

Институт философии РАН
Государственный университет гуманитарных наук

В.К.Шохин

ТЕОЛОГИЯ

ВВЕДЕНИЕ В БОГОСЛОВСКИЕ ДИСЦИПЛИНЫ

УЧЕБНО-МЕТОДИЧЕСКОЕ ПОСОБИЕ

Москва
2002

УДК 20
ББК 86.3
Ш-82

Ш-82 **Шохин В.К.** Теология. Введение в богословские дисциплины. Учебно-методическое пособие. — М., 2002. — 122 с.

Настоящий курс рассчитан на ознакомление студентов-гуманитариев с начальными основами теологического знания, преподавание которого является новой реальностью в системе российского высшего образования. Основное содержание курса составляют лекции, посвященные логическому и историческому значению «теологии», выяснению отличия теологии от религиоведения, философии религии и религиозной философии, сложению ее современной дисциплинарной структуры и ее составляющим в виде дисциплин пропедевтических (христианская апологетика, библейская и патрологическая текстология), системообразующих (догматическое, нравственное (теотетика), литургическое, каноническое богословие, герменевтика Св. Писания и Предания) и основных прикладных богословских дискурсов. Учебно-методическое пособие включает также список текстов для семинарских занятий, экзаменационных вопросов и основную литературу

ISBN 5–201–02085–2

© Шохин В.К., 2002
© ИФРАН, 2002

Содержание

НОВАЯ РЕАЛЬНОСТЬ РОССИЙСКОГО ГУМАНИТАРНОГО ОБРАЗОВАНИЯ	4
ЛЕКЦИЯ 1 «ТЕОЛОГИЯ»: СОДЕРЖАНИЕ ПРЕДМЕТА А PRIORI	18
ЛЕКЦИЯ 2 ТЕОЛОГИЯ КАК РЕАЛЬНОСТЬ ИСТОРИИ РЕЛИГИЙ	27
ЛЕКЦИЯ 3 РЕЛИГИЕВЕДЕНИЕ, ФИЛОСОФИЯ РЕЛИГИИ И РЕЛИГИОЗНАЯ ФИЛОСОФИЯ В ПЕРСПЕКТИВЕ ТЕОЛОГИИ	36
ЛЕКЦИЯ 4 ТЕОЛОГИЯ: СЛОЖЕНИЕ ДИСЦИПЛИНАРНОЙ СТРУКТУРЫ	45
ЛЕКЦИЯ 5 СИСТЕМА ТЕОЛОГИЧЕСКИХ ДИСЦИПЛИН. АПОЛОГЕТИКА И ИСТОЧНИКОВЕДЕНИЕ	54
ЛЕКЦИЯ 6 ДОГМАТИЧЕСКОЕ БОГОСЛОВИЕ — ОСНОВОПОЛАГАЮЩАЯ ТЕОЛОГИЧЕСКАЯ ДИСЦИПЛИНА	66
ЛЕКЦИЯ 7 ХРИСТИАНСКИЕ ДОГМАТЫ И ФИЛОСОФСКИЙ ДИСКУРС	76
ЛЕКЦИЯ 8 НРАВСТВЕННОЕ БОГОСЛОВИЕ ИЛИ ТЕОТЕТИКА	85
ЛЕКЦИЯ 9 ЛИТУРГИЧЕСКОЕ И КАНОНИЧЕСКОЕ БОГОСЛОВИЕ	94
ЛЕКЦИЯ 10 ГЕРМЕНЕВТИКА И ЭКЗЕГЕЗА СВ. ПИСАНИЯ И ПРЕДАНИЯ	102
ПРИКЛАДНЫЕ БОГОСЛОВСКИЕ ДИСКУРСЫ	111
ОРИЕНТИРОВОЧНЫЕ ТЕКСТЫ ДЛЯ СЕМИНАРСКИХ ЗАНЯТИЙ	119
ЭКЗАМЕНАЦИОННЫЕ ВОПРОСЫ	120
ОСНОВНАЯ РЕКОМЕНДУЕМАЯ ЛИТЕРАТУРА	122

Новая реальность Российского гуманитарного образования

Констатации самых различных случаев нашего отставания от того, что обычно у нас называют цивилизованным миром, уже очень давно стали общим местом в «российском дискурсе». Часто здесь отражаются реальные хронологические соотношения, которые осмысляются в связи с реальной необходимостью нашего вступления в ту или иную техническую, экономическую, правовую или иную нишу «мирового сообщества», иногда эти цифры выступают в роли нужной для обеспечения той или иной политической идеи риторической фигуры. Но в любом случае предполагается, что высказывания такого рода являются некоторым императивом, побуждением к действию, направленному на исправление существующего положения дел. Если говорится, что мы отстали от цивилизованных стран в чем-то лет на 10, это означает, что мы надеемся на скорое «выравнивание», если говорится, что на 20, предполагается, что быстрых результатов ожидать не приходится, а если на 30 — значит речь идет об очень долгосрочном плане «реабилитации», так как история развивается по все более ускоренному сценарию. Пользуясь опытом подобных устойчивых хронологических сопоставлений (опыт, особенно «устойчивый», на то и опыт, чтобы им пользоваться), мы тоже решимся констатировать, что в определенной, притом важнейшей области духовно-гуманитарного образования, которая стала реальностью западной цивилизации уже очень давно, мы умудрились отстать от нее не на 10, 20 или 30 лет, а более, чем на шесть столетий по одним подсчетам и почти на восемь по другим... Речь идет об университетском преподавании теологии или, по-другому, о преподавании богословия в системе высшей светской школы. В том, что сказанное — не риторическая фигура, но историческая информация вполне проверяемая, мы сейчас без труда убедимся.

Французский историк Ж. Ле Гофф правильно заметил, что XIII в. стал веком университетов потому, что он был веком корпораций — организаций ремесленников любых профессий, объединившихся для защиты своих интересов¹. Ученые преподаватели, которых называли магистрами, были такими же ремеслен-

никами, как и прочие, и их объединения ради защиты своих интересов и обеспечения монополии на свой вид деятельности и привели со временем к появлению такой корпорации, как университет. Одним из частных магистров теологии был еще Петр Абеляр, который около 1120 г. начал без лицензии преподавать этот предмет в одной из мирской школ, а с 1136 г. открыл собственную школу на холме св. Женевьевы, другим — его ученик Петр Ломбардский, в том же году начавший преподавать богословие в кафедральной школе Нотр-Дама, и они упоминают также о других. Начальная стадия формирования Парижского университета, в рамках которого осуществлялось «магистерство», относится к 1150 — 1170 гг. Но корпорация становилась законной, когда у нее появлялись права и обязанности, и уже к 1194 г. относится сообщение о том, что папа Целестин III даровал парижской университетской корпорации первые привилегии, а в 1215 г. кардинал и легат Григория IX Робер де Курсон дал ей первые официальные уставы². Члены университетской корпорации магистры-клирики, среди которых выделялись прежде всего теологи, стала окончательно узаконенным сообществом, а новый средневековый цех — цех образованности — новой реальностью средневекового общества. По крайней мере к 1213 г. относится первое упоминание о структуре этого нового цеха, ставшей канонической на века для последовавших университетских корпораций как во Франции, так и практически во всей Европе. Каждый факультет этого «ученого цеха» был организован иерархически — ученики (scholares) подчинялись подмастерьям науки (baccalaurei), а те — мастерам (doctores), из состава которых выбирались мэтры-регенты, а из последних — декан, возглавлявший весь «цех». Факультетов же всего было четыре: низший, «артистический» (где преподавались «свободные искусства»³) и три высших — теологический, юридический и медицинский. Другой древнейший университет, Болонский⁴, славился своими юристами, Парижский же — теологами, и именно сюда съезжались для изучения, а затем и преподавания богословия студенты со всей Европы. Выпускники теологического факультета Сорбонны известны каждому, кто хоть когда-либо заглядывал в учебники по истории философии. Среди них были Альберт Великий, Фома Аквинский, Раймунд

Луллий, Роджер Бэкон, Иоанн Дунс Скот, Уильям Оккам (не упоминая о прочих). Среди французских университетов XIII в., в которых теология (по примеру Сорбонны) была приоритетной, можно назвать университет в Тулузе (основан в 1229 г.), теологический факультет которого был организован Григорием IX с целью противодействия альбигойцам⁵, и в Анжере.

Как и всякий ремесленный цех, университетский следовал правилам четко организованной деятельности. Преподавание богословия (как и других наук) включало два ясно определенных формата: лекции и диспуты (практическое выяснение степени рецептивности студентов). Студент-теолог прослушивал лекционный курс по чтению Библии с комментариями, а затем «Сентенции» Петра Ломбардского (1155 — 1157), представлявшие собой свод речений Отцов Церкви, распределенных по четырём главам — «О тайне Св. Троицы», «О творении и формировании материальных и духовных существ и о многом другом, к этому относящемся», «О воплощении Слова» и «О Таинствах». Комментарии к Библии опирались на концепцию средневековой герменевтики, согласно которой каждый библейский текст имеет четыре уровня смыслов (буквальный, типологический, нравственный и аллегорический), «Сентенции» же представляли собой свод всего католического вероучения, который комментировало в течение всего средневековья не менее 300 схоластов, в их числе и все самые крупные (именно в ходе комментирования «Сентенций» ставились и решались основные проблемы, составившие «золотой фонд» средневековой философии). В ходе диспутов (которые частично сопоставимы с современными семинарами) студент должен был точно «установить» (*determinare*), обосновать (*arguere*) и защитить (*disputare*) конкретное истолкование библейского текста или вероучение — подобно тому, как на других факультетах он должен был проделать все то же самое с конкретным положением медицины или юриспруденции (*dogmata scientiarum*). От этих учебных диспутов следует отличать праздничные (можно сказать даже «карнавальные») университетские диалектические турниры, в которых один мэтр бросал перчатку другим и в которых принимали участие не только «рыцари»-магистры, но и их «оруженосцы»-бакалавры⁶.

Деятельность английских теологов прошла те же стадии, что и становление парижского «теологического цеха». В 1133 г. Роберт Пуллен начал читать (как частный магистр) лекции по толкованию Библии, и очень скоро его коллеги составили теологический факультет Оксфордского университета (первые статуты получил уже в 1214 г.) и Кембриджского (1231 — 1233). В обоих случаях методы преподавания вполне сходились с парижскими, и потому нас не должно, например, удивлять, что основными текстами Дунса Скота остались парижские и оксфордские комментарии к «Сентенциям».

Не следует думать, что учреждение университетской теологии проходило везде без проблем. Если в некоторых случаях папы (ставшие со временем основными патронами университетов, обеспечивавшими им защиту от других «корпораций», но требовавшие за это «преданности») охотно поддерживали теологические факультеты (см. выше в связи с Тулузой, иногда целью пап при этом была поддержка монастырей той или иной области или другие мотивы), то в иных они, в соответствии с ситуацией, и препятствовали их организации. Начавшая чуть позже контролировать университеты светская (королевская, герцогская и прочая) власть также в каждом случае, где это было в пределах ее возможности, решала вопрос, быть таковым факультетам в таком-то университете или не быть (нередко исходя из своих отношений с властью папской). Тем не менее география университетского преподавания теологии неизменно расширялась. С 1343 г. она преподается в Пизе, с 1348 — в Праге, с 1349 — во Флоренции, с 1362 — в Болонье, с 1363 по инициативе Урбана V — в Падуе, с 1385 — в Гейдельберге, с 1388 — в Кельне, с 1409 — в Эксе (Франция), с 1418 по личному распоряжению Мартина V — в Валладолиде (Испания), с 1426 — в Лувене, с 1443 — в Ростоке, с 1453 — в Глазго, с 1477 — в Тюбингене, с 1502 — в Виттенберге.

С последним из названных университетов был связан самый крупный поворот в истории христианства со времен великой схизмы 1053 г. — эпоха Реформации, которая началась с опубликования в 1517 г. 95 антикатолических тезисов профессором теологического факультета Виттенбергского университета Мартином Лютером. Но и она не внесла в основной формат преподавания теологии, сложившийся триста лет назад, струк-

турных изменений. Преподавание Библии сохранило все свое значение (и даже приобрело большее), с той только разницей, что ее изучали и толковали уже не по латинской Вульгате, а по немецкому лютеровскому переводу, а «Сентенции» были замещены «Общими положениями теологических предметов» Меланхтона (1521). Правда, реформаторы, в соответствии со своим догматом о боговдохновенности только Библии, уделяли значительно меньшее внимание прочим авторитетам, а «школьный» метод изучения богословия, равно как и привлечение к этому изучению философской рационализации, временно были отвергнуты. Но постепенно философская рациональность восстанавливает и у реформаторов свои права, и формируется разветвленная лютеранская схоластика (со временем начавшая вызывать протесты у пиетистов). Более того, Реформация только способствовала открытию теологических факультетов, так как теперь они стали ареной соперничества реформаторов и контрреформаторов. Само первенствующее положение теологии в системе четырех основных университетских факультетов сохраняется в Европе вплоть до XIX в. В университетскую систему образования Америки теология вводится уже с 1636 г., с учреждением первой североамериканской высшей школы — конгрегационалистского⁷ Гарвардского колледжа в Новой Англии.

Университетская теология сумела выжить в условиях кровавых гугенотских войн во Франции⁸, тридцатилетней войны в Германии, гражданской войны в Англии, агрессивной агитации вольтерьянства, в огне Французской революции 1789 — 1793 гг., провозгласившей новую «религию разума», оказавшуюся пародией на римское язычество. Она смогла спокойно проигнорировать иронические колкости влиятельнейших «просветителей»⁹, а затем новую «религию разума» О. Конта, оказавшуюся на сей раз пародией на сам разум¹⁰, и ряд других атеистических квазирелигий. В XX столетии университетская теология спокойно выживает в двух мировых войнах, выдерживает давление новой квазирелигии коммунистической идеократии в Восточной Европе¹¹ и все углубляющийся процесс секуляризации социума в современном «обществе потребления». Имена выдающихся философов, которые были студентами теологических факультетов в новое и новейшее время, могли бы стать предметом самостоя-

тельного размышления. В их числе имена Гегеля и Шеллинга (Тюбингенский университет), Киркегора (Копенгагенский), Брентано (Мюнхенский и Вюрцбургский), Хайдеггера (Фрайбургский). Причина подобной устойчивости и результативности открыта для самого широкого спектра толкований в зависимости от мировоззренческого уровня толкователя. Атеист увидит ее в привязанности человечества к своему «детству», в силе «архаических пережитков прошлого», тот, кто предпочитает называть себя модным именем «агностик» — в значимости религии для культуры и цивилизации, а верующий вспомнит слова равви Гамалиила, сказавшего в синагоге противникам христианства, что *если это предприятие и это дело — от человека, то оно разрушится, А если от Бога, то вы не можете разрушить его* (Деян 5: 38-39).

В России идея введения богословия в университетскую программу, которая должна была представляться казалось бы сама собой разумеющейся ввиду канонической четырехчастной структуры европейских университетов, начала посещать умы уже со времени создания первого, Московского университета в 1755 г. Она, однако, не смогла преодолеть сопротивления Св. Синода, который видел в светской теологии покушение на свои приоритеты, а использование ее потенциала в целях противодействия атеизму и в качестве духовно-стабилизирующей силы казалось ему не очень значительной выгодой, поскольку гарантом религиозного порядка в России было не богословие, но государственная власть. При этом никого не смутила и та очевидная асимметрия, при которой в духовных академиях изучались все без исключения «светские» предметы, что позволяло их выпускникам впоследствии преподавать и в университетах¹².

К началу XX в. в России действовали 9 университетов, из которых теологический факультет был только в двух «неправославных» — в Туртуском (Дерптский, Юрьевский — основан в 1802 г.) и в Варшавском (основан в 1869 г.). Правда, в 1835 г. очередной университетский устав определил богословие и историю церкви (наряду с действовавшим правом) в качестве обязательных предметов для всех факультетов. Однако даже при министерстве народного образования гр. С.А. Уварова, сформировавшего знаменитый тезис, по которому православие, са-

модержавие и народность суть «те главные начала, которые надлежало включить в систему общественного образования»¹³, первое из «главных начал» по европейским стандартам в нашу университетскую структуру не прошло. Теологический факультет не был предусмотрен ни в 1835 г., ни в 1869, ни в уставе 1884.¹⁴ Поэтому правильнее говорить об отдельных «вкраплениях» духовно-академического богословия в российскую университетскую систему¹⁵, чем об университетской теологии в реальном смысле¹⁶.

В советский период, когда атеизм стал государственной религией и до 1944 г. были закрыты даже все духовные учебные учреждения, идея университетского преподавания богословия была бы осуществима не более, чем строительство моста, соединяющего Беломорканал с Панамским каналом. Сама идея подобного внедрения «опиума для народа» в университетское образование даже во времена «оттепели» гарантировала бы ее возможному (точнее, «невозможному») автору в лучшем случае насильственное психлечение.

И только после отказа от атеистической идеократии «движение за теологию» начало постепенно преодолевать сопротивление тех «научных атеистов», которые приняли более соответствующее духу времени именованию религиоведов (некоторые из них называют себя, видимо, по старой памяти, «научными религиоведами»). Отдельные опыты чтения богословских спецкурсов в отдельных вузах Российской Федерации датируются с начала 1990-х годов¹⁷, и это начальное и вполне «светское» движение получило признание в появлении в 1993 г. «теологии» в новом классификаторе государственных образовательных направлений и специальностей, и как следствие появился образовательный стандарт для подготовки бакалавров теологии. В 1994 г. данное движение получило всестороннюю поддержку, когда Предстоятель Русской Православной Церкви (РПЦ) Алексей II (обнаруживший здесь значительно более широкое мышление в сравнении с первоиерархами синодального периода), ряд членов Российской Академии наук и ректор МГУ обратились в Комитет по науке Российской Федерации в связи с необходимостью открытия теологических специальностей и образовательных направлений в высшей школе. В 1999 г. потребовалась

повторная апелляция Патриарха, президентов Российской Академии наук и Российской Академии образования и вузовских ректоров, в результате которой РПЦ и Министерство образования формируют для решения проблемы Координационный совет. В 2000 г. направление Теология с подготовкой бакалавров и магистров включается в государственный классификатор. В 2001 г. утверждается госстандарт по направлению Теология для бакалавров (четырёхгодичная подготовка) и магистров (двухгодичная подготовка)¹⁸.

При этом в госстандарте подчеркивается, что «изучение теологии в системе высшего профессионального образования носит светский характер... Образование магистров-теологов не преследует целей подготовки священнослужителей». В настоящее время параллельно с данной схемой разрабатывается и другая, предполагающая специальность Теология (что, в свою очередь, предполагает возможность защиты диссертаций по теологии и соответствующую аспирантуру), которая, однако, еще остается делом будущего.

К настоящему времени в России известны уже несколько форм институционализации богословия. В Омском государственном университете учреждено отделение теологии, в университетах Алтайском, Дальневосточном и Рязанском — факультеты, в Тверском и Тульском педагогическом — межфакультетские кафедры. Москва, в которой позиции «научно-атеистического религиоведения» сильнее, чем в регионах¹⁹, пока еще не превзошла уровень отдельных лекционных курсов (читались в МГУ, Физтехе и некоторых других вузах). Автор этих строк полагает, что более солидная институционализация теологии в университетах российской столицы (в систему которых входит и Государственный университет гуманитарных наук) является делом недалекого будущего. Можно выразить надежду, что и настоящее учебно-методическое пособие (составляющее конспект учебного пособия) также будет содействовать решению этой задачи, значимость которой для духовно-культурного возрождения нашей родины, традиции которой однозначно укоренены в христианстве, представляется самоочевидной.

Задача настоящего пособия состоит в том, чтобы ввести студентов-гуманитариев, специализирующихся в философии и политологии, в начальное представление о *теологическом знании* и об основных *теологических дисциплинах*, с различными «разночтениями» принимаемых основными христианскими конфессиями. Автор убежден в том, что именно выяснение дисциплинарной идентичности направлений богословской рефлексии является оптимальным базисом для любого богословского образования — подобно тому как таковым для образования философского должно быть начальное ознакомление студента не с тем, что тот или иной преподаватель думает о природе, обществе, содержании религиозной веры и других мировоззренческих проблемах (а именно по этому принципу строится подавляющее большинство наших «введений в философию»), а с тем, что такое теория познания, онтология, этика и другие базовые философские дисциплины и что составляет их предметный и проблемный фонд. Показательно, что параллельное отсутствие внимания к богословской пропедевтике является достаточно характерным для преподавания богословия в отечественных духовных институциях²⁰.

Обозначенная задача объясняет структуру курса. Первый его блок (Лекции 1 — 3) составляют «пролегомены», в коих выясняется само значение понятия *теология* (вначале теоретически, затем исторически), а затем ее параллели с религиоведением и философией религии и сущностное отличие от них. Второй блок (Лекции 4 — 5) включает историю становления и осмысления самой *дисциплинарной системы* теологии (как на Западе, так и в России), а также попытку ее оптимальной структуризации — при которой, по мнению автора, должны различаться «предметы богословского образования» и «богословские дисциплины» в собственном смысле (что, как правило, смешивается). Наконец, блок третий и последний охватывает *основные составляющие* этой системы в их логической последовательности; специальное осмысление получает «вековечный» вопрос о корреляциях определяющей богословской дисциплины — догматического богословия — и философии (Лекции 6 — 10). Заключение посвящено осмыслению теологического и теоретического статуса и значимости тех проблем и задач богословской мысли, которые

обычно включаются в широкие области «практического» и «сравнительного» богословия. Поскольку главная задача состояла в том, чтобы при начальном ознакомлении секулярных студентов с богословским знанием представить им богословские дисциплины в системе, а не в детализации (такова задача уже не начального курса), некоторые дисциплины, сами по себе заслуживающие несравненно большей конкретизации (таковы, прежде всего, источниковедческая библиология, патрология и история церкви), были изложены кратко, как «дисциплины предварительные» (терминология митрополита Макария [Булгакова]). С целью же фиксирования внимания на системности в самом изложении материала, автор в каждой лекции неоднократно ссылался на сказанное в предыдущих, предполагая, что развитие «логического внимания» студентов компенсирует определенную пестроту этих автореференций.

Будучи убежденным в том, что даже вводное преподавание такой области теоретического дискурса, каковой является теология, должно с необходимостью сопровождаться (как и в случае с философией) самостоятельной работой студентов над определенными текстами, автор пособия включает в него тексты для семинарских занятий. Поскольку, как было выяснено, мы делаем лишь первые, «младенческие» шаги в университетском освоении теологии, автор, осознавая экспериментальный характер своей деятельности в данном направлении, счел себя в выборе этих текстов вполне свободным. Предлагаемые тексты для семинарских занятий, наряду с темами для экзаменов и рефератов, а также со списком рекомендуемой литературы составляют Приложение к настоящему пособию.

Придерживаясь твердой убежденности в том, что то, что сближает основные христианские конфессии, неизмеримо больше того, что их разделяет, и считая распространенные настроения, опирающиеся на взгляд противоположный, «богословским сектантством», противоречащим самому духу христианства, автор без всяких оговорок привлекал мнения инославных авторов наряду с православными в тех случаях, где позиции практически или теоретически совпадают. Эта «экуменическая» позиция не противоречит, однако, тому, что парадигмальной он считает

именно православную точку отсчета (как наиболее адекватно выражающую христианский традиционализм, а потому и Святоотеческое и Апостольское Предание). Сказанное выразилось не только в отдельных конкретных указаниях в тексте, но и в преобладающей цитируемости представителей русской богословской школы.

Примечания

- 1 *Ле Гофф Ж.* Интеллектуалы в средние века. Пер. А. Руткевича. Долгопроданный, 1997. С. 83.
- 2 Первые сведения о парижских университетских статутах датируются не позднее 1208 г.
- 3 Они складывались из прежних «тривиума» — грамматика, диалектика, риторика и «квадривиума» — арифметика, геометрия, астрономия, музыка.
- 4 «Оформлен» был еще раньше Парижского: по крайней мере к 1158 г. относятся его начальные статуты.
- 5 Активная средневековая дуалистическая секта, противодействовавшая католической церкви.
- 6 Развернутое описание такого рода праздничного турнира приводится в: *Ле Гофф Ж.* Интеллектуалы в средние века. С. 116-123.
- 7 Конгрегационалисты — направление в «левом» протестантизме, в лоне пуританства, основанное в 1581 г. в Англии Р.Брауном, радикально отрицавшее иерархический принцип организации Церкви и, одновременно, возможность любой степени ее подчиненности светскому государству. Конгрегационалисты сыграли исключительно важную роль в социально-экономическом развитии Новой Англии и формировании независимых США.
- 8 Гугенотами французские католики называли протестантов, с которыми вели войны с 1562 по 1594 гг., опираясь на королевскую власть. Окончательно гражданские права французских протестантов были признаны лишь в 1787 г. Людовиком XVI.
- 9 Для того, чтобы получить представление о них, достаточно обратиться к знаменитому «Спору факультетов» И. Канта (1798). См.: *Кант И.* Собрание сочинений в восьми томах. Т.7. М., 1994. С. 65-66.
- 10 «Позитивистская церковь» Конта, который решил временно использовать католическую символику для формирования «религии нового типа», отождествлялась им с Великим Существом и делилась на две части — реальное земное, но несовершенное человечество и человечество, отшедшее от этого мира, совершенное, но лишенное реальности. Великий сциентист как-то не заметил, что первая часть Великого Существа не может быть предметом религиозного почитания за отсутствием совершенства, вторая — за отсутствием существования, а также, что два «нуля» вследствие этого не могут составить «единицы».
- 11 Так, даже в ГДР, подвергавшейся ужесточенному идеократическому надзору, действовало 6 евангелических теологических факультетов в университетах Берлина, Грейфсвальда, Галле, Йены, Лейпцига, Ростка. См.: *Solte E.-L.* Fakultäten, Theologische // *Theologische Realenzyklopädie*. Bd.10. В.-NY, 1982. S. 794.
- 12 Практически исчерпывающие сведения, связанные с общеобразовательной подготовкой в Московской духовной академии и с местом, которые ее выпускники (начиная с М.В. Ломоносова) заняли в самых различных областях русской науки и культуры, содержатся в публикации: *Диакон Валентин Асмус.* Место Московской Духовной Академии в русской культуре. // *Московская духовная академия 300 лет (1685 — 1985).* Богословские труды. Юбилейный сборник. М., 1986. С. 316–330.

- ¹³ Милоков П. Университет (Университеты в России) // Энциклопедический словарь. Т. XXXIVа. Изд. Ф.А. Брокгауз, И.А. Ефрон. СПб., 1902. С. 791.
- ¹⁴ По Уставу 1835 г. университетскими факультетами могли быть только «философский» (с отделениями историко-филологическим и физико-математическим), юридический и медицинский. «Философский» факультет, таким образом, в стране, где православие было «первым главным началом», замещал богословский, но в 1850-е годы, подвергся новому погрому (первый пришелся на 1820-е годы) по стараниям преемника Уварова — кн. П.А. Ширинского-Шихматова, и от собственно философии остались только психология и логика. По Уставу 1869 г. университетскими факультетами были признаны историко-филологический («возрожденная» философия теперь получила местечко на своем же бывшем «отделении»), физико-математический, юридический и медицинский (с аналогичным замещением богословского). По Уставу 1884 г. — юридический, медицинский, физико-математический, историко-филологический и новый факультет — восточных языков.
- ¹⁵ Разумеется, это положение никоим образом не компенсировалось курсами отдельных ярких богословов-философов, выпускников духовных академий, в университетах, например, лекциями П.Д. Юркевича в Московском университете в 1860-е годы, которые оказали влияние на формирование философии В.С.Соловьева или лекциями прот. Иоанна Янышева в Петербургском университете в 1856-1857 гг., который смог в очередное лихолетье (см. прим. 14) для Философии профессионально читать психологию и логику. См.: *Введенский А.И., Лосев А.Ф., Радлов Э.Л., Шнеф Г.Г.* Очерки истории русской философии. Сост., вступ. ст., примеч. Б.В. Емельянова, К.Н. Любутина. Свердловск, 1991. С. 54-55.
- ¹⁶ По сведениям В.Н.Назарова, заведующего кафедрой теологии Тульского государственного педагогического университета, первым и последним шагом светской теологии в России была разработка в 1777 г. подробного плана богословского факультета для Московского университета, которая оказалась нереализованной. По тем же сведениям, уже по университетскому уставу 1804 г. на философских факультетах предусматривалось чтение догматического и нравственного богословия, в 1817 г. в Московском университете была открыта кафедра богопознания и христианского учения, но и тогда, как и в 1835 г. (см. выше), такого рода кафедры составлялись только из духовно-академических преподавателей, продолжавших читать свои, духовно-академические, курсы.
- ¹⁷ Раньше, чем в РФ теология была введена в университетскую систему Прибалтики и Молдовы.
- ¹⁸ С подробностями этого этапа «борьбы за теологию» знакомит публикация: *Прот. Владимир Воробьев.* Православие и Высшая школа России сегодня. // Богословская конференция Русской Православной Церкви. Православное богословие на пороге третьего тысячелетия. Москва, 7 — 9 февраля 2000г. Материалы. М., 2000. С. 440-442.
- ¹⁹ Основные аргументы «научных религиоведов» против преподавания христианской теологии в высшей школе включают: 1) ссылки на светский характер РФ, 2) ссылки на многонациональный и поликонфессиональный характер РФ, 3) инсинуации в связи с тем, что теология в вузе должна быть

чем-то вроде агентуры РПЦ, содействующей ее притязанием на теократию, опять-таки противоречащим светскому характеру РФ. Эти аргументы являются в равной степени несостоятельными. В пункте (1) вследствие того, что «светскость» отнюдь не равнозначна атеизму и во вполне светских государствах Западной Европы преподавание конфессиональной теологии в университетах ведется совершенно регулярно (для сравнения в Германии исходя из цифр на 1980-е годы в настоящее время должно действовать по меньшей мере 12 католических и 18 протестантских факультетов теологии в светских университетах). Заботе «научных религиоведов» о светском характере российских вузов прямо противоречит их однозначно толерантное отношение к оккупации журфака МГУ тоталитарной сектой сайентологов и внедрению туда мунитов. Поэтому их беспокойство вызывает именно возможность преподавания православной теологии (если бы речь шла о преподавании «теологии» секты Аум-Сенрикё, они выразили бы меньшую озабоченность). В пункте (2) аргументация не проходит по аналогии: Германия в настоящее время является страной уже не менее многонациональной и многоконфессиональной, чем Россия, но университетское преподавание протестантской и католической теологии никакого протеста ни у кого не вызывает (демократия по определению есть общественное устройство, отстаивающее в первую очередь права большинства). Наконец, в пункте (3) «научные религиоведы» не учитывают тот момент, что введение теологии в университетскую систему было с самого начала инициативой отнюдь не церковной, но исходившей от тех вполне светских людей, которых не устроила та квазиотеократия квазирелигиозного советского атеизма, на службе которой эти религиоведы столь длительное время находились. Но реальная причина беспокойства состоит прежде всего в том, что теология воспринимается в качестве «конкурирующей фирмы».

