сферу «теологии» такой «икономической» темы, как Воплощение Бога-Слова. Дионисий Ареопagit (*О божественных именах* II 9), согласно комментарию преп. Максима Исповедника, «называет богословием то, что относится к *воплощению* <Бога>» (θεολογίαν καλεῖ τὰ <περὶ> τῆς ἐνανθρωπήσεως) (Дионисий 2002, 268–269). Евангелист Иоанн назван Богословом именно за его учение о Логосе (Антоний 1862, 1;

⁶ О соотношении апофатики и катафатики см.: Лосский 1975; Аванесов 2002.

Васильев 1891, 183), на что указывают св. Иоанн Златоуст и блаж. Феофилакт (Макарий 1847, 8). Св. Григорий Назианзин удостоился того же наименования «за то, что он с особенною силою защищал θεόςτης τοῦ Λόγου — Божество Слова против ариан» (Макарий 1847, 8–9; ср.: Васильев 1891, 183). В самом исконном смысле теология разворачивается в двух основных «пространствах»: не только в тринитарном, но и в христологическом (Бальтазар 1993, 57–58).

У преподобного Максима Исповедника (*Гностические сотницы* II 13)⁷ в интерпретации сцены Преображения упоминаются «три ступени ко спасению», указанные еще Оригеном: это *добродетель*, которую символизирует пророк Илия, *духовное знание*, представленное пророком Моисеем, и *богословие*, символизируемое Самим Христом (Лаут 2002, 38). В «Сотницах о богословии и воплощении» Максим (следуя Евагрию) развивает этот образ, говоря о трех ступенях христианской жизни; это аскетика (πρακτική), которой соответствует пророк Илия, созерцание естественного миропорядка (φυσική), которое олицетворяет собой Моисей, и богословие как созерцание Самого Бога (θεολογία), представленное Христом (Лаут 2002, 42). Преподобный Максим пишет (*Вопросоответы* 191): «Слово возводит тех, кто обладает верой, надеждой и любовью, на вершину богословия и преобразуется перед ними» (Лаут 2002, 39). Таким образом, Сам Бог-Слово, открываясь тем, кто готов Его постичь, открывает для них и «теологическую» сферу.

4. Теология как «сумма» христианства

В еще более широком употреблении *богословие* — это «учение о Боге и человеке в их различных отношениях» (Борис 1890, 23–24); иначе говоря, термин «теология» может означать учение о содержании христианской веры в целом (Васильев 1891, 183). Богословие в этом случае выступает как «синоним христианской религии, рассматриваемой *научно* со всех ее сторон: библейской, исторической, теоретической и практической» (Борис 1890, 24). Рациональное богословие, замечает Гегель, исторически не осталось на той стадии, когда оно в качестве экзегезы «целиком исходило из Библии; в качестве *свободного познания* оно сделало предмет своего исследования религию и ее содержание как таковое» (Гегель 1976, 227). В этом смысле богословие, по определению архимандрита

Антония, есть «наука, излагающая в систематическом порядке, на основании Св. Писания и Св. Предания, по разуму вселенской Церкви истины христианской религии для полного и основательного познания и успешного употребления оной учащимися во спасение свое и других» (Антоний 1862, 5).

С XII века на Западе термин «theologia» все чаще используется для обозначения систематического (прежде всего учебного, «школьного») изложения христианской доктрины (Антоний 1862, 1). В схоластике после Абельяра термин «теология» соответствует по значению такому выражению, как «doctrina de rebus divinis», и обозначает *системы* богословских учений («суммы») (Борис 1890, 23). Именно Пьер Абельяр († 1142) в своей книге «Theologia christiana» первым употребил слово «теология» в данном значении (Антоний 1862, 1; Подскальски 1996, 433); Генрих Гентский († 1293) окончательно закрепил это значение (Аверинцев 1970, 201).

5. Теология как учебная дисциплина

Предание христианской Церкви органично включает в себя традицию учения/обучения как «трансляции» церковного опыта; эта традиция (в одной из своих обязательных форм) закреплена в «теологии» как учебной (образовательной) дисциплине. Христианство, пишет А. С. Хомяков, включает в себя «учительство в логической форме, которое мы называем “теологией”»; при этом так понимаемая теология не исчерпывает собой всей сферы «учительства в его целостности», но составляет лишь определенную его «ветвь». Поэтому «отсекать ее — тяжкое заблуждение; отдавать ей исключительное предпочтение — глупость» (Хомяков 1994, 51). Речь у Хомякова идет, конечно же, о рационализированной (схоластической) форме теологии, которая чрезвычайно важна для воцерковления человеческого разума, но не исчерпывает собой всей сферы церковного учительства.

Теология как учебная дисциплина разделяется на ряд курсов, в каждом из которых разъясняется какой-либо аспект христианской веры: библеистика, догматика, этика, литургика, мистика, эсхатология, сотериология и т. д. Фундаментальная теология рассматривает содержание христианского вероучения в сравнении с доктринами иных религий, а также формулирует общие положения о религии как таковой. Поскольку речь идет о теологии как необходимой составной части *образования* (в том числе — в религиозно-метафизическом значении этого

⁷ Дискуссию по вопросу об авторстве преп. Максима см. в ст. А. И. Сидорова (Сидоров 1993, 66–67).

слова), постольку именно в этом аспекте наиболее очевидна ее педагогическая функция.

Преподавание теологии в европейских университетах изначально лежало в основании педагогической и просветительской деятельности этих учебных заведений. В настоящее время в России теология проходит процесс оформления и легализации в качестве специфического образовательного направления в рамках системы высшего образования. Одновременно продолжается дискуссия о допустимости/недопустимости преподавания теологических предметов в светских университетах и, соответственно, о возможности «светской» теологии⁸ как академической дисциплины и образовательного направления.

6. «Теологии родительного падежа»

В последние десятилетия термин «теология» употребляется еще и в эпистемологическом значении «теологического подхода» к общекультурным феноменам, а также к нетеологическим и не-религиозным реалиям. Стало своего рода штампом выражение о том, что в современной культуре распространились всяческие «теологии родительного падежа» (Пасека 1985, 92). Сегодня в религиозной литературе можно встретить и «теологию храма», и «теологию иконы» (Успенский 1997), и «теологию образа» (Бычков 2009, 11)⁹, и «теологию морали», и «теологию культуры», и «теологию надежды», и «теологию любви», и «теологию свободы», и «теологию добрососедства», и «теологию смерти», и «теологию страха и трепета», и «теологию примирения», и «теологию освобождения», и «теологию революции», и даже «теологию смерти Бога» (Исаев 1991, 198–204)¹⁰.

⁸ О традиции светской теологии в отечественной культуре см.: Антонов Н., свящ. Русские светские богословы и их религиозно-общественное миросозерцание. Санкт-Петербург, 1912; Хондзинский П., прот. «Церковь не есть академия»: Русское внеакадемическое богословие XIX века. Москва, 2017.

⁹ Почти тождественными по смыслу являются термины «эстетическая теология» (см.: Бачинин В. А. Введение в христианскую эстетику. Санкт-Петербург, 2005) и «теология красоты» (см.: Евдокимов П. Искусство иконы: Богословие красоты. Клин, 2007); близким к ним понятием является «теология искусства» (Monti A. A Natural Theology of the Arts. Ashgate Publishing, 2003).

¹⁰ Начало этому теологическому «направлению» положила книга Дитриха Бонхёффера «Спротивление и покорность» (впервые издана в 1951 г.), «ставшая чем-то вроде протоевангелия модной в 60-х гг. «теологии смерти Бога»». Эта «мода» утвердилась после выхода в свет нашумевшей книги англиканского епископа Джона А. Т. Робинсона «Честен перед Богом» (Honest to God) в 1963 году. «Впрочем, возвращение «смерти Бога» было скорее радикальным лозунгом, нежели теологией. Молодые американские богословы, такие как Габриэль Ваханян, Томас Дж. Дж. Альтицер, Уильям Гамильтон,

В католическом модернизме в настоящее время разрабатывается «теология труда», возникшая под влиянием идей Эмманюэля Мунье. Наиболее известными теоретиками в этой области считаются М.-Д. Шеню и Р. Кост (Вдовина 1990, 143). Широко употребляется также термин «теология истории» (Бальтазар 2006). В христианстве, указывает Мирча Элиаде, история «открывается как некое новое измерение присутствия Бога в мире. История становится Историей Священной <...>. Христианство, таким образом, выливается не в какую-то философию, а в теологию истории, так как вмешательство Бога в Историю, и особенно Воплощение в историческую личность Иисуса Христа, имеет трансисторическую цель: спасение человека» (Элиаде 1994, 73)¹¹. Устойчивым термином становится «теология политики», или «политическая теология» (Карл Шмитт и его последователи). В связи с возрастающей актуальностью глобального религиозного общения возникает и укрепляется «богословие диалога» как межконфессиональная теологическая повестка.