- ²⁰ Так, в курикулум предметов Святоихоновского богословского института (достаточно авторитетного) в настоящее время входят: история церкви, история христианских учений (догматическое богословие), христианская археология, историческая литургия, библеистика, патрология, христианская этика (нравственное богословие), агиология (изучение христианской святости), история религий и сравнительное богословие, история и теория христианского искусства и церковной музыки. — *Прот. Владимир Воробьев*. Православие и Высшая школа сегодня. С. 443. Показательно, что в приведенном, весьма объемном, списке дисциплин не упоминается «Введение в богословские дисциплины», изучение которого могло бы разъяснить и подобную «многопредметность».

ЛЕКЦИЯ 1

«ТЕОЛОГИЯ»: СОДЕРЖАНИЕ ПРЕДМЕТА A PRIORI

«Философия духа» и «философия тела». Основные этапы становления «философии тела» — натуралистическая философская антропология XX века (Г. Плеснер «Ступени органического и человек. Введение в философскую антропологию» (1928); А. Гелен «Человек. Его природа и положение в мире» (1940), «О систематике антропологии» (1963); частично Э. Ротхакер); антропологическая феноменология (Мерло-Понти М. «Око и дух» (1960) и другие авторы); постструктурализм («замещения» человеческой личности психо-соматическими функциями — Ж. Делез, Ж. Лакан, Ю. Кристева и др.); отечественная «феноменология тела» (В.А.Подорога). Логическая проблематичность всех версий «философии тела» — современный аргумент в пользу «философии духа».

1.1. Три ступени предметов гегелевской «философии духа»: философия субъективного, объективного и абсолютного (искусство, религия, философия) духа. Типологические аналогии: искусство и философия искусства, философия и история философии, религия и теология. Этимология термина: Θεολογία = Θεός + λόγος («слово о Боге», «учение о Боге» и ее значимость: 1) тео-логия — род *теоретического знания* (ср. гео-логия, биология, палеонто-логия, эмбрио-логия, энтомо-логия и другие научные дисциплины) и потому бого-учение — лучшая интерпретация, чем привычное бого-словие¹); 2) применимость данного термина к тому теоретическому знанию, предмет которого изучение *божественного мира*. Преимущества этимологии «теологии» перед этимологией «философии» при ограниченности возможностей любой этимологии для определения «этимологизи-

руемого» объекта. Предмет настоящего курса с точки зрения культурологического а priori — *теоретическая рефлексия религиозного сознания, объектами которой являются основные составляющие существования религиозного индивида и той религиозной общности, которой он принадлежит*. Отличие теологии от философии искусства и истории философии — *эксплицитная конфессиональность* теолога (исходя из неотделимости его деятельности от «той религиозной общности, которой он принадлежит»). Необходимость выяснения для определения предмета теологии соответствующих параметров понятия религии. Пример П. Тиллиха, строящего свое понимание предмета теологии на своей экзистенциалистской идентификации религии².

Определения религии в истории мысли. Два основных их типа: 1) определения с позиций откровенного атеизма (французское «просвещение», фейербахианство, марксизм, антропологический эволюционизм, позитивистский социологизм, фрейдизм и т.д.)³ и 2) определения в рамках сознания, принимающего религиозные ценности (самой различной степени конфессиональной идентичности). Дифференцированное отношение теологии к этим двум типам определений. Приведенные атеистические определения-оценки религии (уровни их логичности, научности и выражаемого в них «духовного горизонта») как «объект поражения» со стороны теологической апологетики.

Определения второго типа. Римский термин *religio* как идентификация чувства «ритуальной совестливости», определяющей выполнение сакральных обязанностей и табуирование некоторого круга действий (у Плавта и Авла Геллия — с III в. до н.э.), а также культы богов (у Тита Ливия — I в. до н.э.)⁴. Цицерон (I в. до н.э.): религия римского народа как триединство жертвоприношений, гаданий по птичьему полету и толкования речений оракулов (О природе богов III.5), сам же термин *religio* — от *religare* («перечитывать») как благочестивое размышление или медитации, противопоставляемые мирской прагматике (О природе богов II.28). Ложное этимологизирование наряду с выявлением реального признака определяемого феномена. Лактанций: *religio* от *religare* («связывать») в «Семи книгах божественных установлений» (304 — 313) — сущность религии именно как «связь», союз, завет между человеком и создавшим его Богом (IV.28.2). Пра-

вильное этимологизирование у Лактанция — трактовка, развиваемая далее бл. Августином в «Пересмотре» I.12.9 и «Об истинной религии»⁵, — выражающее одновременно системообразующий компонент религии в качестве, выражаясь современным языком, экзистенциального диалога между Богом и человеком, осуществляющегося в их «синергии» и ее сакрализации.

«Редукционистские» определения религии в рамках неатеистического сознания. Отождествление религии с определенными умозрениями, верованиями, познавательной деятельностью, построением системы спекулятивного знания, близкой к философской (Г.В.Ф. Гегель, О. Конт, Г. Спенсер, Дж. Мартино, Ф. Макс-Мюллер, Г. Гэллоувэй, А. Уайтхед, П. Хониггейм и другие⁶). Отождествление религии с источником санкционирования нравственного сознания и стремлением к нравственному идеалу (И. Кант, М. Арнольд, Ф.Брэдли, Э. Стейс и другие⁷). Отождествление религии с мистическими чувствами «абсолютной зависимости», «благоговения», «страха и заворуженности» и другими, сопровождающими «встречу» человека и Бога, а также с переживанием «нуминозного» (от лат. *numen* — божественное могущество), «священного» и с мистическим опытом как таковым при учете различных его культурных транскрипций (Ф. Шлейермахер, Р.Отто, Н. Зендерблом, М.Элиаде, К.Г. Юнг, К. Ясперс, П. Бергер, У.Кинг и другие⁸). Приоритетность последнего способа идентификации религии в настоящее время.

Неоспоримая важность каждого из трех выделяемых здесь составляющих религии. Их соответствие, с антропологической точки зрения, силам души, «захваченной» религиозной жизнью (в первом случае полный приоритет отдается разуму, во втором — воле, в третьем — чувству). Их необходимость как составляющих существо религии, которая без одного хотя бы из этих компонентов не была бы религией. Отличие этих определений от абстрактных, которые не содержат специфических признаков религии (Э. Кейрд, Э. Фромм и другие⁹). Отсутствие среди неатеистических трактовок религии XIX — XX вв. ее идентификации через культово-ритуальный и социально-общинный аспекты, «монополизация» этих отождествлений атеистическим антропологизмом (ср. Дж. Фрэйзер) и социологизмом (ср. Э.Дюркгейм)¹⁰.

Наличие религиозной ритуалистической идентификации религии начиная с появления самого термина в римской культуре (см. выше) и институциональной идентификации религии начиная с послеавгустиновской эпохи¹¹.

Может ли теология соотносить свою предметность с предложенными определениями религии? Иными словами, являются ли указанные *необходимые* компоненты религии еще и *достаточными* для ее идентификации?

1.2. Критика многими философами предложенных определений как односторонних. Позиция У. Джемса, выступившего против любой попытки выдать часть за целое, У. Элстона и других философов религии, правомерно настаивавших на принципиальной «многосоставности» феномена религии¹². Одна из лучших попыток дать *интегралистское* определение религии на основании критики любых «частичных» ее определений у С.Н.Трубецкого (1899): «Философы и богословы определяли религию различно, выдвигая вперед ту или иную особенность отношений человека к тому высшему существу или тем высшим силам, которому или которым он поклоняется. Одни полагали сущность религии в субъективной вере, другие — в объективном откровении; одни определяли религию как индивидуальное отношение человеческой души к божественному, другие сводили ее к тому собирательному творчеству и той социальной организации, которыми создаются культ, догмат, религиозная община и иерархия. В самой сфере психологии религия понималась различно: преимущественное значение придавалось либо интеллектуальному элементу, т.е. она определялась как своего рода понимание или представление сущего (Гегель), либо элементу эмоциональному — чувству (например, «чувство зависимости» у Шлейермахера), либо, наконец, элементу человеческой воли, в ее отношении к высшей нравственной воле (Кант). Все означенные моменты, несомненно, присущие религии, не исчерпывают ее, будучи взяты в отдельности. Религия может быть предварительно определена как *организованное поклонение высшим силам* (курсив автора — В.Ш.). Такое поклонение — будь то поклонение чувственное, материальное, или же служение в духе и истине — предполагает несомненную для верующего сознания реальность тех

высших сил, которым оказывается почитание. Вместе с тем оно предполагает веру, т.е. религиозное настроение, выражающееся в определенной системе культа и системе представлений о божественном. Самая вера не сводится к разуму, чувству или определению воли, но обнимает собою все эти способности нашего духа...»¹³ Конструктивность интегралистской интерпретации религии для понимания предметности теологии.

С точки зрения «субъективной» — религиозное сознание как триединство проявлений разума, воли и чувства (не одного из них) в «организованном поклонении высшим силам». Онтологический приоритет разума: любая религиозная практика — и сакральная и этическая — и само переживание священного предполагают наличие определенных религиозных убеждений, без которых они лишились бы самой своей интенциональности. Наличие и «обратных связей»: сам религиозный разум направляется также волей и, в отличие от разума собственно философского, «пропитан» религиозными чувствами.

С точки зрения «объективной» — религия как многоединство всех факторов, отмеченных приведенными определениями начиная с цицероновского и лактанциевского. Мировоззренческий фактор — вера в неэмпирическую реальность божественного мира, возможность участия этого мира в существовании и судьбе мира эмпирического и вступления его в «союз» с человеком — как основание системы компонентов религии. Реализация религиозного целеполагания человека в виде возможности обретения земных и посмертных благ из его «союза» с божественным миром — в триединстве действий, заданных нравственно-поведенческими, культовыми и институциональными нормами той или иной религиозной общности. Названные факторы как определяющие религиозное существование каждого члена любой религиозной общности. Факторы «факкультативные» для рядовых членов религиозной общности (принятие наставничества, исполнение особых религиозных обетов), «обязательные» для ее особо посвященных представителей (участие в инициации новых членов общности, наставничество, прозелитическая деятельность), относящиеся к ее особым образом духовно одаренным представителям (особая аскетичес-

кая практика, духовное созерцание). Перечисленные факторы — составляющие «мировых религий»¹⁴, с уточнениями и «вычетами» и для остальных.

1.3. Значимость начального определения теологии а ргіогі (см. выше **1.1**) и интегралистской трактовки религии (см. выше **1.2**) для выяснения ее предметности. Возможность переформулировки начального определения а ргіогі во второе: теология есть рефлексия религиозного сознания, объектами которой должны быть основные составляющие существования религиозного индивида — как *измерения* разума, воли и чувства, и религиозной общности — в виде вероучительных, нравственно-поведенческих, культовых и институциональных *норм*.

Теоретическая возможность всех перечисленных составляющих религии быть предметами теологии всех «развитых» религиозных традиций. Но все ли они конституируются вероучительными нормами? Каждая ли из них знала само понятие «теология» и теологию как институт? Нет ли закономерной связи между наличием и, соответственно, отсутствием этой конституируемости вероучением и наличием и, соответственно, отсутствием понятия теологии и его институционализацией?

Примечания

- ¹ Тем не менее бого-слово как «слово о Боге» осмыслялось также в буквальном смысле и в ранний период и значительно позднее, например, у Фомы Аквинского, который в «Сумме теологии» принимает оба значения термина (I.1.7): «Но в этой науке речь идет о Боге; ведь она называется *теология*, как бы *речь о Боге*. Следовательно, Бог — предмет этой науки» — *Фома Аквинский*. *Онтология и теория познания (фрагменты сочинений)*. Перевод, вступит. статья, коммент. В.П. Гайденко. М., 2001. С. 42.
- ² Ср. «Религиозная забота — предельна; она лишает все прочие заботы их предельной значимости и делает их лишь предварительными...Следовательно... объектом теологии является то, чем мы предельно озабочены. Лишь те положения являются теологическими, которые имеют дело со своим объектом постольку, поскольку он может стать для нас предметом предельной заботы» // *Тиллих П.* Систематическая теология. Т. 1-2. М., СПб., 2000. С. 19–20.
- ³ Ж. Мелье (+1729): предписания религии закреплены лишь «законами государей и сильных мира сего, которые воспользовались этими выдумками для того, чтобы с их помощью легче держать в узде народ и творить свою волю» — *Мелье Ж.* Завешание. Т.1. М., 1954. С. 82. Фейербах: «сущность и сознание религии исчерпываются тем, что заключаются в сущности человека, его сознании и самосознании. У религии нет собственного, особого содержания» — *Фейербах Л.* Избранные философские сочинения. Т. II. М., 1955. С. 52. Ср. «классическое» определение религии у Ф. Энгельса — как «фантастического отражения в головах людей тех внешних сил, которые господствуют над ними в их повседневной жизни, — отражение, в котором земные силы принимают формы неземных» — *Маркс К., Энгельс Ф.* Сочинения. 2 изд. Т. 20. М., 1955—1981. С. 328. Ср. характеристику религии у Фрейда в «Недовольстве культурой» (1930), где он применяет к ней критерии «психо-биологической полезности», утверждая, что она «наносит урон действию адаптации и отбора, предлагая свои собственные пути достижения счастья и иммунитета против страдания. Ее техника заключается в снижении ценности жизни и в деформировании до бредового состояния картины реального мира, в основе которых лежит устранение понимания смысла» (цит. по: *Дадун Р.* Фрейд. М., 1994. С. 236).
- ⁴ Основные греческие эквиваленты *religio* — νόμος (религиозный обычай, установление) и λατρεία (богослужение). Второй термин, как и *religio*, употреблялся для передачи древнееврейского *huqqat* («закон», «культовое установление»), например, при переводе *И сказал Господь Моисею и Аарону: вот устав Пасхи: никакой иноплеменик не должен есть ее* (Исх 12: 43, ср. 29:9, Лев 7: 36, 16:31, Числ 19:2). О литературе, посвященной ритуалистической трактовке религии в Риме и указанных параллелях в других древних традициях см.: *Dierse U., Ratschow C.H.* Religion. // *Historisches Wörterbuch der Philosophie*. Hrsg. J. Ritter und K. Gründer. Bd. 8. Basel, 1992. S. 632–635.
- ⁵ «Пусть религия нас соединит (*religet*) с единым Всемогущим Богом, чтобы наш дух... и истину... не разъединило ничто тварное» (§310).

- ⁶ Гегель в «Философии духа»(1-е изд. 1817): «содержание философии и религии одно и то же» и «религия... есть истина для всех людей, вера, покаяющаяся на свидетельстве духа», который «свое содержание как религиозное, существенно спекулятивное, прочно удерживал бы, даже при употреблении чувственных представлений...» — *Гегель Г.В.Ф.* Энциклопедия философских наук. Т.3. М., 1977. С. 394.
- ⁷ Кант в «Религии в пределах только разума» (1793): «всякая религия состоит в том, что мы смотрим на Бога как на достойного всеобщего почитания законодателя всех наших обязанностей...»; ср. : «Религия (рассматриваемая субъективно) есть познание всех наших обязанностей как божественных заповедей» — *Кант И.* Собрание сочинений в восьми томах. Т. 6. М., 1994. С. 109, 164.
- ⁸ Шлейермахер в «Речах о религии к образованным людям, ее презирающим» (1798-1799): «Самобытная область религии есть область чувства. Понятия и принципы в религии суть лишь знание о религии, описание того, что дано человеку в опыте» — *Шлейермахер Ф. Д.* Речи о религии к образованным людям, ее презирающим. Монологи». СПб., 1994, С. 37. П. Бергер: «религия есть смелое предприятие человека создать священный Космос... Священным мы считаем нуминозную, возбуждающую страх могущественность, которую человек переживает иначе, чем самого себя и все же — как с ним связанную...» (цит. по: *Яблоков И.Н.* Религиоведение. Учебное пособие и Учебный словарь минимум по религиоведению. М., 2000. С. 139). У.Кинг: «религия — это организация жизни вокруг глубинных измерений опыта — варьирующих по форме, полноте и ясности в соответствии с окружающей культурой» — *King W. L.* Religion // The Encyclopedia of Religion. Ed.M.Eliade. Vol. 12. NY, 1995. P. 286.
- ⁹ Кейрд : «Религия человека, если она искренняя, есть то сознание, в котором он принимает определенное отношение к миру и собирает в единый фокус все значение своей жизни». — *Caird E.* Evolution of Religion. Vol.1. Glasgow, 1894, P. 81. Очевидно, что то же самое можно сказать об отношении к любой, самой земной человеческой привязанности, «если она искренняя». Фромм прямо утверждает, что слово *религия* может употребляться «не для обозначения системы, обязательно связанной с понятием Бога или идолов, а для обозначения любой системы взглядов и действий, которой придерживается какая-либо группа людей и которая служит индивиду семейной ориентации и объектом поклонения» — *Фромм Э.* Иметь или быть? М., 1990. С. 140.
- ¹⁰ Ср. Э. Дюркгейм: «Общество располагает всем необходимым для того, чтобы пробудить в умах чувство божественного — просто благодаря той власти, которую оно имеет над ними» — *Durkheim E.* The Elementary Forms of Religious Life. NY, 1926. P. 207. Его же трактовка богов как «пероделетого общества» практически не отличается от марксистской.
- ¹¹ Так, Сальвиан Марсельский в своем «Об управлении Божиим или о провидении» (440) идентифицирует религию как институциональный порядок, «орден», а потому «религиозный» у него в первую очередь монах.
- ¹² Джемс в «Многообразии религиозного опыта» (1902): «условия под религией понимать совокупность чувств, действий и опыта отдельной личности, поскольку их содержанием устанавливается отношение ее к тому, что

она почитает Божеством» — *Джемс В.* Многообразие религиозного опыта. М., 1910. С. 26—27 (правда, философ-прагматист в своем определении религии не уделяет «отдельного» места разуму, а позднее в той же книге утверждает, что именно чувство составляет сердцевину религии). У. Элстон: «Вряд ли следует надеяться на возможность получения адекватного определения природы столь сложного явления, как религия, включающего существенным образом все эти формы человеческой активности, если ограничивать ее верой, чувством, обрядом или нравственным сознанием изолированно» — *Alston W.P.* Religion. // *The Encyclopedia of Philosophy*. Vol. VII. P. Edwards Ed. in Chief. L. — NY, 1967. P. 141.

¹³ *Трубецкой С.* Религия // *Энциклопедический словарь*. Т. XXVI а. Изд. Ф.А.Брокгауз и И.А.Ефрон. СПб., 1899. С. 539—540.

¹⁴ Правильнее было бы говорить о религиях прозелитических (осуществляющих миссионерскую деятельность за границами конкретного этноса и отличных тем самым от религий «этнических»), в которые можно было бы включить, помимо христианства, ислама и буддизма, также по крайней мере иудаизм, джайнизм и частично индуизм.

ЛЕКЦИЯ 2

«ТЕОЛОГИЯ» КАК РЕАЛЬНОСТЬ ИСТОРИИ РЕЛИГИЙ

«Задания», оставленные материалом предыдущей лекции. Переход от теологии а priori к теологии в реальной истории или, вновь обращаясь к языку Гегеля, от логического к историческому. Необходимость для выяснения вопроса о том, где теология была и где ее не было и как она формировалась там, где была, выявления того, в каких религиозно-культурных регионах и в каком объеме мы имеем дело 1) с функционированием самого понятия «теология» 2) с наличием самой «теологической деятельности»¹ и 3) с разработкой соответствующих текстов.

2.1. «Теология» как результат христианизации определенных античных словоупотреблений. Платон («Государство» 379 а): вопросы, относящиеся к «учению о богах» (характеристика того или иного бога, каким его надо изображать, в какой поэзии он «выведен»). Аристотель («Метафизика» 1026 а 15-20): теология как «учение о божественном» — высшая из трех умозрительных наук (после учения о природе и математике) и, в определенном смысле, «первая философия». Квинт Муций Сцевола и Варрон (I в. до н.э.): трехчастная «теология» или «теологии» поэтов (мифология), философов (натурфилософия) и государственных деятелей («гражданская религия»)². Наличие целого класса авторских текстов стоиков «О богах», где разрабатывались истолковательные аллегорезы (у Клеанфа [+232], его ученика Персея, Хрисиппа [+208], Посидония [+50]). Введение некоторыми стоиками «теологии» в состав философских предметов³. Наличие знатоков, именовавшихся *θεολογοί* потому, что они писали стихи о богах. Пифагорейская школа: «священная наука» (*ἱερός λόγος*) как высший предмет познания, которым завершалось обучение.

Принципиальное отличие уже раннехристианского значения *понятия* теологии от эллинского — теология не просто рассуждение поэтов, политиков или философов о богах или даже о Боге как таковое, но дискурс в рамках четкой конфессиональности — исповедания конкретного вероучения (*confessio*)⁴. Три значения бого-словия: 1) «слово о Боге» (λόγον περὶ τοῦ Θεοῦ); 2) «слово от Бога» (λόγον ἀπὸ τοῦ Θεοῦ); 3) «слово к Богу и для Бога» (λόγον πρὸς τοῦ Θεοῦ). Три указанных значения и трактовка как «теологии» всего Св. Писания: книги Ветхого Завета — «богословие древнее», книги Нового Завета — «бого-слово новое», соответственно «богословы» — Пророки и Апостолы. Предметный аспект богословия как 1) учение о божественности Иисуса Христа⁵ и о «домостроительстве» спасения Им человечества в Его Воплощении, 2) учение о Св. Троице, 4) учение как о Боге, так и обо всех «божественных вещах», а также обо всем, относящемся к богопочитанию⁶. Евсевий Кесарийский (+339): теология включает и собственно *бого-слово* и сотериологию — учение о спасении (вместе с учениями о Церкви, таинствах и «жизни будущего века»). Догма (δόγμα) и керигма: первое означает церковное учение, должно быть усвоенным верующими, второе — проповедь, обращенную к «внешним». Богословие — учение о «Божественных догматах» (Евсевий Кесарийский. Церковная история V.10). Богословие как духовное созерцание, предполагающее и откровение истины от Самого Бога и соответствие ему самого реципиента Истины, от которого требуется исполнение Божественных заповедей, очищение души от страстей и отрешение ума от всего мирского.

Латинские эквиваленты теологии: «божественные писания» (*sacra scriptura*), «божественные познания» (*sacra eruditio*), иногда «божественные страницы» (*sacra pagina*), популярнее всего «учение» (*doctrina*) — начиная с Тертуллиана (ср. «учение апостольских церквей»). Бл. Августин: «Этой науке свойственно только то, чем порождается, вскармливается и укрепляется спасительнейшая вера» (О Троице, XIV).

2.2. Многообразие форм «теологической деятельности» уже в эпохи раннего христианства и «золотого века» святоотеческой традиции.

Катехизаторская деятельность — посвящение приходящих и пришедших к христианской вере в догматы и каноны Церкви. Истолкование символов веры поместных церквей⁷. Символ веры древнейшей из них — Иерусалимской: «Верую во единого Бога Отца, Вседержителя, Творца неба и земли, всего видимого и невидимого. И во единого Господа Иисуса Христа Сына Божия, Единородного, от Отца рожденного прежде всех веков, Бога истинного, через Которого все произошло, воплотившегося и вочеловечшегося, распятого и погребенного, воскресшего из мертвых в третий день, восшедшего на небеса, сидящего одесную Отца и грядущего во славе судить живых и мертвых, Которого царству не будет конца. И во единого Святого Духа Утешителя, глаголавшего через пророков. И во единую святую вселенскую Церковь. И в воскресение плоти. И в жизнь вечную». Символы веры римский, антиохийский, александрийский и другие⁸. Наставления готовящихся к таинству крещения как посвящению в церковное вероучение. Нормативные тексты: «Толкование Символа веры» свт. Григория Неокесарийского (+ 270/5) Чудотворца (истолкование Божественного Троиинства); «Прокатехизис» свт. Кирилла Иерусалимского (+386) для готовящихся к крещению и его же 18 «огласительных» слов к готовящимся к крещению и 5 «мистагогических» проповедей⁹ к новокрещеным (учение о домостроительстве Сына Божия и Св. Духа, о природе Церкви, ее таинствах).

Апологетическая деятельность — опровержение эллинско-иудейских обвинений в адрес христианства, гностических претензий на обладание ключом к «истинному христианству» и ранних ересей и одновременное раскрытие основных положений христианского учения. Наиболее значительные тексты: «Апология» и «Разговор с Трифоном иудеем» св. Иустина Мученика (+166), «Апология» Афинагора (ок. 177), «Три книги к Автолику» Феофила (+ ок. 180), «Пять книг против ересей» сщмч. Иринея Лионского (ок. 198), «Опровержение еретиков» Тертуллиана (+ после 220), «Три книги против Евномия» свт. Василия Великого (+ 379). «Двенадцать книг против Евномия» и «Против Аполлинария» свт. Григория Нисского (+ 394), серии «Против манихейства», «Против донатизма», «Против Пелагия» бл. Августина (+ 430). Обращение богословского дискурса к технике полемической диалектики.

Преподавательская деятельность. Богословские школы, первая из которых — знаменитое Александрийское огласительное училище (дидаскалийон) — III — VI вв. Ранние стадии и расцвет при трех схолах — Пантене (181 — ок. 220), Клименте (ок. 150 — 211/215) и Оригене (ок. 185 — 254). Христианизация организации преподавания и предметного куррикула греческих философских школ¹⁰. Александрийское богословие — дисциплина для тех, кто могут философствовать и не могут усвоить христианское учение иначе, чем через доказательства (Климент. Строматы VII.1, I.5) и готовы к собственным «изысканиям». Богословие — σοφία («мудрость»), по отношению к которой философия — «служанка», как по отношению к ней общеобразовательные дисциплины (ср. Строматы I.5). Четыре ступени богословского знания — то, что соответствует апологетике, христианскому нравственному учению (изучалось в связи с философской этикой), учению догматическому (изучалось в связи с «метафизическими» философскими системами) и библеистике — истолкование Св. Писания. Константинопольская школа (V — VIII вв.) — аналог Александрийской. Сирийская (Эдесско-Нисибийская) школа, основанная сщмч. Лукианом Антиохийским (+ 312): отличие от эллинских в отсутствии пропедевтических дисциплин; богословие — почти исключительно истолкования Св. Писания. «Монастырь для клириков» бл. Августина (ок. 390): истолкование Св. Писания и искусство церковной проповеди¹¹. Наиболее известные учебные пособия: богословская трилогия Климента «Протрептик», «Педагог», «Строматы» (материалы для лекций по апологетике, христианской нравственности и догматическому учению), отчасти «О христианской науке» бл. Августина (396 — 426).

Систематизаторская деятельность. «О началах» Оригена: раскрытие вопросов, связанных с бытием Божиим, бесплотными духами, творением мира, природой и будущим души, а также с истолкованием Св. Писания. «Большой катехизис» свт. Григория Нисского: о вере, о Св. Троице, о Боговоплощении, об Искуплении, таинствах и эсхатологии.

«Монографическая» деятельность — исследование отдельных фундаментальных богословских тем: «О Св. Духе» Василия Великого, «Об устройении человека» свт. Григория Нисского (ок. 379), «О Троице» бл. Августина (399 — 419)¹².

Эпистолярное (пастырские послания и частные письма) и экзегетическое (библиологические толкования и проповеди александрийцев и Отцов Церкви) наследие. Пять константинопольских «Богословских слов» свт. Григория Богослова (378–380) — авторефлексия богословия как познание самого богопознания и его границ.