7. «Популярная теология»

В наше время особенно актуальным становится термин «популярная теология». Речь идет о ситуации активного культурного и мировоззренческого диалога, в который вольно или невольно оказываются втянутыми современные верующие. Последние нуждаются в некоем «теологическом обеспечении» своего (все более вероятного) общения с неверующими или инаковерующими. Такое теоретическое обеспечение уместно назвать «популярной теологией»; ее задачей является не развитие теологии как таковой, но «изложение теологических истин на языке, не требующем для своего восприятия предварительной веры или специальной богословской подготовки» (Шрейдер 1999, 198). «Популярная теология» — это не раздел теологического знания, но особый способ изложения содержания религиозного учения, во многом близкий жанру религиозной притчи. Это, к тому

Поль ван Бюрен или Доротея Зёлле из Германии, пытались осмыслить и перетолковать опыт секуляризации, исходя из кризиса модернистского сознания, не анализируя, однако, ни характера, ни содержания идеологии, ни структуры миропонимания модернизма. Их теология была знаменем перемен, знаком кризисного момента в смене культурных парадигм в сторону постмодернизма» (Барабанов 1994, 13).

¹¹ Ср. с мыслью Н. А. Бердяева о том, что изучение истории России требует обращения к теологическим инструментам: «Для постижения России нужно применить теологальные добродетели веры, надежды и любви», при том что «эмпирически столь многое отталкивает в русской истории» (Бердяев 1971, 5).

же, такой способ ведения речи, который не предполагает немедленного принятия излагаемого учения, но при этом провоцирует слушающего на серьезное размышление. Широко известен ряд классических образцов популярной теологии, например произведения Г. К. Честертона и К. С. Льюиса. «В этом жанре, — пишет Ю. А. Шрейдер, — самое важное — его направленность на определенного адресата, учет особенностей его ментальности». Собственно теология занимается формулированием религиозных положений, которые имеют значение истины «всегда и везде»; цель же «популярной теологии» — найти формы выражения этих истин, пригодные для восприятия «здесь и теперь», чтобы, однако, при этом «не утратить ничего извечного и неизменного» (Шрейдер 1999, 198), чтобы упрощенная форма изложения не пришла в противоречие с содержанием того, что заключено в эту форму. Популярная теология, таким образом, имеет преимущественно коммуникативную и умеренно-просветительскую направленность.

Итак, объем понятия «теология» достаточно широк, а его конкретное значение в речи (тексте) напрямую зависит от контекста его употребления: «сообразно с намерением говорящего или пишущего, термин “богословие” может означать

или науку о Боге (богословие в собственном смысле), или науку о Боге и человеке в их взаимных отношениях <...> (систематическое богословие), или науку о всех фактах христианской религии без ограничения одними только ее учениями (христианское богословие), или, наконец, даже науку о фактах всякой религии (богословие вообще)» (Борис 1890, 24–25). Поэтому при употреблении слова «теология» всегда желательно принимать во внимание и удерживать общий смысл высказывания, не забывая о многозначности термина и точно указывая на тот *контекст* (Шаймухамбетова 1985, 32), в котором применяется данный термин и от которого зависит его конкретное значение. Что касается сформулированной выше задачи постижения теологии как *педагогики себя*, как *теоретической практики аутопойэсиса*, то ближе всего к ее решению нас подводят понимание теологии как учебной дисциплины и, в особенности, осознание икономического аспекта богопознания: первое открывает возможность изучения внутреннего роста педагога в процессе передачи опыта своим ученикам, а второе помогает понять всякий теологический акт как результат события встречи двух экзистенциальных интенций — вопрошающего стремления богослова, настроенного на самосозидание, и «воспитующего» действия Бога, адресованного человеку, стремящемуся Его постичь.

Литература

- Аванесов, С. С. (2002) О взаимной дополнительности апофатического и катафатического методов в теологии. В кн.: *Методология науки. Сборник трудов Всероссийского философского семинара. Вып. 5: Проблемы типологии метода*. Томск: Томский государственный университет, с. 59–64.
- Аванесов, С. С. (2014) Теология как антропология. В кн.: *Метапарадигма: богословие, философия, естествознание: альманах. Вып. 2/3*. СПб.: Изд-во НП-Принт, с. 120–124.
- Аванесов, С. С. (2020) Термин «теология»: происхождение и значение. *Вестник Русской христианской гуманитарной академии*, т. 21, № 1, с. 11–28. <https://www.doi.org/10.25991/VRHGA.2020.19.1.001>
- Аверинцев, С. С. (1970) Теология. В кн.: Ф. В. Константинов (ред.). *Философская энциклопедия: в 5 т. Т. 5*. М.: Советская энциклопедия, с. 200–202.
- Алипий (Кастальский-Бороздин), архим., Исая (Белов), архим. (1998) *Догматическое богословие: Курс лекций*. Сергиев Посад: Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 288 с.
- Антоний, архим. (1862) *Догматическое богословие православной католической восточной церкви с присовокуплением общего введения в курс богословских наук*. 8-е изд. СПб.: Тип. А. Якобсона, 282 с.
- Бальтазар, Г. У. фон. (1993) О простоте христиан. *Символ: Журнал христианской культуры при Славянской библиотеке в Париже*, № 29, с. 7–69.
- Бальтазар, Г. У. фон. (2006) *Теология истории*. М.: Институт философии, теологии и истории св. Фомы, 136 с.
- Барабанов, Е. В. (1994) О письмах из тюрьмы Дитриха Бонхёффера. В кн.: Д. Бонхёффер. *Сопrotивление и покорность*. М.: Прогресс, с. 3–24.
- Бердяев, Н. А. (1971) *Русская идея. Основные проблемы русской мысли XIX века и начала XX века*. Париж: YMCA-Press, 259 с.
- Борис, архим. (1890) *Общее введение в круг богословских наук*. Киев: Тип. С. В. Кульженко, 126 с.
- Бычков, В. В. (2009) *Феномен иконы: История. Богословие. Эстетика. Искусство*. М.: Ладомир, 636 с.