Внешняя граница начального периода теологии. «Платонова теология» и «Начала теологии» Прокла (+ 485) — «эллинистический ответ» христианскому богословию. Композиция «Начал теологии»: учения о едином и множественном (половина всего трактата), о богах-числах, об уме и о душе¹³. Трактовка «теологии» в духе аристотелевской «Метафизики» — как учения о высших абстрактно-философских принципах (сами боги суть модификации предела и беспредельности). Элементы имитации христианства: все сочинения Платона как единое «священное писание». Имитация как «полемическое признание» христианского богословия во внешнем для него мире.

Церковность основных видов богословской деятельности — и катехизаторской, и преподавательской. Неизменная, хотя и неоднобразная связь с церковными институтами и Преданием Церкви на стадиях раннего, патристического и схоластического периодов. Богословие как особое церковное служение «народу Божьему» (ср. деятельность преп. Максима Исповедника, преп. Иоанна Дамаскина, Альберта Великого, Фомы Аквинского и других), синергийное пасторскому¹⁴ и основывающееся на Апостольском Предании, но ответственное в большей мере за исследование истины, чем за ее хранение (равная необходимость новаторства и консерватизма в Церкви). Определение о. И. Конгара: «Теология — это дискурс, через который верующие развивают и выражают содержание своей веры как она исповедуется Церковью; с этой целью теолог использует ресурсы культуры и сосредоточивается на тех вопросах, которые перед ним ставит время»¹⁵.

2.3. Существует ли теология за границами христианства? Позиция 1) существует в двух других теистических религиях (иудаизм, ислам); позиция 2) существует во всех религиях в том или ином виде (движение «компаративной теологии» в рамках борьбы «религиоведческого интернационализма» за «глобальный

плюрализм во всем мире»). Корректная постановка вопроса: в какой мере можно говорить о параллелях вышеприведенным компонентам теологии в инокристианском мире?

Ислам. «Калам»: параллели лексические (букв. «речь, рассуждение») и функциональные — рассуждения на религиозно-философскую тему, с дальнейшим делением «рассуждающих»: (муттакаллимы) на направление ‘илм ал-калам (толкование вероучительных положений на основании разума)¹⁶ и таклид (на основании следования авторитетам). Параллели в видах деятельности «рассуждающих» религиозное преподавание и ведение дискуссий по проблематике богословского содержания с заявкой диспутантов на «правоверие» в рамках недискуссионного вероучения (о единобожии и пророчестве Мухаммеда). Основные предметы дискуссий мутазилитов, первой школы калама, с VII — VIII вв. в хронологической последовательности: проблема верховной власти в мусульманской общине и ее происхождения («социальное» или божественное); проблема «границ общины» (в какой мере тяжко согрешившие могут оставаться «правоверными»); проблема степени предопределенности всей жизнедеятельности человека волей Аллаха (фаталисты и их оппоненты); проблема соотношения сущности Божества (аз-зат) и его атрибутов (позиции признающих реальность атрибутов и отрицающих их¹⁷); проблема сотворенности Корана (зависимость ее решения от решения предыдущей, так как признавать «авторство» Аллаха — значит признавать его атрибуты). Параллели в формулировках «основоположений веры» — с IX в. Параллели в создании не только полемических сочинений, но и «компендиев по основам религии» (усул ад-дин), ср. «Учения мусульман» Ал-Ашари (X в.). «Догматизированные» позиции ашаритов. Основные различия. Отсутствие Церкви, от лица которой мог бы говорить теолог. Отсутствие, вследствие этого, церковной институционализации его деятельности и возможности церковного признания признаваемых им «догматов» и его собственного вероизложения (метафоричность в применении к исламу самих понятий «ортодоксия» и «ересь»). Начало деятельности иудейских муттакаллимов с X в. Саадья бен Иосиф (882–942), ректор талмудической академии в Суре и Багдаде, автор «Книги веры и мнений»: интуиции и умозаключения законны наряду с «истин-

ной традицией», хранимой «общиной монотеистов». Его последователи. Иудейская имитация теологической деятельности в исламе. 13 принципов иудаизма (начиная с единобожия) у Маймонида (XII в.). Наличие указанной «теологической неполноты» ислама и в иудаизме.

Принципиальная неприменимость понятия «теология» к религиозному дискурсу за пределами конфессиональных — вероучительных и вероисповедных — религий. Культурологическая безграмотность в расширении объема понятия «теология» до «теологии подразумеваемой» в архаических и этнических религиях. Логическая противоречивость в применении самого термина «теология» к «атеистической» религиозности буддизма, конфуцианства или даосизма. Религиеведческая некомпетентность в словоупотреблениях типа «индуистская теология», или, даже более аккуратно, «вишнуитская теология», «шиваитская теология», «тантристская теология» (за отсутствием в приведенных случаях аналогов не только церквей, но и «общин») ¹⁸.

Примечания

- ¹ Этот момент имеет принципиальное значение потому, что теологические положения, «теологемы» в собственном смысле не появляются ранее работы теологов подобно тому, как грамматические, математические или философские категории — ранее теоретической деятельности грамматистов, математиков и философов.
- ² Бл. Августин. О граде Божием IV.27, 31; VI.5 — 7. Согласно Варрону поэты писали о богах для удовольствия, а философы — для пользы: *physicos ... utilitatis causa scripsisse; poetas, delectationes.* — *La Cité de Dieu de Saint Augustin*, éd. avec le text latin. Trad. nouvelle par L. Moreau. Т. 1. P., 1846. P. 326.
- ³ Так второй схолярх школы Клеанф насчитывал шесть частей философии: диалектика, риторика, этика, политика, физика и теология (последняя трактовалась им как «расширение» космологии). См.: *Диоген Лаэртий. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов.* М., 1986. С. 260.
- ⁴ Первоначальные значения — «сознание», «признание» (ср. у Цицерона, Валерия Максима, Светония и других римских авторов).
- ⁵ Поэтому из всех Апостолов Богословом назван Иоанн, который, по выражению бл. Феодорита Кирского (+ ок. 457), «и начал Богословием (Ин 1: 1 — 4) и написал свое Евангелие с целью *дабы вы уверовали, что Иисус есть Христос, сын Божий, и, веруя, имели жизнь во имя Его* [Ин 20: 31]». Из Отцов Церкви именование Богослова было присвоено прежде всего свт. Григорию Назианзину (ок. 330—389) ввиду того, что ему принадлежал особый вклад в опровержение арианства, отрицавшего божественную природу Иисуса Христа.
- ⁶ См.: *Макарий, митрополит Московский и Коломенский.* Введение в православное богословие. Изд.5-е. СПб., 1884. С. 3—4; ср. *Болотов В.В.* Лекции по истории древней Церкви. Т. 2. М., 1994. С. 301—302.
- ⁷ Восходят в конечном счете уже к краткому «новозаветному символу», которым завершается первое Евангелие: *так, идите научите все народы, крестя их во имя Отца и Сына и Святаго Духа* (Матфей 28: 19).
- ⁸ Подробно об этих символах текстах: *Чельцов И.В.* Древние формы символа веры. СПб., 1869.
- ⁹ Мистагогия — учение о церковных таинствах, прежде всего о Евхаристии.
- ¹⁰ В Александрийском училище соблюдался пятилетний срок обучения (следовавший за предварительным испытанием учеников), обычный для школ платонических и пифагорейских. На начальной стадии, как и в эллинских школах, изучались «предварительные» предметы — диалектика, математические дисциплины и естествоведение, за которыми следовало изучение философии. Различие состояло в том, что в Александрийском училище за философией следовало богословие, но параллели можно обнаружить и здесь — ср. выше [2.1] само «пифагорейское» название школы, в котором обозначено обучение «богословию» как *ἱερός λόγος*. Другие сходства: школа возглавлялась одним «схолярхом» (имевшим помощника) и обучение было бесплатным (в отличие от софистов).
- ¹¹ Основным учебным институциям рассмотренного периода было посвящено обстоятельнейшее исследование: *Дьяконов А.П.* Типы высшей богословской школы в древней Церкви (III — VI вв.). // *Российский православный институт.* Ученые записки. Вып.3 (Патрология). М., 1998. С. 6—55.

- ¹² Знаменитое сочинение «О граде Божиим» (410-427) охватывает множество тем в рамках «богословия истории» и является скорее итогом богословской рефлексии бл. Августина, чем отдельным «трактатом».
- ¹³ См. русский перевод: *Прокл. Первоосновы теологии. Гимны*. Сост. А.А.Тихо-Годи. М., 1993.
- ¹⁴ Статус «теолога» как наставника клириков в истолковании Св. Писания и в пастырском богословии был в Римской церкви окончательно легализован на четвертом Латеранском соборе (1215).
- ¹⁵ Подробнее: *Congar I. La foi et la théologie*. Tournai, 1962.
- ¹⁶ Неоплатоническая «теология» (ср. «Теология Аристотеля») передавалась термином (‘илм) *lāḥūt*.
- ¹⁷ Традиционный перечень «положительных» атрибутов Аллаха включал знание, могущество, жизнь, волю, зрение, слух и речь.
- ¹⁸ Опыт неоиндуистов в образовании калек «теологии» имеет только пропагандистское назначение. Типичные примеры этих словообразований: ишвара-брахма-джняна («познание Ишвары и Брахмы»), парамартха-видья («знание высшей истины»), адхьятма-джняна-видья («знание о познании высшего Атмана»). — *Apte V.Sh. The Student’s English-Sanskrit Dictionary*. Poona, 1972. P. 466. С таким же успехом в качестве эквивалента «теологии» могли бы быть использованы любые «престижные» лексические единицы индийской мысли.

ЛЕКЦИЯ 3

РЕЛИГИЕВЕДЕНИЕ, ФИЛОСОФИЯ РЕЛИГИИ И РЕЛИГИОЗНАЯ ФИЛОСОФИЯ В ПЕРСПЕКТИВЕ ТЕОЛОГИИ

Определение теологии *a posteriori* и возможность уточнения границ теологии и «смежных» областей знания и форматов мысли. Основные составляющие полученного ориентирующего определения теологии [Лекция 2.2]: 1) выражение содержания наличной уже веры; 2) соответствие этой веры церковной конфессиональности; 3) разработка ее и средствами рационального дискурса; 4) обращение к «ресурсам культуры» с целью решения «вопросов, поставленных временем» (задачи апологетические и духовно-просветительские) как критерии разграничения.

3.1. Теология и религиоведение. *Религиоведение* как собирательное обозначение социологии, психологии, культурологии, истории, а часто также феноменологии и философии религии¹. Сопоставимость: общая предметность как система составляющих религии — как в «субъективных», так и в «объективных» аспектах [Лекция 1.3]. Принципиальные различия: 1) несовместимость предметной аморфности религиоведения (ср. антропология, культуроведение и другие «дисциплины» знания, областью которых является «все»), при размытости границ «науки о религии» с другими областями знания («растворимость» социологии религии в социологии, психологии религии в психологии, культурологии религии в культурологии и т.д.)² с «иноприродной» и значительно более конкретной структурой традиционного теологического знания³; 2) невозможность для теологической рефлексии, осуществляемой всегда в рамках конкретного конфессионального традиционализма, быть изучением

религиозного опыта «извне», в духе «объективного знания» или даже «сочувственного нейтрализма», на которые претендует религиоведение (помимо проблематичности самих этих претензий)⁴.

Религиоведение в свете христианской апологетики как одной из областей теологии. Две позиции в зависимости от направленности и качества соответствующего «теоретического религиоведения».

Религиоведческий атеизм как объект христианской апологетики. Логическая и философская несостоятельность редукции религиозного опыта и его референций к продуктам психосоматической (эволюционизм и фрейдизм), социальной (марксизм и другие формы социологизма) или культурной (антропологизм) организации человеческого бытия при игнорировании или прямом отрицании духовной составляющей этого опыта. Логическо-философская уязвимость и менее brutальных секуляристских концепций «объяснения религии» из потребности в символической деятельности (К. Геретц), из архетипов коллективного бессознательного (К.Г. Юнг)⁵, из «органического ритуализма» (М.Дуглас).

Возможность и действительность преемлемого для теологии религиоведения. Э. Лэнг (1844 — 1912): постепенный переход с позиций антропологического эволюционизма к концепции первоначального монотеизма. Натан Зедерблом, архиепископ Упсалы, автор «Становления веры в Бога» (1916), «Живущего Бога» (1933): история религий в свете христианского откровения; в основе религии представление о Святости, а «сердце религии» — особый опыт ее переживания. В. Шмидт (1868 — 1954), основатель Венской школы и католического журнала «Антропос» (с 1906), автор 12-томного «Происхождения идеи Бога» (1912 — 1955): обоснования посредством этнографического материала изначальности первобытного монотеизма (единобожие и вера в Великого Творца у андаманцев⁶ и других народов как исторически первичные по отношению к тотемизму, магии и прочим формам верований). Его поддержка католическими учеными (В. Копперс и другие) и критика со стороны секулярных религиоведов. Р. Отто, протестантский теолог, близкий Зедерблomu, автор «Святого» (1917): уникальность религиозного опыта и его несводимость к нерелигиозным измерениям (антропологическим, социологическим, экономическим) — «ре-

лигия возникает из себя самой» на основе переживания священного как нуминозного — *mysterium tremendum et fascim*⁷ [см. Лекция 1.1]; критика со стороны антропологов и других «эмпириков». Г. ван дер Лееву — протестантский теолог и пастор, автор «Феноменология религии» (1933): разработка описания «чистых форм» религиозного акта, его «внутренней жизни»; феномены религиозного опыта — не объекты эмпирического наблюдения, но сущности, эйдосы, к которым можно приблизиться только через интуицию и видение; необходимость собственной богословской заинтересованности и одновременно «вживания» в чужой религиозный мир. И. Вах, автор «Социологии религий» (1944), «Сравнительного изучения религий» (1958): религиозная компаративистика возможна потому, что опыт человечества универсален; «объективизм» не может «схватить» религиозный опыт других людей — необходимость собственной религиозности религиоведа. П. Бергер (р. 1927): религия должна быть понята исходя из «мира священного», а религиозная деятельность — из потребности человека в воспроизведении «священного космоса» в мире энтропии [см. Лекция 1.1]. Проблема соотношения «эмпирического» и «теоретического» в религиоведении в теологической перспективе.

3.2. Теология и философия религии. Многообразие значений понятия *философия религии* в принципе (из многообразия значений и «философии» и «религии») и подвижность границ между «философией религии» и «религиоведением».

История термина. Конечное происхождение «философии религии» от «естественной теологии» — рассмотрения религиозных истин средствами рациональности помимо обращения к Откровению (первый трактат — «Естественная теология» (ок. 1330) скотиста Н. Бонетуса). «Философия религии» иезуита С. фон Шторхенбау (1772), развернутая в виде синтеза традиционной «естественной теологии» и католической апологетики. Быстрая рецепция термина «Философия религии» во Франции (с 1774) и двойственная реакция на него в самой Германии. Й.Х.Г. Шуман (1793): первое включение «философии религии» (примерно как учение о принципах нравственной рациональности) в корпус философских дисциплин.

Многообразии значения данного термина в современной культуре: «философия религии» как 1) часть (теоретическая) религиоведения или «науки о религии»; 2) «приватная» или «секулярная» теология; 3) одна из популярных философских дисциплин (с такими направлениями, как «аналитическая философия религии», «философско-эпистемологический анализ религиозных верований» и т.п.); 4) философский анализ определенных доктрин и понятий монотеистических религий, прежде всего христианства (англо-американская философская традиция XX в.). Относительная правомерность общего определения философии религии как «эксплицированного автономного рассуждения о божестве и религии, особого типа философствования»⁸.

Различные классификации отношения философии религии к религиоведению и теологии исходя из презумпций самих «философов религии». Предметы философии религии как теоретической части религиоведения (сущность и происхождение религии, феноменология религиозного сознания и феномен религиозного, в т.ч. мистического, опыта и т.д.) и как философской дисциплины. Систематизация проблем сегодняшней «философской» философии религии⁹ по Р. Суинберну. Возможны ли последовательно-рациональные аргументы для обоснования бытия Бога, и если возможны, то достаточны ли они и для обоснования характеристик «теистического Бога», в которые входят Его персональность, бестелесность, вездесущность, творение мира и промысл в нем? Возможно ли (в случае положительного ответа) применение к Богу таких атрибутов, как «личность», «создатель», «свободный», «благой» и другие в том же смысле, в каком они употребляются в применении к мирским объектам, или они должны быть переосмыслены? Не целесообразно ли осмысление «религиозного языка» в целом как одной из языковых игр (Л. Витгенштейн), отличной от других?¹⁰ Нуждаются ли сами религиозные верования в дополнительном обосновании при наличии «классического фундаментализма» в эпистемологии (терминология А. Плантинги), который предполагает, что верования в строгом смысле распространяются только на самоочевидные истины (типа $2 \times 2 = 4$) чувственные наблюдения или же, напротив, следует отказаться от самого «классического фундаментализма»? Следует ли принять традиционные способы доказатель-

ства бытия Божия через заключение от закономерностей видимого мира к его Трансцендентному источнику (космологическое доказательство, телеологическое и другие), через само понятие совершенства (онтологическое)¹¹ или через всеобщность самой веры, и если следует, то достаточны ли они по отдельности или только в совокупности и каковыми их предпочитательно считать — дедуктивными или индуктивными? Как следует трактовать саму религиозную веру — как веру в самоочевидное или в неочевидное и какова в обоих случаях ее нравственная ценность? Имеются ли основания признавать допускаемые любой религией чудеса и если имеются и при этом следует признавать нарушение Богом законов природы, то как следует трактовать сами законы природы (может ли «закон» быть нарушен?) и какими мы располагаем основаниями доверять сообщениям об их нарушении? Рационально ли допустить, что человеческие существа могут иметь загробное существование и если да, то могут ли они сохранять в нем свою личностную идентичность? Не противоречит ли допущение того, что праведные будут в этом существовании вечно пребывать с Богом, а неправедные навечно лишены этого, самой Божией благодати? Возможны ли рационально адекватные интерпретации основоположений теистических религий, прежде всего христианских догматов о Троице, Воплощении и Искуплении?¹²

Конфессиональная нейтральность перечисленных и аналогичных проблем самих по себе. Возможность решения их в зависимости от «презумпций» тех, кто их решает — внеконфессиональный подход оставляет их в рамках секулярной философии (абстрактно-религиозной, «агностической» или даже атеистической)¹³, конфессиональный (в рамках христианского догматического сознания) включает и включает их в формат апологетики и частично догматического богословия (в рамках параметра 4 приведенного определения теологии — [см. Лекции 2.2 и 3.0]).

3.3. Теология и религиозная философия. Широкий объем понятия «религиозная философия», позволяющий включать в него самый разнородный спектр явлений религиозно направленных опытов философского творчества. Возможность обозна-

чать в качестве «религиозного философа» субъекта философской деятельности, занимающегося философскими штудиями как таковыми, специально проблемами философии религии или и теми и другими 1) при личной эксплицированной конфессиональности (как Ж. Маритэн), 2) при личной неэксплицированной конфессиональности (как К.Ясперс), 3) при иллюзиях относительно своей эксплицированной конфессиональности (как М. Бубер), 4) при личной эксплицированной внеконфессиональности (как А. Уайтхед или Ч. Хартсхорн). Наличие «промежуточных» фигур (в истории русской мысли В. Соловьев, ранний о.П. Флоренский, Н. Бердяев и другие). Итог: «религиозная философия» — все феномены религиозного философского дискурса за рамками формата теологии. Возможность охвата понятием «религиозная философия» деятельности *подавляющего большинства* мусульманских и иудейских и *всех* буддийских, джайнских и индуистских мыслителей.

Полемика Ф. ван Стеенбергена с Э. Жильсоном по вопросу: правомерно ли говорить о наличии «христианской философии» помимо «философов-христиан»? Аргументы в пользу положительного решения вопроса (от религиозно-культурного контекста) и отрицательного (от внеконфессиональной природы философского дискурса и его дохристианского происхождения)¹⁴.

Реальная, хотя и не самоочевидная возможность плодотворного совмещения теологической и философской деятельностей при условии осознания нетождественности самих этих деятельностей. Целесообразность в этом случае осознания иллюзорности «внеконфессиональной теологии», несостоятельности «конфессиональной философии» и необходимости конфессиональности личной.

Примечания

- ¹ См., к примеру: *Яблоков И.Н.* Религиоведение. Учебное пособие и Учебный словарь-минимум по религиоведению. М., 2000. С. 10–18.
- ² По замечанию одного из знатоков вопроса, изучающий религию в американских университетах должен заниматься всем, начиная с системы водоснабжения в Палестине времен царя Соломона и завершая влиянием решений II Ватиканского собора в понтификат Иоанна XXIII на современную экуменическую доктрину. Т. Бенсон: «Царство эрудиции в изучении религии с его открытостью к широчайшему простору методов и перспектив представляется слишком широким для того, чтобы быть квалифицированным в качестве отдельной дисциплины знания... Вопрос не в том, что входит, а что не входит в ее сферу!». Нельзя не обратить внимание и на логические проблемы в американских религиоведческих курсах: 1) христианская история, иудаистика, исламоведение, религии Индии и ... история религий; 2) отсутствие темы «мужчина и религия» при наличии темы «женщина и религия» или отсутствие темы «религия и техника» при наличии темы «религия и наука». Подробнее: *Moran G.* Religious Education // The Encyclopedia of Religion. Ed. M.Eliade. Vol. 12. NY, 1995. P. 318–323.
- ³ Небезызвестная претензия некоторых «научных религиоведов» на возможность включения и теологии, несмотря на явную предметную несостыковку, в их именно науку ставит, по аналогии, альтернативный вопрос о возможности включения самого религиоведения в культуроведение, а затем, через последнее — и в человековедение (которое могло бы, если придерживаться этой «инклюдивистской логики» последовательно, стать и единственной областью знания, так как физика с математикой также изучают определенные возможности человеческого познания).
- ⁴ Первая проблематичность — в несоответствии субъекта изучаемому объекту (ср. историк математики, никогда не занимавшийся математикой или историк философии, не представляющий себе самого процесса философствования и т.д.). Вторая — в том, что мировоззренчески нейтрального религиоведения как такового быть не может (помимо того, что многие из «научных религиоведов» являются адептами одной из квазирелигий). Попытки постсоветских религиоведов включить и теологию в религиоведение (при одновременной ее критике) получили, в частности, выражение в статье: *Гараджа В.И.* Религиоведение // Новая философская энциклопедия. Т. III. М., 2001, С. 435.
- ⁵ Среди основных религиозных архетипов Юнга можно выделить архетипы «героя», «тени», «матери-прородительницы», а также «потопа» и некоторые другие, которые обретают «каноническое состояние» в соответствующих моделях «мировых» религий. Помимо того, что здесь производится подмена (архетипы реконструируются из «канонических форм», которые выводятся из архетипов), теория архетипов не дает ответа на основной вопрос: почему именно такие архетипы, а не иные оказываются изначально «имманентными» человеческому сознанию и «канонизированными» в мировых религиях? В концепции Юнга содержится классическое «архетипическое» нарушение принципов рациональности в виде неизбежного регресса в бесконеч-

- ность при отсутствии допущения «экстраментальных» факторов формирования религиозных архетипов. Ср. обоснованные претензии индийских реалистов к типологически близкой Юнгу концепции «аккумулированного сознания» (алая-виджняна) буддистов-Йогаচারов.
- 6 Жители Андаманских островов — островной цепи в Индийском океане (между Бенгальским заливом и Андаманским морем).
- 7 Букв. «тайна устрашающая и завораживающая».
- 8 *Кимелев Ю.А.* Современная западная философия религии. М., 1989, С. 5. «Автономность» выделена совершенно верно, наличие особого «типа философствования» — проблематично.
- 9 Особенность современной философии религии состоит прежде всего в том, что она, как и большинство других направлений философии, учитывает во всем объеме последствия «лингвистического поворота» в философии XX в.
- 10 К примеру, считается, что глагол «просить» или существительное «причина» имеют в религиозном языке иные значения, чем в обычном. Согласно некоторым классификациям подобные лингвофилософские проблемы относятся скорее к религиоведению, чем к философии в собственном смысле, но такая трактовка незаконно расширяет границы самого «религиоведения».
- 11 Космологическое доказательство было наиболее обстоятельно (в пяти и шести аргументах) разработано у Фомы Аквинского. Основной аргумент состоит в том, что при контингентности (случайности) всего сущего, которое может быть и может не быть, каждое нуждается в своей причине, а при контингентности каждой следующей причине необходимо, дабы не впасть в ситуацию регресса в бесконечность, допустить причину существующую саму по себе и необходимую [Против язычников I 15] (Подробнее см.: *Фома Аквинский. Доказательства бытия Бога в «Сумме против язычников» и «Сумме теологии».* Сост., введение и коммент. Х. Зайдля. Перевод с лат. и нем. К.В. Бандуровского. М., 2000). Суть телеологического доказательства состоит в том, что из самого порядка в устройении составляющих макро- и микрокосма мы должны сделать вывод о наличии у него Разумной Первопричины. Онтологическое доказательство, наиболее обстоятельно разработанное Ансельмом Кентерберийским (впоследствии оно было поддержано также Декартом и Гегелем), состоит в том, что бытие Божие выводимо из самой идеи максимального совершенства потому, что это совершенство не было бы полным, если бы не включало в себя и существование. Кант рационально отрицал убедительность онтологического доказательства (подвергнутое критике и Фомой Аквинским), признавая таковую за доказательством телеологическим.
- 12 Подробнее: *Swinburne R.* The Existence of God. Oxf., 1979; *Swinburne R.* Religion, problems of Philosophy of. // The Oxford Companion of Philosophy. Ed. by T. Honderich. Oxf., NY, 1995, P. 763-765.
- 13 Часто употребляемый термин «философская теология» (не только в англо-американской традиции, но и у нас (ср. «...философия религии всегда выступает либо как философское религиоведение, либо как философская теология» — *Кимелев Ю.А.* Современная западная философия религии, С. 18) представляется недостаточно соответствующим своему употреблению. Он мог бы отражать содержание теологических трактатов Прокла [см. Лекция 2.2]

или тех немецких философов XVII — XVIII вв., которые рассматривали тео-логию как часть метафизики, но в атмосфере современной всеобщей путаницы всех понятий (как спонтанной, так и намеренной) создает ненужный гибрид «философии» и «теологии», которые всегда очень ясно различались (именно поэтому постоянно велись и ведутся дискуссии о способах их взаимодействия).

- ¹⁴ Аргументы в пользу второй позиции становятся более весомыми (на интуитивном уровне) при внимательном отношении к таким словосочетаниям, как «христианская логика» или «христианская эпистемология», в пользу первой — при осмыслении «христианской этики» или «христианской метафизики». Примечательно, однако, что «джайнская логика» и «джайнская этика» или «буддийская логика» и «буддийская этика» находятся в сравнительно равных положениях вследствие того, что соответствующие религии в своем внутреннем существе значительно ближе философии как таковой при пропорциональной отдаленности от Откровения.

ЛЕКЦИЯ 4 ТЕОЛОГИЯ: СЛОЖЕНИЕ ДИСЦИПЛИНАРНОЙ СТРУКТУРЫ

Различительный признак теологии, отделяющий ее от любой нетеологической формы теоретизирования по поводу религии [Лекция 3.3] — наличие специфической предметно-дисциплинарной структуры. Характеристика теологической рефлексии как теоретической [Лекция 1.1] — исходный пункт для периодизации истории теологии как теоретической дисциплины знания.

4.1. Прямые аналогии с историей становления философских дисциплин. Единичность случаев совпадения *начала* соответствующего философского *дискурса* с его «самоосознанием» и *дисциплинарной идентификацией* (этика). Норма — наличие многих промежуточных стадий. Онтологический дискурс начиная с Парменида и «онтология» как результат структуризации метафизики в XVII в., эстетические воззрения начиная с Аристотеля и «эстетика» в вольфианской систематизации философии XVIII в., аксиологические идеи начиная со стоиков и «аксиология» как философская специализация с начала XX вв. (ср. «философско-религиозные» воззрения начиная с античности и «философия религии» со второй половины XVIII в. [Лекции 1.1, 3.2]). Закономерная *стадиальность авторефлексии* теологии в систематизации теологических дисциплин в аналогичной исторической последовательности¹. Первая стадия: III — XVII вв.

Начальные школы преподавания богословия. Александрийская школа при Клименте: первый опыт тематизированного преподавания богословия. Четыре ступени богословских дисциплин — то, что соответствует апологии христианского учения и жизни («Протрептик»), христианской этике («Педагог»), догматике («Строматы») и библеистике, каждая из которых преподава-

лась на своем курсе [Лекция 2.2]. Концепция этой последовательности: восхождение по ступеням христианского познания истины (Педагог I.1). Сходный «богословский состав» в сочинениях Оригена: «Истинное слово» против Цельса и апологетика, «О началах» и догматика, сочинение по аскетике, библейская текстология («Гекзаплы»)², экзегеза книг Ветхого и Нового Заветов (схолии, гомилии, комментарии)³. Предварение пастырского богословия в школе бл. Августина и библейской герменевтики в школах Антиохийской и Каролингских.