- Василий Великий, архиепископ Кесарии Каппадокийской. (1991) *Творения иже во святых отца нашего Василия Великаго, Архиепископа Кесарии Каппадокийския. Ч. 1.* М.: Издательский отдел Московского Патриархата, 408 с.
- Васильев, П. (1891) Богословие. В кн.: *Энциклопедический словарь Брокгауза и Ефрона: в 86 т. Т. 4.* СПб.: Типо-литография (И. А. Ефрона), с. 183–192.
- Вдовина, И. С. (1990) *Французский персонализм (1932–1982)*. М.: Высшая школа, 152 с.
- Гегель, Г. В. Ф. (1976) *Философия религии: в 2 т. Т. 1.* М.: Мысль., 532 с.
- Григорий Богослов, архиепископ Константинопольский. (1994) *Собрание творений: в 2 т. Т. 1.* Сергиев Посад: Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 680, III с.
- Грицанов, А. А., Абушенко, В. Л. (2008) *Мишель Фуко*. Минск: Книжный Дом, 320 с.
- Дионисий Ареопагит. (2002) *Сочинения. Толкования Максима Исповедника*. СПб.: Алетейя, 854 с.
- Иоанн Дамаскин. (1992) *Точное изложение православной веры*. Ростов-на-Дону: Братство Святого Алексия; Приазовский край, 464 с.
- Иоанн Дамаскин. (2002) *Творения. Источник знания*. М.: Индрик, 416 с.
- Исаев, С. А. (1991) *Теология смерти: Очерки протестантского модернизма*. М.: Политиздат, 236 с.
- Кирилл Александрийский. (2002) *Творения. Книга третья*. М.: Паломник, 912 с.
- Климент Александрийский. (1996) *Педагог*. М.: Учебно-информационный экуменический центр ап. Павла, 290 с.
- Лаут, Э. (2002) От христологии к образу Христа: преподобный Максим Исповедник о Преображении Господнем. *Альфа и Омега*, № 3 (33), с. 34–47.
- Лосев, А. Ф. (2000) *История античной эстетики: в 8 т. Т. 6. Поздний эллинизм*. М.: АСТ; Харьков: Фолио, 960 с.
- Лосский, В. Н. (1975) Апофаза и троическое богословие. В кн.: *Богословские труды. Сборник 14.* М.: Изд-во Московской Патриархии, с. 95–104.
- Лосский, В. Н. (1991) Очерк мистического богословия Восточной Церкви. В кн.: *Мистическое богословие*. Киев: Путь к Истине, с. 95–259.
- Лурье, В. М. (1994) Догматические представления А. С. Хомякова (очерк становления и развития). В кн.: *Славянофильство и современность*. СПб.: Наука, с. 158–176.
- Лурье, В. М. (1998) "...Non autem procedit ita...": Еще раз о триадологической заметке Хомякова. В кн.: *Хомяковский сборник. Т. 1.* Томск: Водолей, с. 299–302.
- Макарий, архим. (1847) *Введение в православное богословие*. СПб.: Тип. Е. Фишера, 695 с.
- Мейендорф, И. Ф., прот. (1995) *Православие и современный мир: Лекции и статьи*. Минск: Лучи Софии, 112 с.
- Ньюман, Б. М. (1997) *Греческо-русский словарь Нового Завета*. М.: Российское Библейское общество, 240 с.
- Пасека, В. М. (1985) «Теология освобождения» (Латиноамериканский радикальный вариант). *Вопросы философии*, № 1, с. 92–100.
- Подскальски, Г. (1996) *Христианство и богословская литература в Киевской Руси (988–1237 гг.)*. 2-е изд., исправл. и доп. СПб.: Византинороссика, 572 с.
- Полкинхорн, Д. (2004) *Наука и богословие. Введение*. М.: Библейско-Богословский институт св. апостола Андрея, 154 с.
- Сидоров, А. И. (1993) Преподобный Максим Исповедник: эпоха, жизнь, творчество. В кн.: А. И. Сидоров (ред.). *Творения преподобного Максима Исповедника. Книга I. Богословские и аскетические трактаты*. М.: Мартис, с. 7–74.
- Смирнов, С. А. (2011) *Автопозэсис человека: философские очерки по антропологии стиха*. Новосибирск: НГУЭУ; Офсет, 389 с.
- Уильямс, Р., архиепископ Кентерберийский. (2004) *О христианском богословии*. М.: Библейско-богословский институт св. апостола Андрея, 334 с.
- Успенский, Л. А. (1997) *Богословие иконы Православной Церкви*. Переяславль: Изд-во Братства во имя св. князя Александра Невского, 656 с.
- Феодорит Кирский. (2003) *Т. 1. Изъяснение трудных мест Божественного Писания*. М.: Издательский совет Русской Православной Церкви, 440 с. (Творения святых отцов и учителей Церкви).
- Фуко, М. (2021) *История сексуальности. Т. 4. Признания плоти*. М.: Ад Маргинем Пресс, 416 с.
- Хайдеггер, М. (1997) *Тождество и различие*. М.: Гнозис, 64 с.
- Хомяков, А. С. (1994) *Сочинения: в 2 т. Т. 2: Работы по богословию*. М.: Медиум, 478 с.
- Шаймухамбетова, Г. Б. (1985) Философия и религия в историко-культурном развитии Востока. В кн.: *Философия и религия на зарубежном Востоке. XX век*. М.: Наука, с. 5–42.
- Шмалый, В., свящ. (2003) Космология святых отцов каппадокийцев: вклад в современный диалог науки и богословия. *Альфа и Омега*, № 2 (36), с. 152–170.
- Шмеман, А., протопресв. (1993) *Введение в богословие. Курс лекций по догматическому богословию 1949–1950 гг.* М.: Православный Свято-Тихоновский Богословский институт, 48 с.
- Шрейдер, Ю. А. (1999) *Ценности, которые мы выбираем: Смысл и предпосылки ценностного выбора*. М.: Эдиториал УРСС, 206 с.
- Элиаде, М. (1994) *Священное и мирское*. М.: Изд-во МГУ, 142 с.