Петр Абеляр (1079 — 1142): первый опыт разработки теологии как «рациональной дисциплины», содержащей дифференциацию методов богопознания. Задачи теологии до Абеляра — апологетическая и «положительная», после Абеляра — также логическая (обоснование системы богословского знания и ее «дедукция») и критическая⁴. Этика и логика как методологические стадии богопознания. Первый опыт «Введения в теологию» (*introductio ad theologiam*). Догматические проблемы — «О единстве и троичности Бога», «Теология высшего блага», «Христианская теология»; этические — «Этика или познай самого себя» (с начальным различием этической теории и практики); пастырско- канонические — «Любому ли настоятелю принадлежит право связывать и разрешать?» (ср. экзегетические — схолии к книге Пророка Иеремии и т.д.).

«Стертая» предметная структура в основных средневековых компендиумах. Четыре книги «Сентенций» Петра Ломбардского (ок.1100 — 1160), обобщающие результаты святоотеческого богословия под углом зрения католической доктрины. «О таинстве Троицы» и «О творении и формировании материальных и духовных существ и о многом другом» — догматическая тематика (о Боге-Троице, троичной терминологии, о творении мира невидимого и видимого и о человеческой душе как образе и подобии Божию, о грехопадении человека, свободе воли и благодати). «О воплощении Слова» — догматическо-этическая (христология, основные христианские добродетели и заповеди). «О таинствах» — догматическо-эсхатологическая. Догматическая, этическая и апологетическая проблематика у Фомы Аквинского в «Сумме против язычников» (1259 — 1264). «Сумма теологии» (1265 — 1273): о Боге как таковом, о Св. Троице, о

Божественном действии в мире (догматическая проблематика), об антропологии и этике (нравственно-богословская), о Воплощении, Искуплении, церковных таинствах (догматическая).

Основные предметы теологии в немецких университетах к началу XVII в.: богословие «схоластическое», полемическое, нравоучительное. Логическая обоснованность трехчастного курса преподавания теологии — основные задачи богословия как апология и распространение христианской истины, ее раскрытие и «разработка» ее применения в жизни. Необходимость реконструировать соответствующие богословские *протодисциплины* — основной признак стадий, предшествующих научной авторефлексии теологии⁵.

4.2. Новый период (с XVII в.): эксплицитная научно-критическая дисциплинарная идентификация предметностей богословского дискурса с целью создания *системы богословских наук*. Три основных стимула: 1) успехи в отделении метафизики от богословия и в структуризации предметов самой метафизики, в которую включается и «естественная» теология во второй схоластике (ср. грандиозные «Метафизические рассуждения» (1597) Ф. Суареса⁶) и в университетской немецкой философии XVII в.; 2) претензии религиозных рационалистов на построение теологии «в пределах одного только разума» (ср. «естественная религия»)⁷, побуждавшие противопоставить им научно построенную теологию, «основающуюся на Откровении»; 3) конкуренция протестантской и католической теологии. Наиболее убедительные способы деления предметов метафизики у немецких философов. Р. Гоклений (1613): рациональная натурфилософия, онтология, рациональная теология (*theologia rationis*); И. Микраэлий (1653): метафизика общая (онтология) и метафизика специальная (рациональная теология, пневматология и антропология) — схема, популярная и в XVIII в.; И.Б. дю Хальде (1678): онтология, этиология⁸, естественная теология (*theologia naturalis*)⁹.

Начальная инициатива лютеранских богословов в структуризации «богословской теологии» как системы научно организованного знания. Георг Калликст (1586 — 1656), последователь Мелактона, впервые четко отделивший «теологию» от «веры», и его «Конспекты нравственного богословия» (1634) — различ-

ние *theologia dogmatica* как исследование положений вероучения и *theologia moralis* как исследование христианской нравственности¹⁰ (христианская этика как объединяющий фактор, призванный сбалансировать конфессиональные конфронтации). Г. Альтинг, автор «Исторического богословия» (1635): постановка вопроса о целесообразности различения теологии догматической и исторической (богословское осмысление Св. Писания и истории Церкви). Л.Ф. Рейнхарт, автор «Свода христианского догматического богословия» (1659): выяснение предметности догматического богословия как важнейшей из богословских наук наряду с богословием «церковным» (дидактическое, «положительное»), истолковательным, историческим и апологетическим. Появление к этому же времени деления на «теоретическую теологию» и «практическую науку». Иезуит Дионисий Петавий, автор «О богословских догматах» (1644 — 1650): систематизация догматов Церкви как предмет догматического богословия. Основной итог классификационной работы — отделение систематической теологии от исторической, а в рамках систематической различение догматического и нравственного богословия.

Устойчивость этих принципов деления до критики их «рационализма» Ф. Шлейермахером (1768 — 1834) с позиций христианской «философии жизни» [см. Лекция 1.1], а также экклезионизма — рассмотрения теологического знания в перспективе задач и функций Церкви (не «преподавания христианской религии»)¹¹. Последователи Шлейермахера. А. Неандер (1789 — 1850), «отец новейшей церковной истории»: задача богословского образования — образование христианской жизни (*Lebensgestaltung*) в человеке, поскольку он формируется в Церкви, а не просто усвоение определенных истин (ср. Баумгартен-Крузий). Конкретный результат данной тенденции — введение в круг теологических дисциплин осмысления и организации «правил церковных искусств» (*praktische Theologie*). Противоположная тенденция (не без влияния немецкой классической философии) — стремление ввести в теологию «христианскую философию», прежде всего христианскую философию истории и культуры (*spekulative Theologie*). Попытки синтеза обеих тенденций.

«Синтетическая» классификация теологических дисциплин у Л. Пельта (1848, 1862). Предмет теологии — научное самосознание Церкви как осознание ею своего самосозидания, отсюда

«приоритет в последовательности» за *исторической теологией*. Историческая теология: 1) «Библейская теология Ветхого и Нового Завета» (каноника — изучение сложения корпуса библейских текстов, исагогика — введение в библейские книги, герменевтика — их филологическо-богословское истолкование), 2) «Историко-церковная теология» (история церкви; история догматов; история церковной нравственности, литературы и искусства; источниковедение, церковная география и хронология¹²); 3) «Церковная статистика» (изучение образовавшихся конфессий и деноминаций и их сложившихся символов веры, а также их географии). Переход от «церковной статистики» к *систематической теологии*. Систематическая теология: 1) «Теологическое учения об первопринципах или основах» образовавшихся форм христианства (учение о церковном предании; «систематическая символика»¹³; полемика — учение об этических и догматических искажениях в истории церкви); 2) «Тетическая теология» как наука о догматическом и этическом содержании этих принципов (догматика — изучение основной истины Царства Божия, этика — изучение осуществления ее в христианской жизни); 3) «Христианская философия» — система знаний о Боге и божественном в контексте целостного человеческого знания (спекулятивная теология, которая зарождается в мистике, эксплицируется в теософии, утверждается в «критике», оформляется в «умозрении», прежде всего в философии истории, представляя христианство как высшую религию, научную систему и завершение культуры). Переход от систематики к *практической теологии*: осуществление «спекулятивного» идеала в жизни церкви. Практическая теология: 1) «Принципы практической теологии» (от раскрытия того, как человек приходит к Богу через Самого Бога до обоснования церковной организации как условия этого процесса); 2) «Церковное право и церковное управление» (церковная «политика» и душепопечительство); 3) «Теории церковных искусств» (искусство богослужения — литургика, искусство проповеди — гомилетика, искусства педагогики, катехизации, миссионерской деятельности и христианского образования)¹⁴.

Некоторые методологические тенденции, характерные для немецкой систематизации богословских дисциплин в XIX в. Обобщение самой классификации богословских наук (в кон-

тексте определения задач теологии как таковой) в специальную пропедевтическую метадисциплину «теологическая энциклопедия» — иногда со статусом третьей систематической дисциплины (наряду с догматикой и этикой)¹⁵; специальное место, уделяемое «спекулятивной теологии» (см. выше) и «теологии христианских памятников» (всестороннее изучение памятников христианской архитектуры и искусства и их богословское осмысление). Общая западная тенденция к рубежу XIX — XX вв.: потребность включать в систему богословских дисциплин также «естественную теологию» [Лекция 3.2] (сохранявшуюся и в составе философской метафизики — см. 4.1) в качестве апологетики, основного богословия, «фундаментального богословия». Дискуссии относительно целесообразности этого новшества и способов его инкорпорирования в систему богословских дисциплин.

4.3. Основные способы деления теоретических дисциплин в русском богословии, опиравшиеся на немецкий преимущественно опыт в преподавании введения в богословские науки¹⁶. «Учебный» принцип деления митрополита Макария (Булгакова):

Дисциплины основные	Дисциплины вспомогательные
<i>1) предварительные</i>	
герменевтика	введение в книги Св. Писания
экзегетика	библейская археология
патристика	патрология
символика	история символов веры
<i>2) составные</i>	
догматическое богословие	история догматов, сравнительная догматика
нравственное богословие	
литургика	церковная археология, сравнительная литургика
каноническое право	история права, сравнительное право
<i>3) прикладные:</i>	
пастырское богословие	
гомилетика	история церковного красноречия
аскетика	история христианского аскетизма ¹⁷

С.С. Глаголев: принцип деления исходя из трех основных вопросов (и «запросов») богословия. Вопрос «Как следует верить?» — *богословие теоретическое* (догматическое и «основное» — почему надо верить? и как надо верить? включая «сравнительное» — сопоставление вероучительных и духовно-практических «разночтений» православия, католицизма и протестантизма); вопрос «Как верили и верят?» — богословие *историческое* (библейская и церковная история включая патристику); вопрос «Что нужно делать, чтобы жить по вере и приводить к ней других?» — богословие *практическое* (нравственное, литургическое, церковное право, пастырское, гомилетика, аскетика)¹⁸.

Примечания

- ¹ Следует, однако, сделать то уточнение, что формирование предметной структуры философии (не на современном уровне, но на уровне своего времени) отделяется от первого опыта философского теоретизирования (он восходит к деятельности Ксенофана — ок. 570 — после 478) всего полутора столетиями. Так, третий схолярх Академии Ксенократ (396 — 314) стоит у истоков знаменитого деления философии на «логику», «физику» и «этику», а его великий современник Аристотель ввел разделение философии на умозрительную и практическую (с дальнейшими делениями в рамках этих двух групп). Оба принципа деления надолго пережили античность.
- ² «Гекзаплы» (буквально «шестикратное») представляли собой сопоставление в шести колонках шести версий всего текста Ветхого Завета: 1) еврейский текст (в масоретской редакции), 2) его греческая транскрипция, 3) греческий перевод Акилы, 4) греческий перевод Симмаха, 5) греческий текст Септуагинты («семидесяти толковников»), 6) греческий перевод Феодотиона. Об истории этого титанического труда Оригена и его значении в истории библеистики см.: *Сидоров А. Библейско-критический труд Оригена «Гекзаплы» // Альфа и Омега, 1998, № 16. С. 61 — 69.*
- ³ Схолии — краткие пояснения к сложным местам или отдельным словам, гомилии — богослужебные («проповеднические») беседы на отдельные части отдельных священных книг, комментарии — систематические толкования целых библейских книг или их частей. От Оригена в латинской обработке до нас дошли 39 гомилий на Евангелие от Луки, 19 греческих гомилий на книгу Пророка Иеремии, большой популярностью пользовались гомилии на книгу Иисуса Навина. В греческом оригинале сохранились комментарии к Евангелиям от Матфея и Иоанна. При этом следует помнить, что из наследия Оригена до нас дошла лишь незначительная часть.
- ⁴ Деятельность и методология Абеяра как богослова раскрывается в издании: *Петр Абеяра. Тео-логические трактаты. Предисл. и пер. с лат. С.С. Неретиной. М., 1995.*
- ⁵ Речь идет именно о научной авторефлексии богословия, так как его духовная авторефлексия восходит по крайней мере к «Словам о богословии» свт. Григория Богослова [Лекция 2.2].
- ⁶ Согласно Суаресу (I.1.11), «существует, наконец, и априорный вывод, почему эта наука, исходя из естественного разумения, постигает Бога не таким, какой он [есть] сам по себе, а только таким, каким он может являться естественному свету человеческого интеллекта в творениях... Бог входит в предмет этой науки (подразумевается метафизика — В.Ш.) как первый и главный, но не как адекватный предмет». — *Суарес Ф. Предисловие к книге «Метафизические рассуждения» и I раздел первого рассуждения «О природе первой философии или метафизики». Пер. М.Р. Бургете. // Историко-философский ежегодник «87. М., 1987, С. 229. «Адекватным» предметом Бог и Его действия в мире могут быть только в теологии «сверхестественной» — theologia supernaturalis (I.1.5).*
- ⁷ Данная тенденция восходит еще к «Естественной теологии» Раймунда Сабунде (1436).

- ⁸ Букв. «учение о причинах», соответствовавшее у дю Хальде приблизительно рациональной космологии (призванной соединить онтологию с философской теологией).
- ⁹ Пневматология — «учение о духах» (прежде всего ангельских), этиология — «учение о причинах» (нематериальные основы вещей или «вещи абстрактные»). О делениях метафизики в немецкой «школьной» философии XVII в. см.: *Шохин В.К.* «Онтология» — рождение философской дисциплины. // Историко-философский ежегодник'99. М., 2001. С. 117–126.
- ¹⁰ Предшественником этого деления можно отчасти считать уже Л.Дано, французского католического богослова, автора трактата «Христианская этика» (1577), который работал в эпоху контрреформации.
- ¹¹ Во втором пункте Шлейермахер не был «первопроходцем»: акцент на Церкви был сделан еще основателем ранней Тюбингенской школы протестантского богословия (1777–1797) Х.Г. Шторфом.
- ¹² Пельт включает в эти дисциплины также патристику, церковную археологию и историю богослужения, но какое в точности они занимают место среди историко-церковных наук, определить трудно.
- ¹³ Изучение символов веры и вероучительных основоположениях отдельных христианских деноминаций.
- ¹⁴ *Pelt L.* Theologie. // Real-Enzyklopädie für protestantische Theologie und Kirche. Herausg. von Dr. Herzog. Bd.15. Gotha, 1862. S. 749–752.
- ¹⁵ К примеру, в: *Dorner [A.]* Theologie, spekulative // Там же, Bd. 16. S. 1.
- ¹⁶ См.: *Епископ Михаил (Грибановский)*. Лекции по введению в круг богословских наук. СПб., 1899.
- ¹⁷ *Митр. Макарий (Булгаков)*. Введение в православное богословие. СПб., 1884. С. 434–443.
- ¹⁸ *Лаголев С.С.* Богословие // Православная богословская энциклопедия, изд. под рук. проф. А.П. Лопухина. Т. 2. СПб., 1901. С. 792–799.

ЛЕКЦИЯ 5

СИСТЕМА ТЕОЛОГИЧЕСКИХ ДИСЦИПЛИН. АПОЛОГЕТИКА И ИСТОЧНИКОВЕДЕНИЕ

Деление теологии на исторические, систематические и практические дисциплины — основной итог «метатеологии» XIX в. Основная тенденция XX в. — дальнейшие модификации той же трехчастной структуры с новыми акцентировками, «прочтениями» и частными расхождениями.

Протестантские редакции. «Очерк догматики» К. Барта (1947): церковный евангелический традиционализм. Основные акценты: субъект богословия — сама Церковь, задача ее — постоянный «отчет перед самой собою соответственно достигнутому в тот или иной момент уровню познания»¹, неотделимость нравственного богословия от догматического. «Систематическая теология» П. Тиллиха (1951 — 1959): синтез традиционализма и экзистенциалистского прочтения теологии. Диалектика взаимопроникновения систематической теологии (апологетика, догматика, этика — как «экзистенциальная» теология) и исторической (библиология, история церкви), особое место теологии практической — способы актуализации деятельности Церкви (учение о функциях Церкви и ее институтов). Проект «радикально теологичной интерпретации истории религии и культуры с точки зрения нашей предельной заботы». Практическая теология как «связующее звено между христианской Вестью и человеческой ситуацией»². Дискуссии по «естественной теологии». Э. Бруннер в «Природе и благодати» (1935): необходимость христианской *theologia naturalis*. К. Барт: последняя как выражение претензий разума на подчинение библейского Откровения критериям философии должна быть «безжалостно отброшена». Р. Бультман в «Вере и понимании» (1964): «естественная теология» не может быть «фундаментом догматики», так как ее «критический масштаб» — вне- или дохристианские трактовки Божества,

и потому в ней не может быть выражена «исключительность христианского откровения». П.Тиллих: «естественная теология» как апологетика законна, но сама «вездесущность» апологетики отрицает целесообразность ее выделения в отдельную богословскую дисциплину.

Католические схемы. Безоговорочное признание «естественной теологии» начиная уже с I Ватиканского собора вплоть до монографий Г. Бека «Естественная теология» (1986) и Г. Крауса (1987). Неочевидность ее места в дисциплинарной структуре. Внимание скорее к функциям, чем к предметам теологии после II Ватиканского собора (1962 — 1965). И. Конгар: теология «позитивная» (усвоение истины) и «спекулятивная» (ее коммуникация). Р. Бродерик и другие (1986). Методы изложения: «позитивный», «схоластический» (раскрытие истины в системе), синтетический. Позитивная теология: «библейская» (раскрытие истины в Св. Писании) и «историческая» (раскрытие истины в Писании и Предании и передача учения Христа и Апостолов в Церкви). Систематическая теология: догматическая (включая аскетическую — «методы совершенства» и мистическую — «экстраординарные методы и дары совершенства»³) и нравственная. «Практические применения» теологии: литургика, апологетика и пастырская теология (изучение церковных канонов, гомилетика, катехетика, «рубрики» — преимущественно обоснования и анализ богослужебных реформ)⁴.

Маргинальное место классификации дисциплин в русском богословии XX в. Одна из причин — борьба со «схоластикой» под знаменем «опытного богословия».

5.1. Некоторые возможные оценки нормативной схемы классификации теологических дисциплин и ее модификаций в XX в. Бесспорные точки отсчета, сохраняющие всю значимость и в настоящее время: 1) церковный этос богословского знания («открытый» Ф. Шлейермахером), определяющий его задачи как церковного дискурса и, соответственно, дисциплинарную структуру; 2) сам принцип опирающейся на данный этос трехчастной структуры в виде теологии исторической (церковная авторефлексия в ретроспективном контексте), систематической (в системе) и практической (в перспективистском контексте), обосно-

ванный у Л. Пельта и других систематизаторов XIX в.; 3) признание догматического и нравственного богословия в качестве основных систематических дисциплин (приоритетные задачи богословия связаны с трансляцией истины и ее реализацией в жизни) и признание статуса таковых также за литургическим и каноническим (у митрополита Макария); 4) правомерность включения «библейского богословия» в «историческое богословие» (признание Библии как части истории Церкви); 5) разграничение конкретных «положительных» богословских дисциплин (образующих составляющие установленной «трехчастной структуры»), с одной стороны, и «естественной теологии» и апологетики — с другой⁵. Позиции ошибочные и «недоработанные»: 1) безосновательное введение в протестантском богословии XIX в. в качестве отдельного слоя систематического богословия «христианской философии» (с дальнейшими подразделениями на «мистику» и т.п.) и в католическом XX в. «аскетики» и «мистики» — в догматику⁶; 2) недооценка «неоднородности» богословских дисциплин и того, что дисциплины «практические» суть по большей части скорее стратегические *«теологические искусства»*, чем *теологические науки* с соответствующими теоретическими проблемами (каковы дисциплины систематические); 3) недооценка «неоднородности» и в рамках дисциплин исторических, в которых далеко не все «слои» имеют собственно богословское содержание.

Необходимость отказа от игнорирования значимости предметной систематизации богословского знания в русской мысли XX в., чреватого значительными потерями в «богословском разуме». Ориентировочная схема структуры теологических дисциплин с учетом всего вышесказанного.

Дисциплины пропедевтические	Дисциплины системообразующие	Прикладные дискурсы
1) христианский теизм (христианская апологетика) 2) источниковедческие дисциплины библиология патрология история церкви	1) догматическое богословие 2) нравственное богословие 3) литургическое богословие 4) каноническое богословие 5) герменевтическое богословие: библиологическое богословие патрологическое богословие	множество применений

Учебное обоснование предложенной классификации. Дисциплины пропедевтические как, пользуясь выражениями митр. Макария, лишь «предварительно богословские», но необходимые для изучения системообразующих. «Амбивалентный» характер дисциплин прикладных, включающих разнородные направления теоретической и практической рефлексии, «подготавливаемые» в изучении системообразующих. основополагающая дисциплина — *догматическое богословие*, имеющее определяющее значение для всех остальных системообразующих и отчасти в них «развиваемое», «предваряемое» в пропедевтических дисциплинах (поскольку они изучаются под углом зрения христианского дискурса) и «применяемое» в прикладных.

5.2. Причины устойчивых расхождений мнений относительно причастности «естественной теологии» и «основного богословия» к системе богословских дисциплин — «рыхлость» границ с философией и неэксципированная конфессиональность. Большая причастность теологическому дискурсу «христианского теизма» и «христианской апологетики». Отличие «христианского теизма» от религиозно-философской «философии религии» [см. Лекция 3.3] — конфессиональная ориентация, отличие «апологетики» от «рациональной теологии» [см. Лекция 3.2] — направленность на актуальный полемический диалог. Двуединство конфессиональности и полемичности — причина возможности включения рассматриваемого направления дискурса в богословие. «Предваряющий» характер апологетики в формате преподавания богословия со времен Александрийской школы [см. Лекции 2.2, 4.1] — одно из оснований включения ее в богословскую пропедевтику (при справедливости мнения о ее «участии» и в системообразующих дисциплинах).

Содержание христианской апологетики — полемика с оппонентами в конкретном мировоззренческом «месте», в конкретный момент времени, с использованием всех ресурсов рациональности [см. Лекция 3.0]. Наиболее общие и «активные» альтернативы христианскому теизму, представленные в XX в. Основные *разновидности атеизма*. 1) Общий эволюционизм (теория «естественного прогресса» в мироздании от частиц к веществам, от веществ к организмам и от организмов к людям) и его

противоречие космологии, термодинамике, геологии, генетике⁷. Основные логические аргументы христианского креационизма (учение о творении мира) сегодня: невозможность восстановления сущности необходимых для эволюционизма «промежуточных звеньев» между формами существования космоса, живым и неживым, человеком и другими организмами; актуальность еще античной философской аргументации против атеизма (заставлявшего признать своих адептов возможность составления поэм из спонтанного «вихря букв»)⁸. 2) Натуралистическая антропология, эволюционировавшая от «научного учения о человеке», претендовавшая на «освобождение» человека от духа, к философии тела, «освобождавшей» дух от его атрибутов путем надления им тела [см. Лекция 1.1]. Основные контраргументы: эпистемологическая наивность апелляции к «объективно-научному подходу» в антропологии и алогичность экстраполяции свойств «мыслящей субстанции» на «протяженную»⁹. 3) Атеистическая «философия» религии, претендовавшая на объяснение ее сущности, происхождения и духовного опыта и контраргументы против нее [см. Лекции 1.1, 3.1]. Основные *разновидности квазирелигий* (термин П.Тиллиха). Тот же 1) эволюционизм (псевдовера), а также 2) марксизм (псевдовера, псевдоэсхатология, «псевдописание», «псевдопредание», «псевдоцерковь») и 3) фрейдизм (имитации всего перечисленного, за исключением эсхатологии, а также «псевдоисповедь» и «псевдостарчество»)¹⁰. Контраргументация: пародийные имитации традиционной религии даже в тех формах «общественного сознания», которые открыто претендуют на ее замещение, как доказательство ее безальтернативности. Основные разновидности *религиозного релятивизма*. 1) Идея «практической» равнозначности всех существующих религий начиная с шаманистских культов и кончая мировыми религиями. Контраргументация — от неравнозначности самих «практик». 2) Концепция единства мистического опыта всех «развитых» религий при вторичности их вероучительных и обрядовых различий (Контраргументация: невозможность изолирования одной из интегральных составляющих религии от остальных [см. Лекция 1.2]. 3) Теория «радикального религиозного плюрализма» Дж. Хика и его последователей: религии как ограниченные «линзы», односторонне отражающие свет единой,

«анонимной» Реальности. Контр-аргументация: во-первых, множественность «линз» еще не обеспечивает их одинаковую исправность; во-вторых, подобный «плюрализм» равнозначен своему отрицанию. Реальная антихристианская подоплека всех версий религиозного релятивизма при внешнем стремлении к «консенсусу религий»¹¹.

5.3. Библиологическое, патрологическое и историко-церковное источниковедение как «материальная» база всех системообразующих богословских дисциплин. Традиционные направления историко-филологической библиологии. Библейская текстология — наиболее результативная область библиологического источниковедения XX в.

Текстология Ветхого Завета. Многовековой период устной трансляции текстов, поздняя и постепенная письменная фиксация, отсутствие ранних рукописей. Современная классификация основных письменных версий. 1) Древнееврейские тексты. 1.1) «Масоретская Библия»: периоды с X в. до н.э. по II в. н.э. (окончательное установление состава всего корпуса) и со II по VI — IX вв. (окончание редактирование масоретами — иудейскими «хранителями традиции»). К настоящему времени — до 1300 единиц рукописей (X — XVI вв.), единственная полная — каирская 1008 г. (из собрания публичной библиотеки в Санкт-Петербурге), ставшая основой научного издания *Biblia Hebraica Stuttgartensia* Р. Киттеля и его последователей (первое издание — 1907, последнее, четвертое — 1990). Авторитетность текста вследствие его стабильности и сохранности на языке оригинала. 1.2) Кумранские тексты, хранившиеся в пещерах близ Мертвого моря общиной ессеев, оппозиционной официальному иудаизму (раскопки с 1947 г.). Основное достоинство: древность рукописей (некоторые датируются IV в. до н.э.), недостаток — фрагментарная сохранность текстов. 1.3) Самарянское Пятикнижие (текст североиудейских «раскольников»). Достоинство — сохранение некоторых чтений, более древних в сравнении с масоретскими, недостаток — наличие тенденциозных вставок. 2) Древнегреческие тексты. 2.1) Септуагинта («перевод семидесяти») — александрийский греческий перевод недошедшего до нас древнееврейского оригинала, предназначавшийся для синагогально-

го пользования иудеями диаспоры (время составления перевода III — II вв. до н.э.). Около 2000 рукописей — со II по XVI вв. Критическое геттингенское издание А.Ральфа (начатое в 1908), основывающееся преимущественно на рукописях IV — V вв. (издано уже 20 томов). Значительные расхождения с Масоретским Текстом: в наличии целых книг, отсутствующих во втором (книги Иисуса Сирахова, Иудифь, Товит, Варух, Премудрости Соломоновой); в объемах текстов некоторых «общих» книг; в частных разночтениях самого различного объема. Достоинства: древность и полнота, недостатки — наличие «сглаживаний» трудных мест, стертость языковой экспрессии и суггестивности оригинала. 2.2) Другие иудейские греческие переводы после II в., создававшиеся в противовес Септуагинте — «Библии христиан»: переводы Аквилы, Феодотиона и Симмаха. Буквалистские воспроизведения еврейского оригинала. 3) Арамейские переводы-парафразы — палестинские Таргумы (наиболее известна парафраза Пятикнижия), записанные в первые века новой эры. 4) Латинский перевод «Вульгата» («простая»), вытеснивший раннюю «Италу» (сохранившуюся лишь в отдельных цитатах), сделанный в 390 — 415 гг. бл. Иеронимом в Вифлееме и основывавшийся преимущественно на Масоретском Тексте с учетом Септуагинты и отчасти Таргумов — официальная Библия римо-католической церкви. 5) Сирийский Перевод «Пешитта» (древнейшая рукопись датируется ок. 460). Оригинал перевода близок Масоретскому Тексту, но не совпадает с ним¹². Основные перспективы.

Текстология Нового Завета. Наличие большого количества греческих рукописей (к настоящему времени насчитывается более 5300), из которых многие максимально близки к оригинальному тексту (предельный случай — рукопись отрывка из Евангелия от Иоанна (папирус №52), датируемая 125 г., т.е. отделенная лишь поколением от времени деятельности Евангелиста). Критическое издание новозаветного текста Э. Нестле — К. Аланда (первое издание — 1898, 27-е — 1993), основывающееся на новооткрываемых рукописях (ср. критическое издание Г. фон Зодена 1902 — 1913, основывавшееся на 1100 рукописей). Новое критическое многотомное издание Нового Завета, осуществляемое институтом К. Аланда в Мюнстере (с 1997). Три основных группы рукописей греческого новозаветного текста, выявленные

в 1881 г. Ф. Хортом: 1) «нейтральный текст» из Александрии, 2) «западный текст» из Палестины, Северной Африки и Италии, 3) «византийский текст», соответствующий Александрийскому кодексу (80% рукописей), занявший господствующее место в IV — V вв. после официального признания христианства (на нем основывалось издание Эразма Роттердамского (1516 г.), ставший «общепринятым» и оригиналом для большинства известных переводов на новоевропейские языки¹³. Основные перспективы сегодняшней текстологии Нового Завета: подготовка «исторического издания», в котором (в отличие от критического, направленного на реконструкцию оригинала) были бы прослежены все стадии развития текста, привлечение богослужебных новозаветных версий, учет многочисленных «неканонических» цитат у раннехристианских авторов.