References

- Alipy (Kastalsky-Borozdin), archimandrite, Isaiah (Belov), archimandrite. (1998) *Dogmaticheskoe bogoslovie: Kurs lektsij [Dogmatic theology: A course of lectures]*. Sergiyev Posad: The Holy Trinity Sergius Lavra Publ., 288 p. (In Russian)
- Anthony, archimandrite. (1862) *Dogmaticheskoe bogoslovie pravoslavnoj kafolicheskoj vostochnoj tserkvi s prisovokupleniem obshchego vvedeniya v kurs bogoslovskikh nauk [Dogmatic theology of the Orthodox Catholic Eastern Church with the addition of a general introduction to the course of theological sciences]*. 8th ed. Saint Petersburg: A. Yakobson's printing house., 282 p. (In Russian)
- Avanesov, S. S. (2002) O vzaimnoj dopolnitel'nosti apofaticheskogo i katafaticheskogo metodov v teologii metoda [On the mutual complementarity of apophatic and cataphatic methods in theology]. In: *Metodologiya nauki. Sbornik trudov Vserossijskogo filosofskogo seminara. Vup. 5: Problemy tipologii [Methodology of science. Vol. 5: Problems of the typology of the method]*. Tomsk: Tomsk State University Publ., pp. 59–64. (In Russian)
- Avanesov, S. S. (2014) Teologiya kak antropologiya [Theology as anthropology]. In: *Metaparadigma: bogoslovie, filosofiya, estestvoznaniye: al'manakh [Metaparadigm: Theology, philosophy, natural science: Almanac]*. Iss. 2/3. Saint Petersburg: NP-Print Publ., pp. 120–124. (In Russian)
- Avanesov, S. S. (2020) Termin “teologiya”: proiskhozhdenie i znachenie [The term “theology”: Origin and meaning]. *Vestnik Russkoj khristianskoj gumanitarnoj akademii — Herald of the Russian Christian Academy for Humanities*, vol. 21, no. 1, pp. 11–28. <https://www.doi.org/10.25991/VRHGA.2020.19.1.001> (In Russian)
- Averintsev, S. S. (1970) Teologiya [Theology]. In: F. V. Konstantinov (ed.). *Filosofskaya entsiklopediya: v 5 t. [Philosophical encyclopedia: In 5 vols]*. Vol. 5. Moscow: Sovetskaya entsiklopediya Publ., pp. 200–202. (In Russian)
- Balthasar, H. U. von. (1993) Christen sind einfältig. *Simvol: Zhurnal khristianskoj kul'tury pri Slavyanskoj biblioteke v Parizhe — Simvol: Revue semestrielle publiée par la Bibliothèque Slave de Paris*, no. 29, pp. 7–69. (In Russian)
- Balthasar, H. U. von. (2006) *Theologie der Geschichte*. Moscow: Institute of Philosophy, Theology and History of St. Thomas, p. 136 (In Russian)
- Barabanov, E. V. (1994) O pis'makh iz tyur'my [About Dietrich Bonhoeffer's letters from prison]. In: D. Bonhoeffer. *Soprotivlenie i pokornost' [Widerstand und Ergebung]*. Moscow: Progress Publ., pp. 3–24. (In Russian)
- Basil the Great, archbishop of Caesarea in Cappadocia (1991) *Tvoreniya izhe vo svyatykh ottsa nashego Vasiliiya Velikago, Arkhiepiskopa Kesarii Kappadokijskiya [Creations of our father Basil the Great, Archbishop of Caesarea of Cappadocia]*. Pt 1. Moscow: Publishing Department of the Moscow Patriarchate, 408 p. (In Russian)
- Berdyaev, N. A. (1971) *Russkaya ideya. Osnovnye problemy russkoj mysli XIX veka i nachala XX veka [Russian idea. The main problems of Russian thought in the 19th century and early 20th century]*. Paris: YMCA-Press Publ., 259 p. (In Russian)
- Boris, archimandrite. (1890) *Obshchee vvedenie v krug bogoslovskikh nauk [General introduction to the circle of theological sciences]*. Kiev: S. V. Kulzhenko's printing house, 126 p. (In Russian)
- Bychkov, V. V. (2009) *Fenomen ikony: Istoriya. Bogoslovie. Estetika. Iskusstvo [The phenomenon of the icon: History. Theology. Aesthetics. Art]*. Moscow: Lodomir Publ, 636 p. (In Russian)
- Clement of Alexandria. (1996) *Paedagogus*. Moscow: Paul's Apostle Learning and Ecumenical Center Publ., 290 p. (In Russian)
- Cyril of Alexandria. (2002) *Tvoreniya. Kniga tret'ya [Works. Book 3]*. Moscow: Palomnik Publ., 912 p. (In Russian)
- Dionysios Areopagitieum. (2002) *Sochineniya. Tolkovaniya Maksima Ispovednika [Works. Interpretations of Maxim the Confessor]*. Saint Petersburg: Aletheia Publ., 854 p. (In Russian)
- Eliade, M. (1994) *Le sacré et le profane*. Moscow: Moscow State University Publ., 142 p. (In Russian)
- Foucault, M. (2021) *Histoire de la sexualité. T. 4: Les aveux de la chair*. Moscow: Ad Marginem Press., 416 p. (In Russian)
- Gregory the Theologian, archbishop of Constantinople. (1994) *Sobranie tvorenij [Collection of works]: In 2 vols. Vol. 1*. Sergiyev Posad: Holy Trinity Sergius Lavra Publ., 680, III p. (In Russian)
- Gritsanov, A. A., Abushenko, V. L. (2008) *Michel Foucault*. Minsk: Knizhnyj Dom Publ., 320 p. (In Russian)
- Hegel, G. W. F. (1976) *Filosofiya religii [Philosophy of religion]: In 2 vols. Vol. 1*. Moscow: Mysl' Publ., 532 p. (In Russian)
- Heidegger, M. (1997) *Identität und Differenz*. Moscow: Gnozis Publ., 64 p. (In Russian)
- Isaev, S. A. (1991) *Teologiya smerti: Ocherki protestantskogo modernizma [Theology of death: Essays on protestant modernism]*. Moscow: Politizdat Publ., 236 p. (In Russian)
- John of Damascus. (1992) *Tochnoe izlozhenie pravoslavnoj very [An exact exposition of the orthodox faith]*. Rostov-on-Don: Bratstvo Svyatogo Aleksiya Publ.; Priazovskij kraj Publ., 464 p. (In Russian)