Библейская текстология как историко-филологическая основа других библиологических дисциплин. *Библейский перевод* — изучение текстологических, коммуникативных и богословских проблем, связанных с переводами библейских текстов на новоевропейские и неевропейские языки (к 1994 г. насчитывалось порядка 2066 библейских переводов, в том числе 341 полный¹⁴). *Каноника* — изучение истории сложения канонического корпуса Ветхого и Нового Завета (в обоих случаях — книги законодательного, исторического, учительного и пророческого жанров¹⁵) и его формальных, тематических и жанровых делений с привлечением истолковательных традиций и внешних источников. *Исагогика* — введение в отдельные библейские книги (или их группы): исследование авторства, датировки, времени и способов включения их в канон, исторических связей и адресата, а также основного керигматического (проповеднического) содержания. *Критика* — исследование композиции и содержания библейских книг с точки зрения исторической науки, с привлечением филологических методов и материала всех возможных письменных и археологических памятников. Богословские задачи в рамках библейского источниковедения — уточнение возможностей нашего понимания рецепции Откровения, божественной «благой вести» в человеческой истории, в конкретной этно-культурной среде.

Патрологическое источниковедение — изучение наследия Отцов Церкви, осуществляющееся в изданиях святоотеческих памятников, их переводах и комментировании. Патрологическое источниковедение как база для «монографических» исследований жизни, творчества и богословских учений отдельных церковных авторов, целых периодов святоотеческой письменности, сквозных тем в различные периоды патристической мысли, развития богословской терминологии.

Историко-церковное источниковедение — изучение письменных (помимо патристической литературы, сочинения церковных историков, деяния и каноны церковных соборов — как вселенских, так и поместных, агиографическая и другая письменность) и «монументальных» источников (памятники архитектуры и искусства). Историко-церковное источниковедение как база для исследования отдельных периодов истории отдельных местных церквей, отдельных периодов истории церкви, всей истории церкви.

Примечания

- ¹ *Барт К.* Очерк догматики. Лекции, прочитанные в Университете Бонна в летний семестр 1946 г. М., 2000. С. 11, 12.
- ² *Тиллих П.* Систематическая теология. Т. 1 - 2. М.-СПб, 2000. С. 34–39.
- ³ Подразумевается прежде всего систематизация «сверхъестественных» духовных опытов и созерцательной (медитативной) практики.
- ⁴ *The Catholic Encyclopedia.* Revised and Updated Edition. R.G. Broderick, Editor. Nashville etc., 1986, P. 577, стр. 54, 399.
- ⁵ Доводы Барта и Бульмана против «естественной теологии» как таковой в качестве одной из богословских дисциплин правомерны ввиду того, что она per se не содержит в себе ничего специфически христианского (ср. случаи прямого заимствования иудеями «доказательств бытия Божия» и прочих конфессионально нейтральных положений типа *theologia naturalis* из «Суммы теологии» Фомы Аквинского) или факты взаимобмена христианской и мусульманской теологической схоластики. Что же касается апологетики (которую нередко, хотя и не совсем корректно, объединяют с «естественной теологией»), то здесь был отчасти прав Тиллих, считавший, что она входит, в качестве «коммуникативного аспекта», во все прочие. В этой связи нельзя не обратить внимание на явную «недоработанность» позиции в отношении апологетики в классификации С.С. Глаголева, который практически объединял ее с догматикой см. [Лекция 4.3].
- ⁶ В первом случае не проводилось элементарного разграничения между «теологией» и «религиозной философией» [см. Лекция 3.3], во втором догматика «скрещивается» с психотехникой, санкционирование которой отражает попытку идеологов II Ватиканского собора (особенно на американской почве — после о. Томаса Мертона) приблизить христианство, ради привлечения «современно мыслящего человека», к ориентирам нехристианских восточных мистических течений (ср. целые католические монографии по «христианской йоге», «христианскому дзену» и т.п.). При этом закономерно, что активный интерес с психотехнике «восполняет» очевидный кризис литургического сознания, который выражается и в том, что литургическое богословие низводится «послесоборным» католицизмом до ранга лишь «практических применений» богословия [см. 5. 0].
- ⁷ С краткой библиографией полемики с эволюционизмом знакомит, к примеру, буклет: *Моррис Г.* Сотворение мира: научный подход. Сан-Диего, 1981.
- ⁸ Ср. уже у Цицерона, который иронизирует по поводу тех, кто допускает возможность «случайного» образования из вихрей бессознательных атомов, не управляемых никакой разумной силой, самых совершенных произведений мироздания. См.: *Цицерон.* Философские трактаты. М., 1985, С. 81.
- ⁹ Так, один из главных теоретиков «философии тела» Мерло-Понти приписывал телу даже самосознание, хотя и признавал, что отличие от самосознания мышления состоит здесь в том, что самосознание тела лишено той «прозрачности для себя», которая присуща мышлению, но является самосознанием «посредством смешения, взаимоперехода, нарциссизма...» Таким образом, в «философии нарциссизма» расширение содержания поня-

тия само-сознания за пределы «прозрачности для себя» предлагалось не в качестве метафоры, но вполне всерьез. См.: *Мерло-Понти М.* Око и дух. М., 1992. С. 14.

10 Так, ведущий отечественный специалист по психоанализу, знающий его не только по книгам, но и в лице ряда его крупных представителей, свидетельствует: «В психоанализе ряд теоретических положений имеют характер догматов, символа веры. Чтобы стать психоаналитиком, нужно 5 — 7 лет проходить учебу у другого психоаналитика, которая напоминает обряд инициации... Стоит аналитику усомниться в символе веры, и под вопросом оказываются не только долгие годы учебы (и затраченные на нее немалые средства), но также важнейшие убеждения относительно себя самого, ядро личности психоаналитика... Категории «отлучение», «схизма», «догмат», «предательство» и им подобные до самого последнего времени играли в психоанализе такую же роль, как в какой-нибудь религиозной или политической секте, нетерпимость к инакомыслию была возведена в норму. Из психоаналитической ассоциации изгонялись вместе со своими сторонниками В. Адлер, К.Г. Юнг, К. Хорни, М. Клейн, Ж. Лакан. Но и сами изгнанники не были терпимее: ведь «отлучали» же сторонники Хорни — Э. Фромма, раскалывались на враждующие кланы поклонники Лакана; нетерпимость была такой, что даже родственные связи не выдерживали — главной обвинительницей против М. Клейн была ее собственная дочь. Склонность психоаналитиков к начетничеству, к цитотологии поражает даже тех, кто знаком с духом марксистского талмудизма: тексты Фрейда давно стали «священными»... Не было случайностью и то, что Фрейдом был создан «тайный комитет» из пяти членов, призванный следить за «чистотой веры» в психоаналитических рядах... Биографии «верных» призваны поддерживать идеализированный и приукрашенный образ «отца-основателя». Этим объясняется и то, что многие письма и рукописи Фрейда будут опубликованы только лишь в XXI веке. Они хранятся в сейфе не только потому, что семье Фрейда совсем не хотелось бы отдавать на публичное рассмотрение материалы, касающиеся личной, интимной жизни Фрейда. Верному из верных, Э. Джонсу, все эти материалы были предоставлены, но с тем, чтобы он создал «официальную» биографию, остающуюся донныне образцом для подражания.» — *Руткевич А.М.* Миф о герое // Дадун Р. Фрейд. М., 1994, С. 9 — 11.

11 На деле эта теория, активно развивающаяся с 1970-х годов, является парافразой теософского «религиеведения» (ср. различения религий и Религии у Е. Блаватской и ее ученицы А.Безант).

12 Подробнее: *Казенин К.* Текстология Ветхого Завета // Альфа и Омега, 1997. № 12, С. 34–47.

13 Подробнее: *Алексеев А.А.* Вопросы перевода и текстологии Св. Писания // Богословская конференция Русской Православной Церкви. Православное богословие на пороге третьего тысячелетия. Москва, 7–9 февраля 2000 г. М., 2000. С. 39–41, 56–58.

14 Из них 2000 переводов было сделано только в XX в. См.: Там же, С. 39–40.

15 Следуем традиционному принципу деления содержания библейских книг, признавая его условность. К «законодательным» относятся в ветхозаветном корпусе книги Бытие, Исход, Левит, Числа, Второзаконие, в новоза-

ветном — Евангелия от Матфея, Марка, Луки и Иоанна; к историческим в Ветхом Завете — книги Иисуса Навина, Судей, Руфь, Царств, Паралипоменон, книги Ездры, Неемии и Есфирь, в новозаветном — Деяния святых апостолов; к учительным в ветхозаветном — книга Иова, Псалтирь и книги Соломоновы, в новозаветном — семь соборных посланий (Иакова, Петра, Иуды, Иоанна) и 14 посланий апостола Павла к отдельным общинам и лицам; к пророческим в ветхозаветном — книги пророков Исаии, Иеремии, Иезекииля и 12 «малых» пророков, в новозаветном — Апокалипсис. См.: Пространный христианский катихизис Православной Кафолической Восточной Церкви. Составлен митрополитом Филаретом (Дроздовым). Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 2000. С. 11–13.

ЛЕКЦИЯ 6 ДОГМАТИЧЕСКОЕ БОГОСЛОВИЕ — ОСНОВОПОЛАГАЮЩАЯ ТЕОЛОГИЧЕСКАЯ ДИСЦИПЛИНА

Мистический опыт и догматы у «среднестатистического религиеведа» (опыт — объединяет, догматы — разъединяют; первый — глубинное, вторые — работа «теологов»; первый — область сущего, вторые — область слов). Иная оценка тех, кто причастен действительному мистическому опыту. Догматы и то, что они обозначают: карта и ландшафт, границы и объем, икона и первообраз. Догматическое богословие — богословская дисциплина, предмет которой системные, канонические и исторические измерения христианских догматов.

6.1. Термин $\delta\acute{o}\mu\alpha$ — от глагола $\delta\omicron\chi\epsilon\acute{\iota}\nu$ («думать», «полагать» и т.д.). $\delta\acute{o}\xi\alpha$ и $\delta\acute{o}\mu\alpha$. Платон: «Софист» 265 с («убеждения» большинства) и «Законы» 644d («установления» государства). Два семантических поля термина $\delta\acute{o}\mu\alpha$: 1) указ, предписание, государственное постановление общеобязательного характера (Ксенофонт, Полибий, Дион), 2) аксиомы, постулаты, основоположения той или иной философской школы (Эпикур, Страбон, Эпиктет, Филон). Цицерон в «Первой Академике»: $\delta\acute{o}\mu\alpha\tau\alpha$ = *decreta* — «постановления» мудрости и рациональности, с нарушением которых не могут держаться также нравственный и общественный порядки (II.9.27).

Многозначность термина в текстах Нового Завета: $\delta\acute{o}\mu\alpha\tau\alpha$ как 1) государственные, монархические *повеления* (Лука 2:1, Деяния 17:7 и др., ср. 2 Макк 10:8, 15: 36), как 2) все *учения* Иисуса Христа (К Ефесеянам 2:15, К Колоссянам 2:14), как 3) «определения» первого, Апостольского собора, «угодные Святому Духу и нам» (Деяния 16: 4, ср. 15: 28).

Мужии апостольские (I — II вв.): церковь должна держаться «догматов Господа и апостолов» (св. Игнатий Антиохийский. К Магнезийцам 13:1); «божественные догматы» как установления христианского существования в надежде, начале и совершеннии жизни (св. Варнава. Послание 1: 6). Авторы II — III вв.: христианские догматы как имеющие не человеческое, но божественное происхождение и отличные поэтому от «человеческих догматов» (типа учений гностиков), «разумные воззрения» (соответствие познания познаваемому), вся целостность христианского мировоззрения; по Оригену¹ «божественные догматы» = «учения церковные» (Послание к Диогнету 5:3, Климент. Строматы 8.4.6, Ориген. Гомилия к Евангелию от Матфея 12:23 и др.). Евсевий Кесарийский в «Церковной истории»: «церковные догматы» как решения соборов по литургическим и дисциплинарным вопросам (5.23.2, 6.43.2), но также как собственно богословские учения о бессмертии души и воскресении мертвых (3.26.4).

Святоотеческая письменность. Свт. Кирилл Иерусалимский: «догматы благочестия» как одна из двух составляющих истинной религии наряду с «добрыми делами», обе из которых, предполагающие друг друга, необходимы для богоугождения (Огласительное слово 4: 2). Свт. Василий Великий: различие $\delta\acute{o}\mu\alpha$ как устного предания (литургического преимущественно), предназначенного оставаться до времени внутрицерковной тайной, и $\kappa\eta\rho\upsilon\mu\alpha$ (проповедь), предназначенной для «опубликования», а также для обращения внешних — проповедь завоевывает вселенную, будучи транслятором «непреложных» догматов (О Св. Духе 27. 91, Гомилия к Псалму 44.3). Свт. Григорий Нисский: христианское учение как единство догматического и нравственного (Гомилия к Евангелию от Матфея 28: 19 — 20); Иоанн Златоуст (344/5 — 407): различие в одинаковой мере необходимых «догматов православия» и благочестивой деятельности, обе из которых необходимы (Гомилия к Евангелию от Иоанна 3: 17). Свт. Исидор Пелусиотский (+ 436 / 440): догматы веры не только отличны от уставов благочестивой жизни, но настолько же выше них, как небо — земли, а душа — тела². Трансцендентность догматов как фактор, требующий аскетического преобразования реципиента даже для их «керигматического» раскрытия³. Сравнительно позднее освоение термина *dogma* в латинс-

кой патристике. *Regula fidei* как каноны истины, ограждающие церковную истину от ересей. Викентий Леринский, автор «Первого предостережения или трактата в защиту древней и вселенской кафолической веры» (434): невозможность появления в Церкви «новых догматов» (которые не были бы еретическими), не противоречащая, однако, возможности углубления нашего постижения того, во что мы веруем (*novum dogma* как антипод *dogma divinum, caeleste, ecclesiasticum* («догмат божественный, небесный, церковный») или *dogma catholicum* — «догмат вселенский»).

Общее системное определение догматов в формате христианского традиционализма. Догматы как 1) богооткровенные и трансцендентные истины мировоззренческого порядка, сообщаемые Св. Духом Церкви и имеющие непосредственную значимость для спасения (отличие от философских доктрин и от истин научных); 2) ноуменальные «онтологические ориентации» Церкви⁴, постепенно раскрывающиеся керигматически в соответствии с ее внутренней жизнью и внешними обстоятельствами (отличие от предметов нравственно-социальной проповеди); 3) сформулированные правила веры (отличие от правил нравственных и богослужебных⁵); 4) определения церковных соборов и установлений, обязательные для всех членов Церкви (отличие от частных и «нейтральных» мнений); 5) границы христианского мировоззренческого пространства (за которыми располагается пространство иноверия и ересей).

6.2. Многообразие догматических документов Православной Церкви. Основные документы, выражающие ее соборную природу: символы веры, определения поместных и Вселенских соборов, исповедания веры, катехизисы, канонические послания Отцов Церкви, некоторые богослужебные тексты. Истолковательные документы: разъяснения основных документов (огласительные слова и др.), богословские сочинения Отцов Церкви. Три основных периода становления нынешней системы догматов: предшествовавший Вселенским Соборам (до 325 г.), период семи Вселенских соборов (325 — 787), последовавший за эпохой Вселенских соборов (после 787 г.)⁶. Основная последовательность в соборном раскрытии догматических истин: догматические определения в Никео-Константинопольском символе веры

первого и второго Вселенских Соборов (325 и 381 гг.), христологические определения четвертого Халкидонского (451 г.) и шестого Трулльского (691 г.) соборов, определение об иконопочитании седьмого Никейского (783 — 787 гг.), о нетварных божественных энергиях поместных константинопольских (1341 и 1351 гг.) соборов.

Схема догматов в последовательности «теономной хронологии». «Формулы» догматических истин о Божестве-в-себе (*теология* в узком смысле или *триадология*), о творческой, промыслительной и спасительной Божественной деятельности-в-мире (*космология, антропология, христология, сотериология, пневматология*), о Церкви (*эклезиология*) и ее таинствах (*сакраментология*), о посмертном существовании человека и «трех последних» (*эсхатология*)⁷.

Догмат о Божестве-в-себе — догмат о Св. Троице и его сущность в различении Божественных Лиц и Божественной Природы (троичность Лиц в единстве Божественной Природы). Единство божественных свойств всех Трех Ипостасей («несозданность, безначальность, бессмертие, бесконечность, вечность; бестелесность, благодать, вседеятельность, праведность, просветительность, неизменность, бесстрашие, неопишимость...»⁸) за исключением свойств ипостасных — «нерожденность» (у Бога-Отца), «безначальнорожденность» (у Бога-Сына) и «исхождение» (у Бога-Св.Духа) и отдельных «акцентов» Их участия в общем «домостроительстве» творения, хранения и спасения мира. Догмат о Св. Троице как основание всех прочих. Его принципиальная сверхразумность: гипостазирование каждым Лицом всей полноты Божества, не разделяемой на три начала, при полном сохранении Монады, не распадающейся в «триаду».

Догматы о Божественной деятельности-в-мире. Догматы о творении духовного и материального мира, об особом творении человека по образу и подобию Божьему (единство человеческой природы, гипостазируемое множеством ипостасей), о грехопадении человека (его вселенские последствия по причине единства человеческой природы и возглавления человеком космоса). Догматы о Божественном воплощении: полное вочеловечение Второй Ипостаси (принятие человеческого духа, души и тела), наличие Божественной и человеческой природ, деятельностей и

воль в Иисусе Христе при их гипостазировании одной Божественной Личностью Богочеловека. Догматы об онтологических условиях спасения человеческого рода: избавление Богочеловеком Иисусом Христом всего рода человеческого (как «возглавившим» единую человеческую природу) от разделения (догмат о Боговоплощении), от греха (догмат об Искуплении) и от смерти (догмат о Воскресении). Догматы о преимущественных «экономиях» Третьей Ипостаси: о богодухновенности Св. Писания и возможности стяжания человеком благодати Св. Духа. Догмат о Церкви как «единой, святой, соборной и апостольской» (многоипостасное единство онтологически обновленной человеческой природы, возглавляемой Иисусом Христом и управляемой Св. Духом) и ее Таинствах (как объективных условиях спасения и обожения⁹). Догматы эсхатологические — о частном посмертном суде, о всеобщем воскресении, общем суде и «жизни будущего века». Догматы, следующие из других: о почитании икон наряду с «изображением честного и животворящего Креста» («ибо честь, воздаваемая образу, переходит к первообразному»¹⁰) и «о непричастности, равно как и о причастности» Божественной Природе в обожении человека¹¹.

Общие характеристики христианских догматов. *Сверхразумность* всех догматов «по образу и подобию» догмата о Три-единстве¹² (сверхразумность в творении из «ничего», в «участии» всего рода человеческого в грехопадении первых людей, в «приснодевстве» Богоматери, в «возглавлении» Иисусом Христом обновленного человеческого рода, в характере «искупления» Им человечества, в сверхлогичности отношений части и целого в природе Церкви, в пресуществлении св. даров в Тело и Кровь Христовы и др.). Сочетаемость «симметричности» в Боговоплощении (две природы, две энергии, две воли) и «ассиметрии» (единое Лицо Богочеловека, а не два). Основоположный апофатизм в отрицательных определениях Божественной Природы на «пути восхождения»¹³ и отсутствие его абсолютизации («положительные» имена как сверхразумное претворение «отрицательных»)¹⁴. Различительный признак христианского апофатизма: точность в фиксации ложных воззрений (ересей) при «открытости» глубинных измерений истины. *Органическая связанность*: «логическая» укорененность в тринитарном догмате антропо-

логического (человечество как единая многоипостасная природа) и экклезиологического (Церковь как «превосхождение» единства и множественности¹⁵), в христологии — экклезиологии (двуединство природы Церкви как бого-человеческого мистического организма¹⁶) и сакраментологии (две природы св. даров после их освящения) и другие «внутрисистемные» связи. *Персонологическое измерение*, определяющее всю систему догматов начиная с личного содержания триадологического догмата (Бог как безначальное общение Трех Лиц) и завершая догматами эсхатологическими (сохранение личностных человеческих идентичностей после смерти, суда и всеобщего воскресения).

6.3. Некоторые дискуссионные проблемы. Существуют ли возможности точного канонического различения догматов и недогматов среди вероучительных установлений Церкви? Общие проблемы трактовки всей системы догматов. «Рациональный» и «литургический» стили трактовки догматического предания, их ложная несовместимость и подлинная взаимодополнительность. Альтернативность методов изложения — на примере исследования догмата о Св. Троице (более традиционный путь от единства Божественной природы к различению Лиц и путь от различения Лиц к единству Божественной природы)¹⁷. Альтернативность в способе подачи: системный с ссылками на исторические формулировки и системный с эксплицитным историзмом¹⁸. Альтернативность в способах обоснования: от рациональных обоснований к свидетельствам Св. Писания и Предания (пример — догматика архиеп. Димитрия [Муретова] и в обратной перспективе (пример — догматика митр. Макария [Булгакова]).

Возможно ли «развитие догматов»? Однозначно положительный ответ у католиков (в связи с практикой введения новых догматов) и неоднозначный у православных (полемика Т. Стоянова и А. Шостьина с В. Соловьевым и М. Кристи). Необходимость уточнения, что означает здесь «развитие». Позиция А.В. Горского¹⁹.

Дискуссии по трактовкам отдельных догматов. Догмат Искупления: католическая «юридическая» трактовка (начиная с Ансельма Кентерберийского, воспринята и русским богословием XIX в.), «нравственно-сентименталистский» (митр. Антоний [Храповицкий] и другие), сотериологический (П.В. Гнедич и другие) и онтологический (В.Н. Лосский) подходы²⁰. Догмат о Церкви: акцентировка «общества верующих» («Пространный катехизис» свт. Филарета [Дроздова]) и акцентировка «Тела Христа» (экклесиологические труды Е.П. Аквилонова).

Некоторые проблемы принципиально мало разрешимые: каковы точные границы Церкви? допустимо ли признание «чистилища» как промежуточного посмертного существования? каковы различительные признаки «тела Воскресения»? Свт. Григорий Палама: «Какие-то вещи, касающиеся Бога, становятся известны, другие изучаются, некоторые могут быть доказаны, а иные совершенно непостижимы и неисследимы»²¹.

Примечания

- ¹ Здесь и далее не указываются даты жизни и творчества авторов, указанные в [Лекции 2.2].
- ² Творения святого Исидора Пелусиота. Ч. 2. М., 1860. С. 106.
- ³ «Оскверненному не надлежит отверзать уст не только для рассуждений о догматах, но даже и о чем-нибудь другом, пока не очистит себя искренним покаянием. Ибо если грешнику говорит Бог: *Что ты проповедуешь уставы Мои?* (Пс. 49: 16), тем более заградил Он уста тому, кто, находясь в таком состоянии, пытается входить в исследование догматов». — Там же. Ср. у Иоанна Лествичника (+ 649) в слове 27.10: «Глубина догматов неисследима; и уму безмолвника не безбедно в нее пускаться.» — Преподобного Отца нашего Иоанна Лествичника Лествица. СПб., 1995. С. 221.
- ⁴ Данная формулировка представлена в книге: *Диакон Андрей Кураев*. Традиция, догмат, обряд. Апологетические очерки. М., 1995, С. 120.
- ⁵ Данная закономерность употребления термина «догмат», правда, неоднократно нарушалась вплоть до позднего средневековья, но подтверждается самими этими нарушениями, так как в них отражалось стремление возвысить правила благочестия до статуса догматов.
- ⁶ Следуем трактовке Вселенских Соборов в православной церкви. Католики признают вселенскими еще 14 соборов после седьмого — начиная с четвертого Константинопольского (869-870) и завершая II Ватиканским (1962–1965) и «опуская» в качестве такового первостепенно важный Халкидонский собор 451 г.
- ⁷ Следует отметить, что основные направления догматической рефлексии — христология (учение о Второй Ипостаси Св. Троицы) и пневматология (учение о Третьей Ипостаси) имеют несколько измерений. Так, согласно некоторым авторитетным мнениям, рационально различать собственно христологию (учение о «домостроительстве» Иисуса Христа начиная с его Воплощения) от «логологии» (учение о Его безначальном существовании, которое органически входит в триадологию). В связи с пневматологией следует различать по крайней мере три уровня: в рамках триадологии, в связи с особым местом «благодати Св. Духа» в учении о божественных нетварных энергиях и в связи с аспектами «домостроительства» Третьей Ипостаси (начиная с богодухновенности Св. Писания). В православном богословии правомерно различаются также христологические и пневматологические аспекты учения о Церкви (последние недооцениваются у католиков вследствие принятия знаменитой сомнительной догматической поправки *Filioque*, означавшей определенное нарушение «онтологического равновесия» в Св. Троице). При этом «ипостасные» аспекты «домостроительства» Трех Лиц никак не следует абсолютизировать, так как во всем, начиная с творения мира невидимого и видимого, участвуют все Три Лица (попытки абсолютизации этих аспектов нашли химически чистое выражение в упрощенной стадийной историософии Иоахима Флорского [1132 — 1202], различавшего целые исторические периоды, в которые Три Лица действовали последовательно — друг за другом).

- ⁸ *Св. Иоанн Дамаскин*. Точное изложение православной веры. М., 1992. С. 27 (I.14).
- ⁹ Церковь признает семь Таинств (которые следует отличать от обрядов): Крещение, Миропомазание, Евхаристия, Покаяние, Брак, Елеосвящение, Священство.
- ¹⁰ Формулировка догмата 367 отцов седьмого Вселенского Собора об иконопочитании.
- ¹¹ Формулировка свт. Григория Паламы, вынесенная в сам подзаголовок его диалога «Феофан» (1342 г.).
- ¹² В тринитарном монотеизме христианства осуществляется «снятие» основного различия «естественного разума», непреодолимого для «рациональной теологии» см. [Лекция 4.2] — различия единства и множества.
- ¹³ Ср. «определения» в «Таинственном богословии» (гл. 5) Псевдо-Дионисия (ок. Vв.): «Поднимемся еще выше и скажем, что она («Причина всего, сушая превыше всего» — В.Ш.) не есть ни душа, ни ум и не обладает ни представлением, ни мнением, ни разумением, ни мыслью и сама не есть ни разумение, ни мысль. Она неизреченна и непомыслима; она не есть ни число, ни устройство, ни величина, ни малость, ни равенство, ни не-равенство, ни подобие, ни не-подобие. Она не недвижна, и не двигается, и не пребывает в состоянии покоя; не обладает силой и сама не есть ни сила, ни свет; не обладает жизнью и сама не есть жизнь. Она также не есть ни сущность, ни вечность, ни время. Потому до нее невозможно коснуться мыслью» (пер. С.С. Аверницева) — Антология мировой философии в четырех томах. Т.1.Ч.2. М., 1969. С. 609. Ср. «определения» Халкидонского собора: две природы Иисуса Христа как соединенные «неслитно, нераздельно, неизменно, неразлучно».
- ¹⁴ «Итак, обобщающими именами, принадлежащими целому божеству... суть: сверхблага, сверхбожество, сверхсущность, сверхжизнь, сверхмудрость...» — Там же. С. 612.
- ¹⁵ Как подчеркивал выдающийся русский богослов XX в. прот. Николай Афанасьев, «в еклесиологии мы можем спокойно складывать местные Церкви; но мы постоянно будем иметь сумму, которая не больше, чем одно слагаемое. Действительно, в еклесиологии единица плюс единица дает всегда единицу. Каждая местная Церковь манифестирует всю полноту Церкви Божией; ибо она и есть Церковь Божия, а не всего лишь часть этой последней». — Цит. по: *Фельми К.Х.* Введение в современное православное богословие. М., 1999. С. 174.
- ¹⁶ Именно поэтому все христологические ереси (арианство, аполлинаризм, нестрианство, монофизитство, монофилитство) нашли свое отражение и в истории учения о Церкви. См.: *Лосский В.Н.* Подводные камни еклесиологии // Альфа и Омега, 1995, № 6. С. 119–126.
- ¹⁷ Первый путь полностью «закреплен» в католическом богословии и был воспринят представителями классической школы русского богословия в XIX в. начиная с митрополита Макария (Булгакова). В XX в. по нему следовали такие крупные православные богословы, как Х. Андрусос и Д. Стинилоас. В.Н. Лосский придерживался мнения, что второй путь более соответствует православному богопознанию. Однако он также цитирует одно из самых возвышенных речений подлинно «опытного» богословия свт. Гри-

гория Богослова (Слово 40, на Крещение), из которого следует, что Учитель Церкви мог бы одобрить оба пути: «Я еще не начал думать о Троице, как Единица снова охватывает меня. Когда Один из Трех представляется мне, я думаю, что Это целое, до того мой взор наполнен им, а остальное ускользает от меня; ибо в моем уме, слишком ограниченном, чтобы понять одного, не имеется больше места для остального. Когда я объединяю Трех в одной и той же мысли, я вижу единый светоч, но не могу разделить или рассмотреть соединенного света». — *Лосский В.Н.* Очерк мистического богословия Восточной Церкви. Догматическое богословие. М., 1991, С. 28.

- ¹⁸ Так, ректор Московской духовной академии писал: «когда рассматривается догмат как мысль Божественная, он един и неизменен, сам в себе ясен, полон, определен. Но когда рассматривается догмат как мысль Божественная, усвоенная или еще усвояемая умом человеческим, то его внешняя массивность необходимо с течением времени возрастает. Он прилагается к различным отношениям человека, встречается с теми или иными мыслями его и, соприкасаясь, объясняет их и сам объясняется; возражения выводят его из спокойного состояния, заставляют раскрывать свою божественную энергию. Иногда века, народы его не понимают, отвергают; наконец, он берет верх. Правда, он не был побежден и тогда, когда ложь над ним торжествовала. Новые открытия ума человеческого в области истины, постепенно возрастающая опытность его прибавляют ему новую ясность. В чем прежде еще можно было сомневаться, то теперь было уже несомненным, детально решенным». — *Горский А.О.* Дневник // Прибавление к творениям святых отцов, 1884, Ч. XXXIV, С. 126 — 127.
- ¹⁹ См.: *Архим. Макарий (Булгаков)*. Православно-догматическое богословие. Т. 1. СПб., 1849 и *Епископ Сильвестр (Малеванский)*. Опыт православно-догматического богословия (с историческим изложением догматов). Т. 1. Киев, 1892.
- ²⁰ Подробнее: *Прот. Ливерий Воронов*. Догматическое богословие. СПб., 1994. С. 58–76.
- ²¹ Цит. по: *Христу П.С.* Учение святителя Григория Паламы о *двойственном знании* // Альфа и Омега, 2001, № 29. С. 127.

ЛЕКЦИЯ 7

ХРИСТИАНСКИЕ ДОГМАТЫ И ФИЛОСОФСКИЙ ДИСКУРС

Уникальность христианства как «догматической» религии. Отсутствие церковности как основного «формального» параметра христианских догматов во всех остальных религиях [Лекция 2.3]. Значительно меньшая консистенция сверхразумности как «материального» параметра догматов в основоположениях других религий. Ислам: обсуждение основных вероучительных проблем (вопрос о предопределении или об атрибутах Божества) и принципов (Бог справедлив, воздает праведным, наказует грешников и т.д.) в истории калама (с VIII в.), относящихся скорее к области «рациональной теологии» [см. Лекция 3.3], чем к сверхразумным истинам, подобным учению о Св.Троице [Лекция 6.2]. Буддизм: сознательное отрицание веры в Бога, которая «замещается» в махаяне философическими спекуляциями в духе панэнтеизма; рационально-умозрительный характер трех «аксиом» всех буддийских школ в виде положений о всеобщности страдания, преходящести всего сущего и отсутствии «я». Индуизм: совместимость в рамках даже традиционализма взаимоисключающих мировоззрений (от квазитеизма до «атеизма»)¹ при аналогах буддийским, чисто рационально-умозрительным доктринам в некоторых философских школах². Стратификация в буддизме и адвайта-веданте двух уровней истины — «практической» и конечной — как антипод догматического сознания.

Возможность «законного гражданства» философской рациональности в сверхразумном царстве христианских догматов — постоянная проблема христианской рефлексии. Две экстремальных тенденции (в теории и на практике) и сбалансированные способы ее решения в истории церкви³.

7.1. Основные исторические вехи *пересмотра догматов с целью «рационализации»* христианства.

Первые значительные ересиархи Павел Самосатский и Савеллий (III в. по Р.Х.): попытки упростить сверхразумное основоположение всей христианской веры — учения о Св. Троице, основываясь на философических соображениях (путем «разложения» Второй Ипостаси на Логос и Иисуса-пророка у Павла и путем «снятия» самих ипостасных различий в едином Божественном Анониме, принимающем поочередно три «личины» у Савеллия). Арий (IV в.): отказ ради избавления от «бремени сверхразумности» от божественности Второй Ипостаси; его младший современник Македоний: отказ от божественности Третьей Ипостаси. Несторий (V в.): разделение ради «рационализации» Боговоплощения единой Личности Богочеловека на две (ср. Павел Самосатский). Основатели монофизитства Евтихий и Диоскор: Иисусу Христу достаточно иметь одну божественную природу (человеческая — фактически мнимая). Кир, епископ Фазисский, и Сергей, патриарх Константинопольский (VII в.): Иисусу Христу достаточно иметь одну божественную энергию и волю. Богословы императора Льва III Исавра (717 — 741): трактовка почитания икон как идолопоклонства. Сигер Брабантский (ок. 1240 — 1282), а затем падуанские аверроисты и Помпонацци: догматы (о творении мира, личном бессмертии и другие) относятся лишь к уровню образно-символической, но не философской истины (ср. стратификации истины в буддизме и адвайта-веданте — 7.0).

Ренессанс и Новое время: оформление целой концепции «естественной религии», призванной заместить традиционную религию Откровения. Критерий религиозной истины — то, что позволяет или, соответственно, не позволяет считать истинным «естественный разум». Два типа отрицания догматов: непосредственное и допущение их в качестве основоположений «религии для масс». М. Сервет (+ 1553) и другие антитринитарии: проект «восстановления христианства» через трактовку Ипостасей лишь как способов «самовозвещения» и «самосообщения» Божества (попытка вернуть «неразумное» триалогическое единобожие к более понятному «монологическому» в духе Савеллия). Ж. Боден в «Беседе семерых о сокровенных тайнах воз-

вышенных вещей» (1593): выделение «разумного минимума веры» в виде допущения существования Бога, бессмертия души и посмертного воздаяния и «вынесения за скобки» всех прочих вероучительных положений. Г. Чербери в «Трактате об истине» (1624), первом документе деизма: отказ от догматов Боговоплощения, Искупления и Воскресения; Бог как лишь Высшее Существо, почитать которое необходимо ради утверждения нравственности (подобная «экономная вера» — начальная форма человеческой религии). Ч. Блаунт в «Кратком изложении религии деистов» (1693): отрицание сверхразумного как определяющее содержание деистической религии. Дж. Э. Коллинз в «Рассуждении о свободомыслии» (1713): та же критика догматов с позиций усредненной рассудочности как доктрина «секты свободомыслящих» (термин впервые провозглашен в трактате). Дальнейшая эволюция «естественной религии» в XVIII в.

Полиморфизм «осовременивания» христианства за счет догматического сознания в XX в. Т. де Шарден: радикальная «модернизация» догмата о творении; А. Уайтхед, Ч. Хартсхорн, Дж. Кобб: облегчение для восприятия «прогрессивно мыслящего интеллектуала» учения о Боге — как лишь динамическом корреляте мира, но не трансцендентном первоначале. Проявления «адогматического христианства» в современной западной академической теологии⁴. Так называемый суперэкуменизм (движение, стремящееся к унификации не только христианских конфессий, но и мировых религий во имя так называемого диалога религий): отрицание самой значимости христианских догматов ради «расширения» религиозного мышления человека XX века. Основные претензии к догматам основных теоретиков «суперэкуменизма» или «радикального плюрализма» (Дж. Хик, Ж. Милле, Л. Ричард, П. Ниттер, Г. Каурд и другие): (1) догматы — реликт средневекового мышления, препятствующий свободе мысли; (2) догматы — выражение установки на традиционный христианский универсализм, препятствующий плюрализму как основному вектору нового религиозного сознания и «религии будущего»; (3) догматы — шторы, затеняющие единство мировых религий, которое состоит в едином мистическом и этичес-

ком опыте, и потому только разделяющие религии, препятствуя глобализации как основному вектору нового религиозного сознания и (все той же) «религии будущего».

Общие логические сложности в религиозной критике догматов у «рационалистов». Конкретные противоречия с рациональностью у «суперэкуменистов» и реальные последствия их «философии религии» для современного христианства (как актуальные предметы внимания христианской апологетики — [см. Лекция 5.2]).

7.2. Основные вехи *отвержения философской рациональности ради «чистоты догматов»* начиная с первых веков христианства по настоящее время.

Период первых апологетов. Сириец Татиан (середина II в.) и его «Речь против эллинов»: критика «аристократизма» греческой философии, особенно аристотелевской. Последователь Татиана месопотамец Теофил в «Трех книгах Автолику»: греческая философия — безбожие даже у Сократа, Платона и их последователей. Концепция «благочестивого» отрицания философии у Тертуллиана (II — III вв.) в контексте критики культуры: чем душа «естественнее», тем ближе она к Богу, а чем более «образуется» в школах и библиотеках, тем меньше у нее шансов отражать истину; философия не только бесполезна для богопознания, но и вредна; философия (как и занятия ею) — мать всех ересей; христианам после Христа нет нужды в «любопытности», после Евангелия — в каких-либо исследованиях. Общий вывод: «Что общего у Афин и Иерусалима, у Академии и Церкви?!...» (О еретических возражениях 7).

«Высокое средневековье» — единичные прецеденты радикального отрицания философии в эпоху господства христианизированного аристотелизма. Петр Дамиани (1007 — 1072): понижение диалектики, идея о том, что Божественное всемогущество (способное отменить даже события прошлого) принципиально ограничивает возможности применения разума; Манегольд из Лаутенбаха (+ 1103): отрицание целесообразности изучения логики.

Новое время. М. Лютер: разум слеп по природе своей к вещам божественным, благодаря чему «рассуждения разума» бесполезны для богопознания, должного основываться на одной

Библии. Аналогичные позиции в первом издании «Общих положений теологических предметов» (1521) первого протестантского богослова Ф. Меланхтона⁵. Католический богослов Янсенский (XVII в.): пелагианская ересь восходит к Аристотелю, искажения истинного вероучения — к философии в целом. Британские фидеисты XVII в.: все в христианстве является «непостижимым», и потому для философии здесь места нет. Единичные протесты против постепенной «схоластизации» немецкого протестантизма. Ф. Шпенер и другие пиетисты: философия несовместима с благочестием. С. Киркегор: «христианство не дело познания», «христианство и философия не допускают сочетания»⁶. Отчасти протестантская «неоортодоксия» XX в. (К.Барт и другие): между Богом и миром «глобальный разрыв», и философская рациональность к богословию малонеприменима.

«Тертуллиановские» тенденции в русской религиозной мысли. Старец Филофей, создатель «теории» Москва — Третий Рим; иерусалимский патриарх Досифей в России (1690-е годы): «довольна бо православная вера ко спасению и не подобает верным прельщаться чрез философию и суетную прелесть»⁷. Востребованность «тертуллиановской» аргументации во время официального разгрома философии в 1820-е годы в российских университетах. Более тонкая борьба с разумом: И. В. Киреевский и его «догмат» о том, что положительное и живое познание возможно лишь посредством избавления от «логического ига» формальной абстрактности. Окончательное избавление от этого «ига» у о. П. Флоренского в «Столпе и утверждении истины» (1914), задуманном как «живой религиозный опыт как единственный законный способ познания догматов»⁸. Рассудок как греховный разум, который, оставив закон божественный, подчинился закону плотскому: формальный закон тождества замыкает его в конечности и статике, закон достаточного основания «размыкает» в дурной бесконечности, тогда как сама Св. Троица обеспечивает беспрепятственный «софийный» вход в бесконечность актуальную⁹ (через переход от «дискурсивной интуиции» к ...«интуитивной дискурсии»¹⁰). «Тертуллиановские» установки у Л.Шестова и евразийцев (ср. перевернуто татиановские и феофиловские у Х. Яннараса¹¹). Распространенные современные установки: разум — источник заблуждения,

сердце — единственный и безгрешный «орган истины»; ставшие общим местом разоблачения «школьного богословия» и противопоставление ему «опытного»; радикальные противопоставления западному философскому рационализму русской философии как «философии сердца», «соборного разума», «синтеза» и «преображения» (фактически приравнивается все к тому же «опытному богословию»).

Общая несостоятельность антирациональности с точки зрения христианства¹². Диалектика неизменной сопряженности антирационализма с уклоном в ересь, архетип которой — аполлинаризм¹³ (результаты прямо противоположные предполагаемым).

7.3. Отсутствие альтернативности догматического сознания и рациональности — из несостоятельности рассмотренных опытов их конфронтации и системного определения самих догматов [Лекция **6.1**]. Философский разум как источник осознания самой сверхразумности догматов и собственных границ. Различение *рационализма* и *рациональности* как способ разрешения антиномии веры и разума.

Две архетипические модели соотношения философии и истин Откровения у Климента Александрийского: 1) «вертикальная» — изучение философии как ступень к высшему познанию (подобно тому, как изучение «обычных наук — ступень к изучению философии) — точное выражение формулы «философия — служанка богословия» (Строматы 1.15) [см. Лекции **2.2**, **5.1**]; 2) «горизонтальная» — сферы философия и Откровения параллельны, так как первая изучает «имена», вторая — сами «вещи» (Строматы 6.1). Свт. Василий Великий (Слово 22): приблизительное совмещение обоих подходов¹⁴. Гонорий Августодунский (1075/ 80 — 1156) и Гуго Сен-Викторский (ок. 1096 — 1141) — разработка первого подхода, Гильберт Порретанский (1075/80 — 1154), Гильом Овернский (1180/90 — 1249) — разработка второго. Альберт Великий (1193 или 1206/7 — 1280): философские истины и христианские догматы не могут быть в конфликте, так как опираются на различные источники знания (и уровни разума)¹⁵.

Три модуса исторически документированной синергичности догматического сознания и философского дискурса: *диалектический* (начиная с полемики пресвитера Малхиона с Павлом Самосатским), *концептуалистический* (начиная с введения термина «единосущный» и различения Природы и Лиц в эпоху первых Вселенских Соборов), *метафизический* (дифференциация сущности и энергий у свт. Григория Паламы). Некоторые другие перспективы философско-догматической синергичности — модусы критический и «эвристический»¹⁶.

Примечания

- ¹ Квазитеизмом можно назвать даже такие концепции индийской философской мысли, исходящие из участия в мире демиурга-Ишвары, которые были наиболее близки европейскому теизму (ср. восемь доказательств бытия Божия у Удаяны (X в.) в «Ньяякусуманджали») по той причине, что индуизм не знал творения из ничего и Ишвара в своей деятельности в мире вынужден считаться с анонимным, безначальным и автономным законом кармы (иногда выступая в качестве его «диспетчера»). Об «атеизме», наиболее однозначно сформулированном в философии санхьи и мимансы, отрицавших деятельность Ишвары, следует говорить «в кавычках», так как существование богов не отрицалось и в них, хотя им придавался совершенно незначительный онтологический статус.
- ² Так, в школе санхьи, специфически близкой буддизму, была сформулирована система 60 предметов учения, отделяющих ее от других мировоззренческих систем, из которых 9 относятся к онтологическим характеристикам взаимодействия двух первоначал мира — первоматерии Праkritи и сознания Пуруши, один — к телесному существованию индивида после достижения «освободительного знания», а 50 складываются из исчисления разновидностей состояний сознания.
- ³ Подробнее в связи с дальнейшим материалом настоящей лекции: *Шохин В.К.* Христианские догматы и философская рациональность: конфронтация или синергия? // IX Рождественские образовательные чтения. Богословие и философия: аспекты диалога. Сборник докладов конференции (25.01.2001, Институт философии РАН). М., 2001. С. 185—223.
- ⁴ Декан теологического факультета или заведующий соответствующей кафедрой, особенно если он много публикуется и цитируется, считает вполне возможным строить на основании своих личных философских представлений собственную экклезиологию, христологию, пневматологию и даже триаологию, хорошо разбираясь во взаимоотношениях Трех Лиц (в которые, как ему представляется, он имеет доступ беспрепятственный) и создавая впечатление, что почти вся двухтысячелетняя история христианского богословия имеет для его выкладок не более, чем «факультативное» значение.
- ⁵ В последующих изданиях этой первой системы лютеранской теологии его позиция по отношению к разуму в богословии смягчается.
- ⁶ *Kierkegaard S.* Tagebücher. Bd. I. München, 1953. S. 52.
- ⁷ Цит. по: *Введенский А.И., Лосев А.Ф., Радлов Э.Л., Шмет Г.Г.* Очерки истории русской философии. / Сост., вступит. статья, примеч. Б.В. Емельянова, К. Н. Любутина. Свердловск, 1991. С. 235.
- ⁸ *Флоренский П.А.* Сочинения. Т.1. Столп и утверждение истины (I). М., 1990. С. 3.
- ⁹ Там же. С. 488.
- ¹⁰ Там же. С. 43.
- ¹¹ Х. Яннарас неоднократно писал о падшем состоянии всей западной цивилизации вследствие глобального «грехопадения» мысли, совершившегося уже в богословии Августина и завершившегося в схоластике, которому он противопоставлял неповрежденность греческого духа. См., в частности: *Яннарас Х.* Вера Церкви. Введение в православное богословие. М., 1992. С. 217, 225 — 228.

- ¹² Если в самом Евангелии о самом Богооткровении сказано: *Исследуйте писания* (Иоанн 5 : 39), то, очевидно, что и догматы Церкви вряд ли могут быть вполне выведены за сферу применимости разума.
- ¹³ Ересь Аполлинария Лаодикийского (IV в.), согласно которой Христос в Вочеловечении не «воспринял» человеческий разум; осуждена на двух поместных соборах 381 и 382 гг.
- ¹⁴ См.: Творения иже во святых отца нашего Василия Великого Архиепископа Кесарии Каппадокийския. Ч. IV. М., 1993. С. 346–347.
- ¹⁵ Подробнее о средневековых позициях по этому вопросу: *Шишков А.М. Философия как служанка теологии*: удался ли схоластический эксперимент? // Рождественские чтения 2000. Христианство и философия. М., 2000. С. 59–73.
- ¹⁶ Под критическим здесь подразумеваются философские ресурсы отличия от догматов псевдодогматов, под «эвристическим» — возможности предположений относительно будущих догматических определений. Таким образом, философская рациональность может быть привлечена и к уточнению возможности «развития догматов» [Лекция 6.3].

ЛЕКЦИЯ 8

ПРАВСТВЕННОЕ БОГОСЛОВИЕ ИЛИ ТЕОТЕТИКА

Возможность синергии догматики и философии [Лекция 7.3] при различии в их основной интенциональности — теоретико-исследовательские задачи философии и духовно-практические богословия. Тексты Нового Завета: цель познания истины *дабы вы... соделались причастниками Божеского естества* (2 Петр 1: 4). Альберт Великий (XIII в.): теология рассматривает вещи с точки зрения их благо-творности (*res ut beatificabilis*), тогда как философия изучает вещи сами по себе (*res in se*). В.Н. Лосский в «Мистическом богословии» (1944): «вся сложная борьба за догматы, которую в течение столетий вела Церковь, представляется нам, если посмотреть на нее с чисто духовной точки зрения, прежде всего неустанной заботой Церкви в каждой исторической эпохе обеспечить христианам возможность достижения полноты мистического соединения с Богом. И действительно, Церковь борется против гностиков для того, чтобы защитить саму идею обожения как вселенского завершения: «Бог стал человеком для того, чтобы человек мог стать богом». Она утверждает догмат Единосущной Троицы против ариан, ибо именно Слово, Логос открывает нам путь к единению с Божеством, и если воплотившееся Слово не той же сущности, что Отец, если Оно — не истинный Бог, то наше обожение невозможно. Церковь осуждает учение несториан, чтобы сокрушить средостение, которым в Самом Христе хотели отделить человека от Бога. Она восстает против учения Аполлинария и монофизитов, чтобы показать: поскольку истинная природа человека во всей ее полноте была взята на Себя Словом, постольку наша природа во всей ее целостности должна войти в единение с Богом. Оно борется с монофелитами, ибо вне соединения двух волей во Христе — воли Божественной и воли человеческой, невозможно человеку достиг-

нуть обожения: «Бог создал человека Своей единой волею, но Он не может спасти его без содействия воли человеческой». Церковь торжествует в борьбе за иконопочитание, утверждая возможность выражать божественные реальности в материи как символ и залог нашего обожения. В вопросах, последовательно возникающих в дальнейшем — о Святом Духе, о благодати, о самой Церкви — догматический вопрос, поставленный нашим временем, — главной заботой Церкви и залогом ее борьбы всегда являются утверждение и указание возможности, модуса и способов единения человека с Богом»¹.

8.1. Традиционное определение нравственного богословия в качестве христианской теории нравственности². Признание в классификациях богословских дисциплин того основного факта, что нравственное богословие (*christliche Ethik*) есть раскрытие «прораствания» христианских догматов в христианской жизни как осуществление в ней Царства Божия [Лекция **4.2**]. Конечная цель этой жизни как обожение человека (*θέωσις*) как максимальное со-общение тварной человеческой природы с нетварными божественными энергиями (благодать), при которой эта природа, не переставая быть собой, приобретает то, что не принадлежит ей как таковой (ср. христологический догмат — [Лекция **6.2**])³. Теотетика (предлагаемое здесь образование от *θέωσις*) как богословская рефлексия над конечной целью христианской жизни, раскрываемой в таинстве обожения, над ее основаниями в христианской антропологии и сотериологии, над объективными и субъективными условиями и средствами ее реализации, а также над задаваемыми ею перспективами направления всей сознательной человеческой жизнедеятельности⁴.

Непосредственная укорененность нравственного богословия в христианской догматике [см. Лекция **5.3**]. Догмат о творении человека по образу и подобию Божию как основание всей «христианской этики». Догмат о грехопадении как основание необходимости спасения человека и невозможности его осуществления одними человеческими усилиями. Догмат о Боговоплощении как основание «объективной» возможности спасения человеческого рода как многоипостасного целого. Догмат об Искуплении как установление «объективного» средства спасения

человеческого рода. Догмат о Воскресении Христовом как установление «объективного» средства уничтожения препятствий для осуществления конечного «проекта» человеческого существования. Догмат о Таинствах Церкви как установление возможностей освящения человека для богообщения. Догмат о нетварных божественных энергиях и их воспринимаемости человеком как обоснование возможности обожения человека в синергии факторов «объективных» (действия божественной благодати) и «субъективных» (человеческий подвиг).

Уникальная глубинная антиномичность христианской теонормной духовности. Бессмысленность для человека стремления стать как Бог (человек как созданный из праха земного «мыслящий тростник» — Блез Паскаль) и реальная возможность уподобления Богу («Он стал человеком, чтобы обожить нас в Себе Самом» — свт. Афанасий Великий). Отсутствие для человека хотя бы малейшего шанса даже положить начало своему спасению собственными силами (вследствие вселенского масштаба грехопадения и пораженности им самого «центра» человеческого существа) и невозможность его спасения без участия всех его сил (вследствие того, что человек создан «по образу и подобию Божию» свободным, а потому не может быть спасен без свободных усилий). Призванность к поэтапному восхождения по лестнице добродетелей и достижению «прогрессирующих» результатов и гарантия потери всех результатов от одной мысли об их достижении и превосходстве себя над теми, кто их не достиг. «Антиномический» как следствие этого критерий духовной истины: достижения подвижнической жизни обратно пропорциональны самооценке «подвизающегося». Отсутствие соответствий этой антиномичности в менее многомерной духовности нехристианских религий⁵.

«Субъективный» фактор спасения и обожения — специфическая область исследований нравственного богословия / теологии («объективный» — сфера догматического богословия). Исполнение воли Божией — *единое на потребу* (Лука 10: 42) средство реализации конечных целей человеческого существования. Заповеди как общие ориентиры и неисчислимое многообразие конкретных ситуаций.

Заповеди как меры исцеления больной грехом души через выполнение конкретных предписаний воли Божией. Десять заповедей (декалог) Моисеева закона (Исх. 20: 1 — 17) как средства победы над греховными действиями: 1) *Я Господь, Бог твой... да не будет у тебя других богов пред лицом Моим*; 2) *Не делай себе кумира и никакого изображения того, что на небе вверху, и что на земле внизу, и что в воде ниже земли; не поклоняйся им и не служи им...* 3) *Не произноси имени Господа твоего напрасно...* 4) *Помни день субботний, чтобы святить его...* 5) *Почитай отца твоего и мать твою, [чтобы тебе было хорошо и] чтобы продлились дни твои на земле...* 6) *Не убивай*; 7) *Не прелюбодействуй*; 8) *Не кради*; 9) *Не произноси ложного свидетельства на ближнего твоего*; 10) *Не желай дома ближнего твоего; не желай жены ближнего твоего, [ни поля его,] ни раба его... ничего, что у ближнего твоего.* Заповеди нагорной проповеди Иисуса Христа (Матфей 5: 20 — 7: 12) — превосхождения ветхозаветной праведности, в которых раскрываются средства победы над греховными страстями (как корням и греховных действий, против которых был обращен Моисеев закон)⁶. Невозможность разделения этики и аскетики в духовной жизни — тождественность «насаждения» положительных добродетелей «искоренению» противоположных страстей вследствие глубины человеческого грехопадения.

Заповедь о любви как *единственная* христианская заповедь в абсолютном смысле, объемлющая все прочие: *И один из них, законник, искушая Его, спросил, говоря: Учитель! Какая наибольшая заповедь в законе? Иисус сказал ему: возлюби Господа Бога твоего всем сердцем твоим, и всею душою твоею, и всем разумением твоим [Втор 6:5]: сия есть первая и наибольшая заповедь; вторая же подобная ей: возлюби ближнего своего как самого себя [Лев 19:18]; на сих двух заповедях утверждается весь закон и пророки (Матфей 22: 35 — 40). Триада заповедь о любви при приоритете любви к Богу (любовь к Богу как корень истинной любви к себе и к ближнему; невозможность истинной любви к себе без любви к Богу и ближнему и к ближнему без любви к Богу и истинной любви к себе). Онтологическая укорененность заповеди о любви в самом учении о Св. Троице, по которому *Бог есть любовь* (1 Ин. 4: 8)⁷. Некоторые выражения «невыразимой» любви к Богу во внутреннем бого-служении (благогове-*

ние, благодарение, неотступная память о Боге, боязнь лишиться милости Божией, полная преданность в волю Божию) и внешнем (участие в богослужении общественном и «частном»⁸). Интенции истинной любви к самому себе в последовательности: попечение о воспитании добродетелей, о своей душе и ее способностях (разум, воля, совесть и другие), о теле, о внешних благах (собственность, общественное положение, честь и достоинство)⁹. Интенции любви к ближнему как полная «симметрия» интенциям истинной любви к себе (*возлюби ближнего своего как самого себя*). Любовь и долг: обязанности семейные (в отношениях супругов, родителей и детей), церковные (в отношениях пастырей и пасомых), общественные (в отношениях гражданских).

«Конечные» перспективы бесконечного духовного совершенства в обожении в контексте триадологии [Лекция 5]. Уподобление Богу-Отцу: *Итак, будьте совершенны, как совершен Отец ваш Небесный* (Матфей 5: 48). Вос-приятие Бога-Сына: *И уже не я живу, но живет во мне Христос* (Гал 2: 20). Стяжание Св. Духа: *и общение Святаго Духа со всеми вами* (2 Кор 13: 13).

8.2. Некоторые проблемы для обсуждения. Правомерно ли продолжать считать основными категориями этой дисциплины «нравственный закон» или «обязанности» и прочие привычные нормативистские понятия (учитывая проблематичность таких их применений, как «закон спасения» или «обязанность обожения»)¹⁰ или эти категории правомернее отнести к области практической, «социальной» теологии? Правомерно ли, учитывая неотделимость в религиозной жизни этического от аскетического (см. выше), считать аскетику отдельным подразделением рассматриваемой богословской дисциплины (освещающей стадии особой мистико-аскетической практики) или оснований для этого нет?¹¹ Оправданно ли говорить, как то часто делается, о некоей «естественной нравственности», которая является общечеловеческой (отраженной в значительной мере и в декалоге), по отношению к которой христианская может считаться восполнением, завершением и т.п.¹² Может ли именно данная богословская дисциплина располагать ответами на актуальные нравственно-

мировоззренческие вопросы современности типа проблем биоэтики и каковы возможности ее участия в законодательстве, связанном с нравственными вопросами?

8.3. Две основные максималистские позиции по вопросу о соотношении нравственного богословия и философской этики (ср. ситуацию с догматическим богословием и философией — Лекция 7.1,2): готовность многих немецких теологов строить нравственное богословие на фундаменте конкретных этических систем (вначале кантианской, затем феноменологической и т.д.) и позиция «полного изоляционизма». Общее между ними: рассмотрение мира человеческой нравственности и его значимости для человеческой экзистенции. Различия: 1) теоретическая автономность философской этики и теонормность теэтики; 2) нравственное как специальный предмет первой и как одна из составляющих предмета второй (см. выше); 3) умозрительный преимущественно характер первой и практическая направленность второй. Невозможность конструктивности их взаимоотношений по известной «климентовской» формуле «философия как служанка богословия» см. [Лекция 7.3]. Возможность использования нравственным богословием категориального языка этики, отдельных теологически эвристичных «прорывов» в достижениях «чистого практического разума» (от древности до настоящего времени), а также апологетического потенциала (действительного и возможного) в полемике христианского нравственного спиритуализма с многообразием натуралистических этических моделей [см. Лекция 5.2].