- John of Damascus. (2002) *Tvoreniya. Istochnik znaniya [Works. The fountain of knowledge]*. Moscow: Indrik Publ., 416 p. (In Russian)
- Khomyakov, A. S. (1994) *Sochineniya: v 2 t. T. 2: Raboty po bogosloviyu [Works: In 2 vols. Vol. 2: Works on theology]*. Moscow: Medium Publ., 478 p. (In Russian)
- Losev, A. F. (2000) *Istoriya antichnoj estetiki: v 8 t. T. 6. Pozdnij ellinizm [History of Ancient aesthetics: In 8 vols. Vol. 6. Late Hellenism]*. Moscow: AST Publ., Kharkov: Folio Publ., 960 p. (In Russian)
- Lossky, V. N. (1975) Apofaza i troicheskoe bogoslovie [Apophasa and Trinity theology]. In: *Bogoslovskie trudy [Theological works]. Iss. 14*. Moscow: Publishing House of the Moscow Patriarchate, pp. 95–104. (In Russian)
- Lossky, V. N. (1991) Essai sur la théologie mystique de L'Église d'Orient. In: *Misticheskoe bogoslovie [Mystical Theolog]*. Kiev: Put' k Istine Publ., pp. 95–259. (In Russian)
- Louth, A. (2002) Ot khristologii k obrazu Khrista: prepodobnyj Maksim Ispovednik o Preobrazhenii Gospodnem [From doctrine of Christ to icon of Christ. St. Maximus the Confessor on the Transfiguration of Christ]. *Al'fa i Omega*, no. 3 (33), pp. 34–47. (In Russian)
- Lurie, V. M. (1994) Dogmaticcheskie predstavleniya A. S. Khomyakova (oчерk stanovleniya i razvitiya) [Dogmatic representations of A. S. Khomyakov (essays on their formation and development)]. In: *Slavyanofil'stvo i sovremennost' [Slavophilism and the present]*. Saint Petersburg: Nauka Publ., pp. 158–176. (In Russian)
- Lurie, V. M. (1998) "...Non autem procedit ita...": Eshche raz o triadologicheskoy zametke Khomyakova ["...Non autem procedural ita...": Once again about Khomyakov's triadological note]. In: *Khomyakovskij sbornik [Khomyakov's collection]. Vol. 1*. Tomsk: Vodoley Publ., pp. 299–302. (In Russian)
- Macarius, archimandrite. (1847) *Vvedenie v pravoslavnoe bogoslovie [Introduction to Orthodox theology]*. Saint Petersburg: E. Fischer's Publ., 695 p. (In Russian)
- Meyendorf, I. F., protopresbyter. (1995) *Pravoslavie i sovremennyy mir: Lektsii i stat'i [Orthodoxy and the modern world: Lectures and articles]*. Minsk: Luchi Sofii Publ., 112 p. (In Russian)
- Newman, B. M. (1997) *Grechesko-russkij slovar' Novogo Zaveta [Greek-Russian dictionary of the New Testament]*. Moscow: Rossijskoe Biblejskoe obshchestvo Publ., 240 p. (In Russian)
- Paseka, V. M. (1985) "Teologiya osvobozhdeniya" (Latinoamerikanskij radikal'nyj variant) [Liberation theology (Latin American radical version)]. *Voprosy filosofii*, no. 1, pp. 92–100. (In Russian)
- Podskalsky, G. (1996) *Christentum und theologische Literatur in der Kiever Rus' (988–1237)*. Saint Petersburg: Byzantinorossica Publ., 572 p. (In Russian)
- Polkinghorne, J. (2004) *Science and theology. An introduction*. Moscow: St. Andrews's Biblical Theological Institute Publ., 154 p. (In Russian)
- Schmemmann, A., protopresbyter. (1993) *Vvedenie v bogoslovie. Kurs leksij po dogmaticheskomu bogosloviyu 1949–1950 gg. [Introduction to theology. Course of lectures on dogmatic theology 1949–1950]*. Moscow: St. Tikhon's Orthodox University Publ., 48 p. (In Russian)