Примечания

- ¹ Лосский В.Н. Очерк мистического богословия Восточной Церкви. Догматическое богословие. М., 1991. С. 10—11.
- ² Таково, по-существу, определение и последнего по времени из учебников по данному предмету в отечественном богословии, согласно которому нравственное богословие есть «учение Церкви о нравственном сознании и нравственном поведении человека» — *Архим. Платон (Игуменов)*. Православное нравственное богословие. Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1994. С. 5.
- ³ Прот. Георгий Флоровский, пытаюсь выразить то, что по-существу невыразимо, правильно указывал, что понятие обожения «способно запутать, если мыслить в «онтологических» категориях. Это правильно: человек попросту не может «стать» Богом. Но святые отцы мыслили в «личностных» категориях, и в этом месте имелась в виду тайна личной общности (с Богом). Theosis означает личную встречу. Обожение и есть эта внутренняя встреча человека с Богом, в которой все человеческое бытие, так сказать, как в половодье наполняется Божественным присутствием». — Цит.по: *Фельми К.Х.* Введение в современное православное богословие. М., 1999. С. 160.
- ⁴ Весьма характерно, что некоторые Отцы Церкви прямо отождествляли то, что называется нравственным богословием, с тем, что здесь обозначается как теотетика. См., в частности: *Преп. Симеон Новый Богослов*. Нравственные Слова. Кн.1, гл.6. О том, как все святые соединяются со Христом Богом и становятся одно с ним // Альфа и Омега, 1996, № 9/10. С. 97—100.
- ⁵ В качестве прямого антипода христианскому закону обратнопропорциональной зависимости между духовными достижениями человека и его самооценкой можно представить иерархию ступеней «прогресса» бодхисаттвы, получившее нормативную трактовку в трактате «Дашабхумика-сутра» (ок. III в.) буддийской традиции йогаচারы. На первой ступеньке, «радостной», начинающий бодхисаттва овладевает совершенством щедрости, попечителен о всех, сострадает живым существам, которые не заботятся о своем «освобождении», и готов пожертвовать ради них женами, детьми, членами тела, здоровьем и самой жизнью, но «радостной» эта ступенька оказывается потому, что уже на ней он ликует из-за своего превосходства над «обычными людьми». Далее следует стадия «незагрязненности», на котором адепт овладевает совершенством нравственности (шила), а затем стадия «лучезарности», когда он становится способным к уразумению сокровенных умозрительных истин и овладевает совершенством терпения (кшанти), ибо денно и ночью упражняется в изучении махаянских сутр: теперь он уже должен излучать свет в небесных регионах. Постепенно он должен достичь последней, десятой ступени «облако учения» (дхармамегха): с облаком он сравнивается потому, что, подобно тому, как оно проливает дождь, так и он будет «дождить» свои милости на все живые существа и должен стать уже Майтреей, который ожидает своего часа на небе тушита, чтобы явиться на землю новым буддой. Так восхождение адепта, начавшееся с ликования по поводу превосходства над «обычными людьми», завершается полнотой самообожествления с претензией на восседание на «небесных престолах».

- 6 Это следует уже из первой интерпретации Иисусом Христом Моисеевых заповедей в Его нагорной проповеди: *Вы слышали, что сказано древним: не убивай, кто же убьет, подлежит суду. А Я говорю вам, что всякий, гневающийся на брата своего напрасно, подлежит суду...* (Матфей 5: 21-22). В своем толковании к этим стихам свт. Иоанн Златоуст поясняет: «Кто не предается гневу, тот, без сомнения, не решится на убийство; кто обуздывает гнев свой, тот, конечно, не даст воли рукам своим. Корень убийства есть гнев. Поэтому, кто исторгает корень, тот, без сомнения, будет отсекаль и ветви, или — лучше — он не даст им и возникнуть». — Иже во святых отца нашего Иоанна Златоустого, архиепископа Константинопольского избранные творения. Толкование на святого Матфея евангелиста. Т.1. СПб., 1993. С. 177.
- 7 Преп. Симеон Новый Богослов, комментируя *Да будут все едино: как Ты, Отец, во Мне, и Я в Тебе, и они да будут в нас едино, — да уверует мир, что Ты послал Меня* (Иоанн 17: 21), раскрывает смысл выраженного здесь догматического основания обожения: «ведь Он дарует нам стать с Ним в такие отношения по положению и благодати, какие у Него от природы существуют с Отцом Его». — Преп. Симеон Новый Богослов. Нравственные Слова. Кн.1, гл.6. О том, как все святые соединяются со Христом Богом и становятся одно с ним. С. 98.
- 8 Существо христианской антропологии состоит в том, что к священнослужению как молитвенному общению с Богом (ради которого, в конечном счете, и создан был человек) и предстательству в нем не только за себя, но и за всю Церковь призван каждый христианин, а не только рукоположенный. Ср. апостольское обращение ко всем христианам: *И сами, как живые камни, устрояйте из себя дом духовный, священство святое, чтобы приносить духовные жертвы, благоприятные Богу Иисусом Христом* (1 Петр 2:5).
- 9 Приведенный евангельский текст никак не позволяет, таким образом, считать, как это иногда делается, что даны заповеди только о любви к Богу и ближнему и ясно указывает на то, что заповедь о любви к ближнему строится, в определенном смысле, по образцу заповеди об истинной любви к себе (тот, кто не желает подлинного добра себе, никак не может заботиться о других). Потому правильно поступали те авторы, которые излагали заповедь о любви к себе между двумя другими (а не после них). См., к примеру, из старых работ: *Бажанов В.Б.* Об обязанностях христианина. СПб., 1848. Уже согласно бл. Августину, если человек любит Бога, то он не заблуждается в любви к самому себе, а также заботится и о том, чтобы и ближний любил Бога (О Граде Божиим XIX. 14).
- 10 Ср. стандартное определение: «Православное нравственное богословие есть наука, систематически излагающая христианские истины и правила христианской деятельности или христианские обязанности, на основании Слова Божия и согласно учению Православной Церкви...» — *Архим. Гавриил*, ныне епископ Старицкий. Православное нравственное богословие, составленное применительно к программе семинарского курса. Тверь, 1891. С. 1.
- 11 Обоснование интеграции аскетике в нравственное богословие было достаточно убедительно выражено одним из авторитетных русских «нравственных богословов» XIX—XX вв. И.Л.Янышевым, считавшим, что «первым основным требованием нравственного закона указан аскетизм, не религиозный (...монашеский) только, который состоит из упражнений в бдении,

посте, молитвах и тому подобных подвигах, — а вообще аскетизм как непрестанно бодрствующая разумная власть или господство над стихийными влечениями...» Цит. по: *Глубоковский Н.Н.* Русская богословская наука в ее историческом развитии и новейшем состоянии. М., 1992. С. 30.

- ¹² Концепция «естественной нравственности» (сравнение текстов христианских авторов с античными) была подробно расписана, в частности, в многостраничном изыскании: *Попов И.В.* Естественный нравственный закон (Психологические основы нравственности). Сергиев Посад, 1897.

ЛЕКЦИЯ 9

ЛИТУРГИЧЕСКОЕ И КАНОНИЧЕСКОЕ БОГОСЛОВИЕ

Науки о церковном богослужении и законодательстве как систематические дисциплины, раскрывающие богословские измерения литургического и правового аспектов существования Церкви. Различие между догматической экклезиологией, с одной стороны [см. Лекция 6.2], и литургической и канонической — с другой. Процесс богословской синергии догматики с литургией и каноникой: последние опираются на первую, которая, в свою очередь, также раскрывается через них. Подобные отношения между ними и нравственным богословием или теотетикой [см. Лекция 8.1]. Значительная историческая составляющая этих дисциплин в сравнении с предыдущими.

9.1. Литургическое богословие — теологическая дисциплина, предметом которой является раскрытие богословского смысла богослужения. Прот. А. Шмеман: «задача литургического богословия состоит в том, чтобы дать объяснению богослужения и всего литургического предания Церкви богословский статут»; три его основные назначения: 1) найти и определить основные категории, способные выразить полноту литургического опыта Церкви, 2) связать их с той понятийной системой, в которой истолковывается вера и учение Церкви, 3) представить отдельные составляющие литургического опыта в виде связанного целого — как «закона молитвы», соприродного «закону веры»¹.

Структура предметов литургического богословия на *классификационно-описательном* уровне (по митр. Макарию²):

Священнодействия		Их «принадлежности»
В составных частях	В отдельных формах	
Св. Таинства Молитвы Песнопения Чтения Св. Писания Проповедь Освящения ⁸	Постоянные и ежедневные богослужения: 1) Литургия 2) Другие основные службы ⁷ Требы, совершаемые в соответствии с «потребностями»: 1) Последования всех таинств кроме Евхаристии ⁹ 2) Последования обрядов ¹⁰ .	Священные «места» ³ Священные времена ⁴ Священные предметы ⁵ Богослужебные книги ⁶

Возможности догматической и сотериологической экзегезы священнодействий и их «принадлежностей» на описательном уровне: таинственно-символическое и духовно-дидактическое значение составных частей Литургии (проскомидия, литургия оглашенных и литургия верных), вечерни и утрени, таинства крещения, облачений. Архетип: последование Литургии как последовательность богослужебного изображения событий земной жизни Иисуса Христа¹¹.

Историческая литургика (бывшая «церковная археология») — богословская рефлексия на предмет исторического развития отдельных составляющих христианского богослужения. Метод: от генетического осмысления богослужения к его общему смыслу, от исторического анализа — к богословскому синтезу. Один из примеров: исследование первоначальных литургических связей между праздником Пасхи и таинством Крещения. Богословское осмысление происхождения и эволюции христианских праздников (примеры — исторические разделения праздников Рождества и Богоявления, Пасхи страданий и Пасхи Воскресения и др.), истолкование стихир, канонов¹² и других частей соответствующих служб как отдельная область историко-литургическо-

го богословия. Значимость исторического исследования самих Службника и Требника, других памятников литургической письменности, календаря. Историко-богословское осмысление структуры храма как литургически-архитектурного целого, иконографии, гимнографии.

«Богословие иконы» Л.А. Успенского как иконографическое прочтение Воплощения. Икона — не «портрет», но изображение плоти преображенной, облагодатственной, плоти будущего века. Иконография Преображения — символика апофатического богословия и триадологии. Иконография «Спаса в Силах» — символика эсхатологического богословия¹³.

Мистические измерения православного богословского осмысления богослужения. Евхаристия как вечная актуализация Церкви как Тела Христова (ср. 1 Кор 12:27: *Вы — тело Христово, а порознь — члены*). Рассмотрение всех священнодействий Литургии под углом зрения ноуменальной соборности и реалистического символизма — установления реальной связи между символом и трансцендентной реальностью¹⁴. Перспективы обращения к святоотеческому наследию с целью осмысления глубинного смысла богослужения¹⁵.

9.2. Каноническое и церковное право. Некорректные отождествления. «Христианское управление» как обобщение этих двух «правовых юрисдикций». Н.Н. Глубоковский: «каноническое право ограничивается областью «канонических» или собственно церковных (по происхождению и природе) норм, относящихся всецело к церковной сфере, тогда как «церковное право» теоретически предполагает всю совокупность правовых прерогатив, какими Церковь обладает и какие может реализовать по всем направлениям своей жизнедеятельности в мире по достоинству «юридического лица»¹⁶. Каноническое право как богословская дисциплина — наука о церковных канонах, их статусе и применении.

Термин *κανών* — «норма», «правило» как поведения, так и веры и истины (ср. Гал 6:16, Филип 3:16, 1 послание Климента 7:2). С IV в. каноны — церковные постановления. В православной церкви каноны — «основные церковные законы, которые составляют фундамент действующего в Церкви права, причем одинаково во всех православных Поместных Церквях во все века

церковной истории»¹⁷. Трулльский VI Вселенский собор 692 г. — первая канонизация 85 церковных правил. Дальнейшие дополнения до 879 г. Несколько попыток систематизации канонов. Окончательное завершение сложения канонического корпуса в 883 г. — Номоканон (Кормчая книга) патриарха Фотия (в 14 титулах): никаких дальнейших прибавлений или сокращений. Степень авторитетности канонического корпуса (практически сопоставлялся со статусом Св. Писания) и неприкосновенность для изменений. В России — «Книга правил св. апостолов, св. соборов вселенских и поместных и св. отцов» (с 1839).

Основные области христианской жизни, на которые распространяются действия правил Номоканона. Правила, касающиеся общения с еретиками, раскольниками, иноверными и их обращения; дифференциация степени удаленности от Церкви нецерковных общин. Уставные правила, касающиеся совершения таинств Крещения и Евхаристии, праздновения воскресного дня, праздников (Рождество, Богоявление, Пасха), Великого поста и отдельных постных дней; руководства относительно храма и алтаря. Установления, касающиеся церковных соборов — вселенских и поместных (их определения, время созыва, инициатива созыва, состав, задачи). Правила, регулирующие все уровни иерархического строя Церкви, положение, обязанности, взаимообязанности, имущество митрополитов, епископов (в т.ч. избрание и рукоположение, границы их власти), хореепископов (уполномоченные епископа), священников, диаконов, чтецов, клира в целом, мирян. Положение монастырей, обязанности настоятелей, имущество и образ жизни монахов. Институт брака (его нерушимость, вступление в него, обязанности супругов, повторные браки и т.д.), положение вдов, дев и т.д. Церковный суд (общие положения, свидетели и истцы против епископа и клириков, порядок судопроизводства). Основные грехи (отречение от веры, волшебство, убийство — с различием намеренного, полунамеренного, ненамеренного, — прелюбодеяние, извращения, воровство, святотатство и др.) и подробные правила эпитимии, налагаемой за них (с учетом физического и нравственного состояния кающихся). Взаимоотношения церкви с гражданскими властями.

Ранняя история разработки канонического права: чтение с пояснениями (глоссы), попытки устранения противоречий между ними, выработка основных понятий («церковный обычай» и т.д.). Деятельность трех основных византийских комментаторов в XII в.: Аристина (буквалистская трактовка), Зонары («метаправила»: канон позднейший предпочитается более раннему, канон апостольский имеет преимущество перед соборным, соборный — перед «отеческим», среди соборных «вселенский» — перед «невселенским») и Вальсамона (разработка дальнейших критериев предпочтений).

Области рассмотрения канонов у теоретиков церковного права: источники светского и церковного права, соотношение между ними и их реальное взаимодействие, обоснование канонического строя каждой Поместной Церкви в его соотношении с юрисдикцией светской власти. Богословские проблемы — в теории канонического права. Основная из них — осмысление «онтологического» и исторического измерений церковных канонов как таковых и в их практическом применении. Каноны как приложения основ христианского нравственного учения и экклесиологической догматики к естественно меняющейся церковной жизни. Богословские обоснования применимости канонов, сложившихся в ранние эпохи истории церкви, к ее современной жизни. Каноны как критерий церковного законодательства, фундаментальная основа церковного правового сознания и ключ к правильной ориентации в конкретных ситуациях, но не легалистски действующие «законы». Неприкосновенность канонов и одновременное отсутствие необходимости ригоризма в их интерпретации (и даже случаи запретов на него). Неизменность канонов и одновременное отсутствие неизменности в установленных в них правовых нормах (пример: признание икономии, т.е. учета обстоятельств, в трактовке необходимости для епископов каждой области собираться на соборы два раза в год). Буквальное значение канонов и аналогические способы их интерпретации (примеры: возможность применения канона об исчезнувшем институте диаконисс к другим видам женского церковного служения; возможность применения прецедента с одним из епископов к общему запрету поставления епископов на занятые уже кафедры¹⁸).

9.3. Некоторые дискуссионные проблемы литургического богословия как теологической науки. Как распределяются сферы догматики и литургики в «евхаристическом богословии» (о сакраментологии см. [Лекция 6.2])? Правомерно ли считать, что только историческая литургика может иметь статус богословской дисциплины, в то время как дескриптивная систематизация составляющих богослужения относится лишь к уставу¹⁹? Является ли изобразительно-символическое восприятие Евхаристии ее безальтернативной рецепцией, и если является, то что означает ее оценка как «мистериального перерождения литургического благочестия»²⁰? Можно ли считать, с точки зрения веры в Боговоплощение, оправданным противопоставление сакрального и профанного языков богослужения или это противопоставление было бы более органично для нехристианских религий²¹? Допустимо ли в экклезиологической перспективе реформирование сложившегося богослужебного устава?

Некоторые дискуссионные проблемы канонического права. Оправданно ли представление о том, что церковные каноны имеют статус «святых догматов веры, применяемых в деятельной жизни христианина»²²? Могут ли быть выдвинуты серьезные богословские возражения против идеи о том, что каноны могут меняться или отменяться (вопрос, поставленный перед созывом Поместного собора Русской Православной Церкви 1917—1918 гг.) и является ли решающим здесь свидетельство самих канонов о себе (2-е правило VI Вселенского Собора)? Существуют ли экклезиологические критерии различения среди канонов безусловных и временных²³? Возможно и оправданно ли появление новых канонов в связи с расхождениями канонического и светского законодательства? Предмет специального осмысления: соотношение церковного и светского «юридизма» (ср. догматика и философия в целом, теэстетика и этика — [см. Лекции 7.3, 8.3]). Позиции крайние (некоторые протестантские богословы, славянофилы и другие) и позиция «сбалансированная».

Общий вектор богословской рефлексии в рамках обеих исторически ориентированных богословских дисциплин: необходимость дифференциации вечного и временного, непреходящего и исторического, божественных истин и культурных форм их воплощения.

Примечания

- ¹ *Прот. А. Шмеман*. Введение в литургическое богословие. Париж, 1961. С. 24–25.
- ² *Макарий, Митрополит Московский и Коломенский*. Введение в православное богословие. СПб., 1884. С. 473–475.
- ³ Храм, его составные части, их внешнее и внутреннее устройство.
- ⁴ Различаются времена дня (первый час и т.д.), недели (воскресение и т.д.) и года (праздники — двенадцатые, великие и остальные, также посты и дни поминовений).
- ⁵ Священные сосуды, необходимые для совершения священнодействий, а также облачения священнослужителей.
- ⁶ Среди основных богослужебных книг различаются священно-богослужебные (книги Св.Писания, употребляемые в богослужении) и церковно-богослужебные, содержащие молитвословия дневные (Часослов), «седмичные» или недельные (Октоих и Триодь с дальнейшим делением на Постную и Цветную), годичные (Минеи). Общее руководство — Устав или Типикон.
- ⁷ Вечерня, повечерие, полунощница, утренняя, часы.
- ⁸ Каждения икон и молящихся фимиамом, возжжение светильников и другие священнодействия.
- ⁹ Евхаристия — Таинство пресуществления хлеба и вина в Тело и Кровь Господни и причащения ими «верных» — совершается только во время Литургии (которая ради этого и установлена).
- ¹⁰ К обрядам (которые следует отличать от Таинств, в коих «тайно», но непосредственно верующим подается благодать Св. Духа) митр. Макарий относит прежде всего водоосвящение, молебны о здравии, погребение усопших, пострижение в монашество.
- ¹¹ Шествие клира с Евангелием есть литургическое со-общение с проповедью Иисусом Христом Его Благой Вести, шествие с приготовленными св. дарами в алтарь — с Его шествием на вольное и искупительное страдание, совершение Таинства и причащение священнослужителей — с Его Тайной Вечерей с Апостолами, Его страданием, смертью и погребением, явление священника со св. дарами — с Его явлением после Воскресения, последнее возношение св. даров перед народом — с Его Вознесением на небо. См.: Пространный христианский катихизис Православной Кафолической Восточной Церкви. Составлен митрополитом Филаретом (Дроздовым). Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 2000. С. 57.
- ¹² Стихира — песнопение, состоящее из многих стихов, написанных одним размером и предваряемых, как правило, библейскими стихами. Канон — группа богослужебных песнопений, связуемых тематическим единством (прославление того или иного евангельского события, Богоматери или святого), разделяемых на «песни» (обычно девять или восемь), с дальнейшим внутренним делением.
- ¹³ *Успенский Л.А.* Богословие иконы Православной Церкви. М., 1994. О сопоставлении богословских концепций иконографии Успенского и прот. С. Булгакова см.: *Фельми К.Х.* Введение в современное православное богословие. М., 1999. С. 82–94.

- ¹⁴ В этом состоит отличие православной литургической концепции от западного «изобразительного символизма», где, согласно православному «сравнительному богословию», отсутствует то осмысление богослужения, при котором, по словам прот. А. Шмемана, «сама реальность познается прежде всего как исполнение символа, а символ как исполнение реальности». — *Прот. Василий Стойков*. Литургическое богословие. // Богословская конференция Русской Православной Церкви. Православное богословие на пороге третьего тысячелетия. Москва, 7–9 февраля 2000 г. Материалы. М., 2000. С. 135.
- ¹⁵ Преп. Максим Исповедник. Тайноводство. Гл.2: «Созерцание мысленного в символах при помощи видимого есть вместе духовное познание и уразумение видимого посредством невидимого: потому что вещи, которые объясняют одна другую, необходимо должны иметь на себе совершенно точные и явственные отражения одна другой, и связь между ними должна быть неразрывная». — Там же. С. 138–139.
- ¹⁶ *Глубоковский Н.Н.* Русская богословская наука в ее историческом развитии и новейшем состоянии. М., 1992. С. 95.
- ¹⁷ *Прот. Владислав Цыпин*. Каноны и церковная жизнь // Богословская конференция Русской Православной Церкви. С. 108.
- ¹⁸ См.: Там же. С. 109–110.
- ¹⁹ Данная точка зрения была безоговорочно высказана в публикации: *Рубан Ю.А.* Проблемы и задачи Российской литургии // Богословская конференция Русской Православной Церкви. С. 340.
- ²⁰ Точка зрения прот. А. Шмемана. См.: *Прот. Василий Стойков*. Литургическое богословие. С. 138.
- ²¹ Вопрос, поднятый в публикации: *Свящ. Николай Балашов*. Развитие литургической культуры: богословский и пастырский аспекты // Богословская конференция Русской Православной Церкви. С. 314.
- ²² Мнение известного сербского богослова Иустина Поповича. Цит. по: *Прот. Владислав Цыпин*. Каноны и церковная жизнь. С. 108.
- ²³ Оба последних вопроса, с привлечением авторитетных мнений, квалифицированно ставятся в публикации: *Белякова Е.В.* К проблеме канонического сознания // Богословская конференция Русской Православной Церкви. С. 275–282.

ЛЕКЦИЯ 10 ГЕРМЕНЕВТИКА И ЭКЗЕГЕЗА СВ. ПИСАНИЯ И ПРЕДАНИЯ

Обоснованность разграничения источниковедческих и истолковательных исследований в традиционных рамках библиологии и патрологии, намеченного частично уже в раннехристианской традиции (ср. текстологические и истолковательные изыскания у Оригена — см. [Лекция 4.1]). Критерий «теологичности» истолковательной библиологии — связь с догматической рефлексией (прежде всего с догматом о двуединстве природы Воплотившегося Слова — см. [Лекция 6.2]). Многовековая разработанность библиологической герменевтики и новаторский характер отдельных «герменевтических прозрений» в осмыслении наследия Отцов Церкви в православном богословии XX в. Уточнение исходных понятий. Митр. Макарий (Булгаков): герменевтика — общие принципы истолкования текстов Св. Писания, экзегеза — применение их к истолкованию конкретных текстов и контекстов¹. Применимость этого разграничения и к патрологии.

10.1. Истолковательная рефлексия в библиологии. «Предпосылочные» и формационные стадии.

Исторический опыт экзегезы в дохристианской культуре. Работы с древнегреческими текстами у логографов и стоиков. «Естественная теология» стоиков [см. Лекция 2.1] как попытка апологии традиционного политеизма через *аллегорическое* истолкование. «Вчитывание» стоиками и пифагорейцами в поэтическую мифологию Гомера и сюжеты его поэм (описания сражений, кораблекрушений и т.п.) философских и моралистических понятий. Заимствование этих методов экзегезы в эллинистической библеистике начиная с Аристубула (II в. до н.э.) и завершая Филоном Александрийским (конец I в. до н.э. — начало I в. н.э.).

Герменевтический принцип Филона: каждый библейский нарратив имеет два смысла — буквальный и аллегорический. Сплошной комментарий на Пятикнижие (41 сочинений), начинающийся с трех книг «Аллегорий Законов» и другие сочинения. Примеры экзегезы Филона: истолкования жизнеописаний патриархов как «живых законов» (ср. легендарные биографии Пифагора), жены Авраама Агарь и Сарра как олицетворения «свободных искусств» и Философии (трактат «О совокупности вопрошаний»). Дохристианские иудейские истолкования Библии в ключе «вычитывания» в ней указаний на Мессию (так называемые *Testimonia*).

Общий принцип новозаветной герменевтики: выявление *прообразовательного* значения библейских текстов, раскрываемого только в свете евангельского благовестия. Илия как «прообразователь» Иоанна Крестителя (Матфей 11: 12 — 14), воздвижение Моисеем медного змея — прообразование крестной смерти Иисуса Христа (Иоанн 3: 14-15), трехдневное пребывание Иона во чреве китовом — прообразование смерти и трехдневного Воскресения Иисуса Христа (Матфей 12: 29 — 34). Агарь и Сарра как иносказания о Ветхом и Новом Завете (Гал 4: 22 — 26), «безродный» и «безлетный священник» Мелхиседек как прообраз Иисуса Христа (Евр 7:3)².

Александрийская школа. Экзегетические методы Климента. Модификация стоическо-филоновских аллегорез (Строматы I.5 и т.д.): Авраам — христианин, Агарь — мирская мудрость и философия, Сарра — Божественная мудрость, брак с последней остается бесплодным до изучения первых (модель «философия — служанка богословия», см. [Лекции 2.2, 7.3]). Герменевтические принципы, восходящие к Клименту и принятые всей последующей христианской традицией: 1) в Св. Писании многое сказано «символически» или «приточно» (Педагог III.12) и эта таинственность подлежит раскрытию; 2) истинное уразумение сокрытого смысла является результатом наставления от Логоса при возможности использования и интеллектуальных навыков толкователя (*τὰς τέχνας* — «ремесло»), в которые входит и философская диалектика; 3) «Бог обоих Заветов один и тот же», и потому «вера во Христа и ведение Евангелия есть истолкование» (*ἡ ἐξήγησις*) и исполнение (*πλήρωσις*) закона» (Строматы II.6; VI.21):

Ветхий Завет может быть понят только в свете Нового Завета; 4) основной метод истолкования Св. Писания — *типология*, исходящая из идеи «преемства» двух Заветов (Строматы VII.16), конкретные библейские персонажи — «прообразы» Иисуса Христа (τύπος τοῦ Κυρίου), аспекты «прообразности» которых и раскрываются в экзегезе (например, библейское повествование об Аврааме и Исааке — Быт 22: 1 — 18)³; 5) только церковное предание — «канон веры», «канон истины», «церковный канон» — дает истинный ключ к уразумению писаний («псевдогностики», не имеющие его, пытаются, взламывая «заднюю дверь», «похитить» истину)⁴.

Новые герменевтические формулировки Оригена, принятые всей последующей христианской традицией: 1) соотношение буквального и духовного смыслов в Св. Писании подобно соотношению человеческой и божественной природ Иисуса Христа (Гомилия на книгу Левит 1,1); 2) необходимость восхождения от буквального смысла к духовному (не в обратном порядке)⁵. Герменевтический принцип Оригена, отвергнутый последовавшей традицией: гностическая доктрина о предназначенности текста Св. Писания для людей «телесных», «душевных» и «духовных» (отсюда и три уровня смыслов)⁶. Совмещение у Оригена «типологизма» (Гомилия на книгу Бытия 10,5) с безграничным «аллегоризмом» и фактическая деградация экзегезы до самозабвенной *эйсегезы*⁷. Критика Оригеновых экзегетических фантазий в Антиохийской школе.

Герменевтические установки Антиохийской школы (св. Лукиан, св. Мефодий Олимпийский, Евсевий Эмесский), принятые последовавшей традицией: 1) в Писании следует выявлять тот смысл, который соединяли со своими словами боговдохновенные авторы, и потому надо исследовать контекст их речений; 2) историко-грамматический метод истолкования исходя из дидактических, грамматических, лексических, риторических и логических составляющих библейских текстов; 3) помимо буквального значения их в них содержатся еще и «созерцаемые» (от θεωρία, букв. «видение» как «исследование») — требующие раскрытия «намерения» библейских авторов, а также аллегорические, типологические, «многосмысловые», которые следует выявлять не произвольно, но через тщательное исследование текста, логической связи и параллельных мест⁸.

Экзегеза свт. Иоанна Златоуста (ок. 345 – 407) – вершина истолковательной деятельности Антиохийской школы. Θεωρία как выявление глубинных смысловых измерений при внимательнейшем исследовании буквального смысла библейских текстов. Необходимость выхода в каждом случае за границы буквального смысла⁹. Уточнение типологического метода как установление соотношения между ветхозаветными и новозаветными нарративами и керигмами как «предсказанным» (τύπος) и «исполнившимся» (ἀντίτυπος). Выявление не столько аллегорического, сколько сотериологического, духовно-практического смысла текста. Установка на гомилетические, проповеднические задачи истолкования Св. Писания (в противоположность самоцельности экзегезы оригенистов).

Латинская школа. Гермевтика бл. Августина как критическое развитие александрийской традиции. Выявление помимо трех уровней смыслов текстов Св. Писания (буквальный, аллегорический, типологический), четвертого — этиологического или выяснение «причин» тех выражений и действий, которые приводятся в текстах. Эволюция бл. Августина от большего аллегоризма к большему буквализму¹⁰.

10.2. Развитие герменевтических установок и Запада и Востока в направлении предпочтения «комбинаторной экзегезы». Средневековая западная схема (опирающаяся на бл. Августина): теория четырех смыслов Св. Писания — буквального, морального, типологического и аллегорического. Восточная традиция — развитие истолковательных установок свт. Иоанна Златоуста.