- Schreider, Yu. A. (1999) *Tsennosti, kotorye my vybiraem: Smysl i predposylki tsennostnogo vybora [The values that we choose. The meaning and prerequisites of value choice]*. Moscow: Editorial URSS Publ., 206 p. (In Russian)
- Shaimukhambetova, G. B. (1985) Filosofiya i religiya v istoriko-kul'turnom razvitii Vostoka [Philosophy and religion in the historical and cultural development of the East]. In: *Filosofiya i religiya na zarubezhnom Vostoke. XX vek [Philosophy and religion in the Foreign East. XX century]*. Moscow: Nauka Publ., pp. 5–42. (In Russian)
- Shmaliy, V., priest. (2003) Kosmologiya svyatykh ottsov kappadokijtsev: vklad v sovremennyj dialog nauki i bogosloviya [Cosmology of the Holy Fathers Cappadocians: Contribution to the modern dialogue of science and theology]. *Al'fa i Omega*, no. 2 (36), pp. 152–170. (In Russian)
- Sidorov, A. I. (1993) Prepodobnyj Maksim Ispovednik: epokha, zhizn', tvorchestvo [St. Maxim the Confessor: Era, life, creativity]. In: A. I. Sidorov (ed.). *Tvoreniya prepodobnogo Maksima Ispovednika. Kniga I. Bogoslovskie i asketicheskie traktaty [St. Maxim the Confessor. Works. Vol. 1. Theological and ascetic treatises]*. Moscow: Martis Publ., pp. 7–74. (In Russian)
- Smirnov, S. A. (2011) *Avtopoezis cheloveka: filosofskie oчерki po antropologii stikha [Autopoiesis of man: Philosophical essays on the anthropology of verse]*. Novosibirsk: Novosibirsk State University of Economics and Management Publ.; Ofset Publ., 389 p. (In Russian)
- Theodoret of Cyrus. (2003) *T. 1. Iz'yasnenie trudnykh mest Bozhestvennogo Pisaniya [Vol. 1. Explaining difficult passages of Divine Scripture]*. Moscow: Publishing Council of the Russian Orthodox Church., 440 p. (Tvoreniya svyatykh ottsov i uchitelej Tserkvi [Creations of the Holy Fathers and Teachers of the Church]). (In Russian)
- Uspensky, L. A. (1997) *Bogoslovie ikony Pravoslavnoj Tserkvi [The theology of icon of the Orthodox Church]*. Pereslavl: Brotherhood of the Holy and Great Prince Alexander Nevsky Publ., 656 p. (In Russian)
- Vasiliev, P. (1891) Bogoslovie [Theology]. In: *Entsiklopedicheskij slovar' Brokgauza i Efrona [Brockhaus and Efron encyclopedic dictionary]: In 86 vols. Vol. 4*. Saint Petersburg: I. A. Efron's tipo-litografiya Publ., pp. 183–192. (In Russian)

- Vdovina, I. S. (1990) *Frantsuzskij personalizm (1932–1982) [French personalism (1932–1982)]*. Moscow: Vysshaya shkola Publ., 152 p. (In Russian)
- Williams, R., Archbishop of Canterbury. (2004) *On Christian theology*. Moscow: St. Andrews's Biblical Theological Institute Publ., 334 p. (In Russian)

Сведения об авторе

Сергей Сергеевич Аванесов

SPIN-код: 8872-9868, Scopus Author ID: 55270461000, Researcher ID: V-5869-2018, ORCID: 0000-0002-1081-4871, e-mail: iskiteam@yandex.ru

Доктор философских наук, профессор, заведующий кафедрой теологии Новгородского государственного университета им. Ярослава Мудрого

Author

Sergey S. Avanesov

SPIN: 8872-9868, Scopus Author ID: 55270461000, Researcher ID: V-5869-2018, ORCID: 0000-0002-1081-4871, e-mail: iskiteam@yandex.ru

Doctor of Philosophy, Professor, Head of the Department of Theology, Yaroslav-the-Wise Novgorod State University