Некоторые дискуссионные проблемы: 1) каковы конкретные границы между «созерцательным» и другими небуквалистскими методами экзегезы в антиохийском герменевтическом синтезе свт. Иоанна Златоуста? 2) существует ли возможность точного разграничения аллегорического и типологического методов истолкования как таковых? 3) конструктивно ли в настоящее время дальнейшее развитие этих методов или нет оснований что-либо добавлять нового к их концептуализации? 4) оправданно ли в истолковании Св. Писания сегодня обращаться к ресурсам философских направлений XX в. (феноменология, экзистенциализм и другие), подобно тому, как то имело место во

времена «александрийского платонизма» и «антиохийского аристотелизма», как на том настаивали Р. Бультман и некоторые другие протестантские экзегеты?

Некоторые очевидные перспективы. Актуальность «пробуждения» в осознание онтологической иноприродности нам Источника Св. Писания как Откровения наряду с рациональным скептицизмом по отношению к схематизации «научных» экзегетических методов. Востребованность осознания того, что «не столько мы истолковываем Св. Писание, сколько оно истолковывает нас»¹¹. Первостепенная важность прочтения Св. Писания в «пневматологическом» измерении — выявления в библейских текстах образов молитвы и глубинной мистической интерсубъективности в «призывающей» божественной благодати и «отвечающем» сердце человека¹².

10.3. Св. Предание (*ἀγία παράδοσις*, *sacra traditio* — «передача») как «трансляция» истины и жизни: *О том, что мы видели и слышали, возвещаем вам, чтобы и вы имели общение с нами; а наше общение — с Отцем и Сыном Его Иисусом Христом* (1 Ин 1:3). Климент Александрийский: «божественное Предание», «церковное Предание», «церковное и истинное ведение», «гностическое Предание», противопоставляемое псевдогносису еретиков, которое в устной форме достигло избранных через Апостолов (Строматы I. 11, VII.16, VI.16). Свт. Афанасий Александрийский (IV в.): Предание как «вера Вселенской Церкви, которую передал Господь, проповедали Апостолы, сохранили Отцы» (К Серапиону I.28).

Успехи в изучении святоотеческой письменности во всех христианских конфессиях к началу XX в. Новое открытие «восточных отцов» в XX в. в протестантской науке и плодотворные патрологические изыскания в русском зарубежье. Значительно меньшие успехи в богословской «герменевтике Предания». Недостаточная проясненность ключевых проблем, особо актуальных для православной патрологии: 1) как следует истолковывать Предание в свете традиционности? 2) как соотносятся Апостольское Предание и Святоотеческое Предание? 3) каковы исторические границы «века отцов» и кто в него «входит»? 4) существует ли критерий единства Святоотеческого Предания

как «согласия отцов» (*consensus patrum*) под углом зрения самого способа богословского дискурса? 5) что значит «следовать Отцам Церкви»? Статья прот. Георгия Флоровского «Св. Григорий Палама и традиция отцов» (1959 — 1960) — историческая веха в изучении Предания. Основные попытки ответа на обозначенные вопросы¹³.

«Древность» — не достаточное, вопреки общераспространенному мнению, основание истинности: Весть христианства была в свое время «новшеством», ереси опирались на «предания», «истина — это не «привычка». «В конечном счете, Предание есть непрерывное присутствие в Церкви Духа Святого, непрерывное Божие водительство и просвещение. Церковь не связана буквой»¹⁴. «Церковь Апостольская» есть «Церковь Патристическая». Внутреннее движение Предания — от керигмы («весть») к догме, которая сохраняет свое керигматическое содержание.

Отличительная черта святоотеческого богословия — его «экзистенциальный» характер. «Богословие не замкнуто в себе. Оно — не более, чем путь. Богословие и даже догматы — не более, чем «интеллектуальные очертания» Явленной Истины и нозтическое свидетельство о ней»¹⁵. «Следовать» Отцам — значит не просто цитировать их, но усвоить их дух.

Неравнозначность понятий «Отцы Церкви» и «учители древней Церкви» (спор с этим отождествлением уже у бл. Иеронима). Несостоятельность любых хронологических ограничений на «время отцов» — будь то апостольский век, консенсус первых пяти веков («протестантское богословие истории»), или, согласно католикам, все века, предшествовавшие веку схоластов¹⁶. «Церковь сейчас обладает не меньшим авторитетом, чем в прошедшие столетия, и Дух Святой живет ее не менее, чем в былые времена»¹⁷. Превратность распространенных попыток провести жесткую границу между «патристикой и византистикой». Преп. Симеон Новый Богослов (Xв.) и свт. Григорий Палама (XIV в.) — учителя всех членов Православной Церкви (как и издатель «Добротолюбия» преп. Никодим Святогорец — XVIII — XIX вв.).

Основной вопрос, который решал свт. Григорий Палама — что есть главное в жизни христианина и каковы онтологические возможности для осуществления этого — обожения? Ответ свт. Григория: «обоженная энергия, через участие в которой обожен

человек, есть Божественная благодать, но никак не Сущность Бога». «Главная цель богословского учения свт. Григория — защитить реальность христианского опыта»¹⁸. Диалектические аргументы свт. Григория против тех, кто отождествляли «разведенные» им понятия. Предшественники свт. Григория в постановке задачи и частично способах ее решения — сщмч. Иринея Лионский, свт. Афанасий Великий, свт. Василий Великий, свт. Иоанн Златоуст, свт. Кирилл Александрийский, преп. Иоанн Дамаскин и одновременно его богословие — ни в коем случае не «богословие повторения». Богословие свт. Григория, как исходящее из истории спасения (а не из метафизики) — «богословие событий». Но таковым же считается и богословие сщмч. Иринея Лионского. «Сейчас мы все ближе и ближе подходим к убеждению, что «богословие событий» и есть единственно подлинное православное богословие. Оно зиждется на Библии. Ему следовали Отцы. Оно полностью соответствует духу Церкви»¹⁹.

Некоторые перспективные принципы экзегезы Предания. Контекстуальный метод прочтения текстов Св. Отцов: запрет на «выдергивание» отдельного положения из общей системы их богословских воззрений, учет реальных (конкретных, а не общих) связей между авторами, учет отношений (широкий спектр) с современными им внецерковными авторами, учет конкретного личного духовного опыта²⁰. Неизбежность учета культурных стилей (византийский, латинский, сирийский) при прочтении святоотеческих произведений. Необходимость различения *доктрин* и *терминов*, догматического содержания и лексикологической формы. Востребованность изучения богословского содержания литургической письменности как важнейшей составляющей Предания²¹.

Примечания

- ¹ *Макарий, Митрополит Московский и Коломенский*. Введение в православное богословие. СПб., 1884. С. 435.
- ² Прообразовательный смысл библейских повествований раскрывался уже у Пророков. Ср. трактовка потопа и Ноева ковчега как прообразов последнего Суда и спасения Израиля (Исаия 24: 18, 28:17, 54:9).
- ³ Клименту принадлежит открытие в повествовании о несостоявшемся жертвоприношении Исаака прообразования состоявшейся искупительной крестной жертвы.
- ⁴ Подробнее: *Сидоров А.И.* Начало Александрийской школы: Пантен, Климент Александрийский // Российский православный университет ап. Иоанна Богослова. Ученые записки. Вып.3 (Патрология). М., 1998. С. 88–94.
- ⁵ «Сначала уразумеем то, что доносится до нас в буквальном смысле, и так, при спешестве Господа, от разумения буквы станем восходить к уразумению духа» (Гомилия на Числ 5:1, ср. Толкование на Евангелие от Матфея ser. 56). Цит. по: *Нестерова О.* Типологическая экзегеза: спор о методе. // Альфа и Омега, 1998, № 18. С. 66.
- ⁶ *Ориген*. О началах. Самара, 1993, С. 265. Несмотря на ссылки Оригена на Новый Завет, он здесь гораздо ближе к гностику Валентину (II в.), сортировавшему людей по трем указанным классам. Ср. методы буддийской экзегезы, например способ истолкования наставлений Будды в «Саддхармапундарике» (гл. 5), где Будда излагает притчу об облаке, проливающим дождь на растения различного достоинства — адепты разной степени «продвинутости».
- ⁷ Так в истории связи Лота с дочерьми (Быт 19:30-38) Лот на уровне морального смысла — человеческий рассудок, его жена — плоть, склонная к удовольствиям, дочери — тщеславие и гордыня, на уровне духовного смысла Лот — Ветхий Завет, его жена — израильтяне, возроптавшие в пустыне, дочери — Иерусалим и Самария. См.: *Казенина Е.* Иоанн Златоуст в истории библейской экзегетики // Альфа и Омега, 2001, № 29. С. 67–68.
- ⁸ Подробнее: *Сагарда А.И.* - *Сидоров А.И.* Антиохийская богословская школа и ее представители // Российский православный университет ап. Иоанна Богослова. Ученые записки. Вып. 3 (Патрология). С. 141–142; *Казенина Е.* Иоанн Златоуст в истории библейской экзегетики. С. 69–70.
- ⁹ «Много раз говорил я вам, возлюбленные, — обращался свт. Иоанн Златоуст к пастве, — что надобно принимать во внимание и слоги, потому что сказано: Испытывайте Писание; часто и одна йота и одна черта возбуждает мысль...» — Цит. по: Там же. С. 75.
- ¹⁰ *Фокин А.* Из истории западного богословия. Блаженный Августин Иппонский // Альфа и Омега, 2000, № 24. С. 391.
- ¹¹ Ссылаемся на формулировку отечественного востоковеда В.С. Семенцова (1941–1986).
- ¹² Поэтому и в настоящее время никоим образом не потеряло своей значимости «прочтение» Библии в Великом Каноне св. Андрея Критского, в котором библейские нарративы осмысляются как образы капитуляции души перед страстями или, соответственно, образы ее прорывов к божественному свету и жизни вечной.

- ¹³ Ссылаемся на перевод статьи с английского оригинала: *Прот. Георгий Флоровский*. Святой Григорий Палама и традиция отцов // Альфа и Омега, 1996, № 9/10. С. 107–116.
- ¹⁴ Там же. С. 108.
- ¹⁵ Там же. С. 109.
- ¹⁶ Прот. Георгий Флоровский уточняет, что принятие данной точки зрения вынуждает православных либо жалеть об отсутствии у них схоластики, либо опереться в «археологию», «богословие повторения» — Там же. С. 110.
- ¹⁷ Там же. С. 111.
- ¹⁸ Там же. С. 114, 115.
- ¹⁹ Там же. С. 116.
- ²⁰ Подробнее: *Игумен Иларион Алфеев*. Святоотеческое наследие и современность // Богословская конференция Русской Православной Церкви. Православное богословие на пороге третьего тысячелетия. Москва, 7–9 февраля 2000 г. Материалы. М., 2000. С. 91–97 (здесь же плодотворное применение этого метода к изучению наследия преп. Симеона Нового Богослова).
- ²¹ Одна из перспектив богословской герменевтики могла бы быть связана с конструированием еще одного герменевтического дискурса — «герменевтики церковной истории» и конкретных установок, применимых к ее «прочтению». Задача «богословия церковной истории» могла бы быть двуединой: 1) рассмотрение того, как Предание реализуется в эмпирической истории и 2) «понимание истории через Предание и ради Предания». — См. *Диакон Александр Мусин*. Современные проблемы церковно-исторических и церковно-археологических исследований в свете Священного Предания и канонического права Православной Церкви // Богословская конференция Русской Православной Церкви. С. 287–288. Ключом к богословскому истолкованию истории церкви может быть только экклесиология — учение о сущности Церкви [Лекция 6.2]. В этой связи можно говорить о арианстве, монофизитстве и несторианстве в «прочтении» церковной истории (игнорирование божественной природы Церкви, человеческой или синергии Промысла и свободы). Разумеется, первостепенной задачей данного дискурса могло бы быть осмысление фактов (жизненных и текстовых) истории церкви в соответствии с ее идеально-нормативным эйдосом.

ПРИКЛАДНЫЕ БОГОСЛОВСКИЕ ДИСКУРСЫ

Задача настоящего курса — введение студентов-гуманитариев в теологическое знание и теологические дисциплины — не была бы выполнена, если бы мы не перечислили хотя бы некоторые точки применения богословской рефлексии к тем проблемам, которые призвана решать Церковь в начале нового тысячелетия. Подчеркивая, что речь идет лишь о некоторых из них, имеем в виду, что этих «точек применения» на деле бесчисленное множество — в соответствии с полиморфизмом жизнепроявлений «постсовременного» мира, с коим Церковь связана неисчислимыми связями, и ее собственных, так как вся христианская жизнь есть (в своей норме) жизнь не внешне-обрядовая, а богословски осмысливаемая. Эти «точки применения», которые не просто не только проанализировать, но даже перечислить, объединяются одним общим признаком. А именно, в них осуществляется контекстное приложение тех базовых богословских дискурсов, которые разрабатываются непосредственно в основных, системообразующих богословских дисциплинах (коим и были посвящены пять последних лекций). Потому эти дискурсы соотносятся с системообразующими дисциплинами примерно таким же образом, как прикладные направления любой науки с ее фундаментальным ядром, так как их задача состоит в разработке «богословской стратегии» при решении конкретных духовно-практических вопросов. Поэтому обозначая эти дискурсы как «практические» (как то имело место в Германии) или «прикладные» (как то предпочитали в России) мы не ошибемся значительно, но второе обозначение имеет, на наш взгляд, преимущество в связи с тем, что богословское знание как таковое является духовно-практическим, даже когда речь идет о его фундаментальных дисциплинах.

Упорядочить эти «точки применения» богословской рефлексии для любой христианской конфессии можно по-разному, но удобнее — графически, как расположенные на окружностях ряда концентрических кругов. Круги эти также можно представить по-разному, но пользуясь длительным и (с необходимыми ого-

ворками) оправданным обращением средневековой теологии к перипатетическим моделям, можно воспользоваться одной из самых простых схем аристотелевского «науковедения». В «Политике» Аристотель различает три уровня общественного существования человека (который является существом общественным по самой своей природе): жизнь личная, семейная и государственная (1253 а 15 — 20). Это деление нашло отражение в античной доксографической литературе¹, а впоследствии было активно усвоено схоластической «практической философией» — как различие «этики», «домохозяйства» и «политики»². В применении к прикладным богословским дискурсам принятие этой схемы означает, что мы можем самым условным образом различить те из них, которые касаются внутренней жизни той или иной христианской конфессии (соответствует уровню «этики»), ее диалога с другими христианскими конфессиями (соответствует уровню «семейных отношений») и, наконец, ее позиций по отношению к внешнему ее окружению, миру инорелигиозному (соответствует «политике»)³. Такое распределение прикладных богословских дискурсов по указанным концентрическим кругам позволит в какой-то мере систематизировать хотя бы некоторый аспект их многообразия. Точкой же отсчета и расчетов этих концентрических кругов мы, в соответствии с нашими начальными установками, будем считать Православие как догматическо-каноническо-евхаристическое единство поместных православных церквей.

На уровне «внутриличностном» востребованными являются те богословские дискурсы, которые касаются осмысления и решения проблем жизни самой православной церкви и которые снова будет удобно рассматривать в виде концентрических кругов. Самый внутренний из них — дискурс, обращенный к внутренней же духовной жизни каждого православного христианина. Сюда относится прежде всего то, что можно условно обозначить в качестве «богословия молитвы» и что в общем виде уже входило в содержание теотетики, в рамках которой каждый сознательный христианин может рассматриваться как «священнослужитель» [Лекция 8.1]⁴. Второй концентрический круг составляют церковные отношения, главными из которых являются отношения пастырей и пасомых, и здесь богословские дискурсы

отчасти совпадают с традиционными дисциплинами «пастырское богословие» и «гомилетика» (искусство проповеди), к которым приложимы несколько уточнений. Во-первых, вторая из них относится к первой не как параллельная линия, но как часть к целому. Во-вторых, вследствие того, что клирономия⁵ как принципиальная позиция (не как психологическая установка) в богословской мысли XX века неуклонно и заслуженно преодолевалась (ср. концепция «апостолатата мирян»), пастырское богословие необходимо должно балансироваться дискурсом типа «богословия для мирян». В-третьих, оба этих дискурса, как дальнейшие «применения» теотетики, не должны включать в себя то, что «остается» от основных богословских дисциплин (а опосредованно они связаны со всеми ними), но содержать именно актуальную для них проблематику, которая, с другой стороны, не должна совпадать с соответствующими «практическими советами» или «технологиями» (рекомендации по риторическому аспекту проповеди и т.д.). Наконец, круг, внешний по отношению к двум предшествовавшим, составят богословские дискурсы, обращенные к актуальным общецерковным проблемам, связанным, прежде всего, с обсуждаемыми реформами — официального церковного перевода Св. Писания, церковного календаря⁶, богослужебного и канонического устава⁷. Соответственно и здесь речь должна идти о рассмотрении богословских именно аспектов соответствующих проблем, а не той «апелляции к традиции», которая, как было окончательно выяснено прот. Георгием Флоровским, сама по себе Апостольскому и Святоотеческому Преданию еще не соответствует [см. Лекция 10.3].

Уровню «семейных отношений» соответствует диалог единства православных поместных церквей с инославными христианскими конфессиями. Если «практические» задачи только что обозначенных богословских дискурсов связаны с улучшением положения дел в различных измерениях внутрицерковной жизни, то здесь они направлены на улучшение межхристианского взаимопонимания, плодотворного взаимообмена в опыте «домостроения» духовной жизни и, в конечном счете, к созиданию условий для преодоления разделения христиан, которое становится особо востребованным ввиду все более всестороннего и беззащитного наступления на христианский мир самых мно-

гообразных антихристианских сил (как «видимых», так и «невидимых»). Рассматриваемые дискурсы отчасти перекрываются традиционной дисциплиной «сравнительное богословие», которая, однако, в настоящем виде в качестве отдельной дисциплины (иногда она считается, хотя и неоправданно, даже одной из основных) нуждается в значительных «ограничениях». Во-первых, с собственно теологической точки зрения она является «применением» экклезиологии как одного из направлений догматики [см. Лекция 6.2]. Во-вторых, ее основное содержание перекрывается изучением истории церкви под углом зрения «символогии» [см. Лекция 4.2, 3]. Имея, таким образом, все основания для перевода данного компаративистского дискурса в область «прикладного богословия», несмотря на огромную важность решаемых им «практических» задач, можно предположить, что наиболее правильным было бы «распространение» его предмета за границы «сравнительной догматики» в области сравнительно-исторической литургики, каноники, аскетики и мистики для всестороннего сопоставления разделившихся христианских конфессий под православным углом зрения. Понять все многообразие факторов, приведших христиан конца XX столетия к новому уровню разделений, и тенденцию к дальнейшей «атомизации», различать среди них показатели действительной эрозии и проявления «личных особенностей» отдельных конфессий, связанных с особенностями национально-культурными (персоналистическая христианская экклезиология никак не может считать безусловным идеалом «глобализацию» как таковую), и рассмотреть конкретные перспективные «точки сближения» христиан в рамках всех перечисленных факторов — таковы основные задачи современного сравнительного богословия. Его практическая результативность предполагает размежевание с обеими крайностями — как конфессионального релятивизма (при котором богословский дискурс может стать практически неотличимым от религиоведения), так и «фальшивого конфессионализма» (В.В. Болотов), при котором все «свое» хорошо по определению как «свое», а все «не-свое» рассматривается с «презумпцией виновности»⁸. Для православного христианина не может быть безразлично современное влечение многих западных христиан (испытывающих в эпоху своего «постмодерна» и неуклонных адапта-

ций к обезбоженному миру⁹ тягу к христианской аутентичности) к православной иконографии, гимнографии и восточнохристианской святоотеческой литературе, в том числе не только древней, но и новой [см. Лекция 10.3], и он должен делать все от него зависящее, чтобы это целительное стремление поддерживать. В то же время он не может не признать, что в целом ряде случаев (организация приходской жизни, дел милосердия, самого богословского образования, бережное отношение к церковным памятникам и архивам и многое другое) ему есть что заимствовать у западных христиан и что это понимание должно предполагать и практические выводы.

В отличие от «родственного» характера диалога православия с христианским инославием (при котором православие выступает как член семьи, который смог сохранить «семейное наследство» в большей сохранности, чем прочие), его коммуникация с инорелигиозным миром может быть только «политической». Традиционной богословской дисциплины, касающейся «внешней политики» христианства, к настоящему времени не существует, но некоторые аспекты возможных изысканий в области «теологического сравнительного религиоведения» вполне могли бы составить содержание одного из современных богословских дискурсов. Поскольку и в секулярной политике имеет место различие между государствами легитимными и «незаконными режимами», то и в области религиозной различие между традиционными нехристианскими религиями и «новоделами» в виде деструктивных тоталитарных сект также представляется по аналогии оправданным (и практика этих разграничений является реальностью религиозной политики даже наиболее секуляризированных стран¹⁰). Поэтому невозможность любого диалога с «религиозным терроризмом» никак не противоречит возможности такового с традиционными религиями, который, однако, не может иметь ничего общего с современным «суперэкуменизмом», являющимся законным и все более актуальным объектом критического внимания со стороны христианской апологетики [см. Лекции 5.2, 7.1]. Христианство — религия двух основных догматов о Св. Троице и Боговоплощении — не может иметь собственно «религиозного общения» с теми, для которых Иисус Христос, в Котором *вся полнота Бо-*

жества обитает телесно (Кол 2 : 9), может быть только одной из бесчисленных манифестаций безличного «космического Будды», одной из многочисленных воплощений Вишну, являющегося, в свою очередь, также одной из ограниченных форм «анонимного» Брахмана, одним из пророков Аллаха как предшественником последнего или одним из лжепророков для тех, кто ждут «истинного» мессию. Собственно религиозный диалог с нехристианскими религиями может иметь только одну направленность — миссиологическую, так как в данном случае общая позиция, не противоречащая истине, может реализоваться с христианской точки зрения только в обращении последователей нехристианских религий в христианскую веру¹¹. Тем не менее здесь нужен диалог по гуманитарным проблемам, вызванным необходимостью выживания в условиях все более опасных вторжений «человека постиндустриального времени», которые не могут не беспокоить всех людей, придерживающихся хотя бы элементарных традиционных ценностей (каковы последователи традиционных религий), и разработка такового есть дело еще одного прикладного богословского дискурса.

Разумеется, здесь были перечислены только некоторые возможности приложения богословских дискурсов. Сферы и границы их применения в осмыслении самого широкого спектра политических, экономических, социальных, правовых, культурно-образовательных и прочих процессов современности, как представляется, вполне выходят за рамки начального курса по введению в богословские дисциплины для студентов-гуманитариев.

Примечания

- ¹ См. хотя бы: Диоген Лаэртский V.28 (практическая философия Аристотеля включает этику и политику, притом к политике относятся дела и «домоводственные» и государственные).
- ² В таком именно «экономическом» и «политическом» окружении перипатетическая этика преподавалась в восточноевропейских духовных коллегиях (в том числе в Киево-могилянской академии) до начала XVIII в. включительно.
- ³ Сходство и одновременно отличие от аристотелевского принципа концентрических кругов состоит здесь в том, что Церковь есть «организм» не просто человеческий, но богочеловеческий и потому одновременно находится в таком же отношении к миру, как часть к целому (каково отношение у Аристотеля личности и семьи к государству), и не находится.
- ⁴ Отправной пункт православного «богословия молитвы» состоит в осмыслении того, что «собственная цель молитвы...в меньшей степени состоит в содержании прошений, а больше в том, чтобы человек отправлялся в пространство Святости, в присутствие Божие, и там учился предстоять Богу» с осмыслением, одновременно, онтологического различия между тем, кто предстоит в молитве и Тем, Кому он предстоит, а также того, что молящийся в истине на земле «присоединяется» к тому богослужению, которое совершается на Небе. — *Фельми К.Х.* Введение в современное православное богословие. М., 1999. С. 146–150.
- ⁵ Позиция, согласно которой священнослужители в Церкви — действующая часть, а миряне — только пассивная.
- ⁶ Эта проблема является дискуссионной преимущественно для Русской Православной Церкви, которая одна только из поместных православных церквей (за исключением Сербской) не перешла даже частично на новый стиль. Частичный переход на новый стиль имеет место в тех случаях, когда церковь (как, например, Болгарская), считает пасхальный цикл (и все другие, с ним связанные — от начала Великого поста до Пятидесятницы) по юлианскому календарю, а фиксированные праздники (Рождество и другие) — по григорианскому.
- ⁷ Некоторые актуальные проблемы реформы канонического права обсуждались на Всероссийском соборе 1917–1918 гг., а затем были лоббированы обновленцами в 1920-е — 1930-е (к ним относилось прежде всего расширение прав белого духовенства, конкретно возможность для вступления во второй брак овдовевших священников, серьезные богословские возражения против которой неизвестны), однако общая антицерковная позиция последних и их теснейшая связь с ВЧК стали препятствием для возобновления дискуссий по этим вопросам.
- ⁸ Другое важное условие соответствия данного дискурса своей задаче — избегание «полемического анахронизма», критики тех доктрин инославных конфессий, которые для них были значимыми в далекие века (типа католического учения об индульгенциях).
- ⁹ Речь идет прежде всего о совокупности установок на «осовременивание» Церкви (аджорнаменто), получивших полноту санкций после II Ватиканского собора (1962–1965), которое оказывается равнозначным ее обмирще-

нию (выражающемуся прежде всего в резком снижении подвижнического идеала духовной жизни, закономерно сопровождающимся стремлением видеть в Церкви прежде всего источник «сакрально обеспеченной» душевной терапии или «мистических ощущений») и достигает результатов, прямо противоположных запланированным, поскольку человека может привлечь в Церкви то, что выше его, а не то, что приспособливается к нему. Пределы «адаптационных успехов» в некоторых протестантских деноминациях — женское священство (и даже епископство) и церковное благословение «сексуальных меньшинств» (которые, судя по современной конъюнктуре, скоро смогут стать и «большинствами»).

¹⁰ Так 07.10.1998 была учреждена «Межминистерская группа, работающая в рамках правительства Франции» и подчиняющаяся непосредственно премьер-министру страны с целью изучения феномена сектантства и предупреждения (в контексте защиты прав человека) общества о его опасностях. В Австралии в том же году был подготовлен проект о приравнивании того эмоционального ущерба, который наносят своим adeptам секты типа сайентологии, к уголовным преступлениям. Подробнее в связи с «информационными» и законодательными действиями различных стран против тоталитарных сект (начиная с «Церкви объединения» Муна, сайентологии и сатанизма и завершая мелкими «апокалиптическими группами») см.: Прозрение. Православный информационно-просветительский журнал, 1999, № 1(2). С. 15–65.

¹¹ Христианская миссиология, таким образом, является все более востребованной альтернативой «миссиологии» якобы-христиан суперэкуменистов, направленной объективно на обращение «этнических христиан» в нехристианские религии, которая за последнее время начинает давать свои результаты.

¹² Подразумеваются в первую очередь современные биотехнологии, связанные с донорством половых клеток и «суррогатным» материнством, экстракорпоральным (внетелесным) оплодотворением, предполагающие заготовление, консервацию и намеренное разрушение «избыточных» эмбрионов, расширение применимости генной терапии, проекты клонирования человека (не тождественные клонированию клеток), а также продажа органов, фетальная терапия, изменение пола, попытки полной легализации эвтаназии. С православной оценкой этих явлений можно ознакомиться по: Основы социальной концепции Русской Православной Церкви. М., 2001. С. 94–100. Не менее разрушительными для человеческого существа являются феномены и обычного, «нетехнологического» нравственного геноцида детей (педофилия, детская порнография и проституция) или открытая пропаганда гомосексуализма, которая в настоящее время все чаще подается не как версия, но как вполне естественная альтернативная «сексуальная ориентация» и едва ли не норма «развитой жизни».

ОРИЕНТИРОВОЧНЫЕ ТЕКСТЫ ДЛЯ СЕМИНАРСКИХ ЗАНЯТИЙ

Святитель Григорий Богослов. Пять слов о Богословии. М., Храм свв. Косьмы и Дамиана на Маросейке, 2000.

Аврелий Августин. Исповедь Блаженного Августина, епископа Гиппонского. Изд. подгот. А.А. Столяров. М., Renaissance, 1991.

Фома Аквинский. Онтология и теория познания (фрагменты сочинений). Перевод, вступит. статья, коммент. В.П. Гайденко. М., ИФ РАН, 2001.

Честертон Г.К. Вечный человек. Пер. с англ. М., Издательство политической литературы, 1991.

Лосский В.Н. Очерк мистического богословия Восточной Церкви. Догматическое богословие. М., Центр СЭИ, 1991.

[Прот.] *Георгий Флоровский.* Из прошлого русской мысли. М., Аграф, 1998.

Прот. Александр Шмеман. За жизнь мира. Электросталь, Полиграмм, 2001.

ЭКЗАМЕНАЦИОННЫЕ ВОПРОСЫ

1. Университетское преподавание теологии на Западе и в России (сравнительные хронологические вехи).
2. Содержание предмета теологии исходя из ее этимологического и теоретического определения.
3. Определения-характеристики религии: основные типы.
4. Содержание предмета теологии исходя из интегралистской трактовки религии.
5. Объемы понятия «богословие» в христианстве к завершению «золотого века» патристики.
6. Основные виды богословской деятельности и богословских текстов к завершению «золотого века» патристики.
7. Определение теологии у И.Конгара; степени применимости понятия «теология» к нехристианским религиям.
8. Теология и религиоведение.
9. Теология и философия религии.
10. Теология и «религиозная философия»; теология и «христианская философия».
11. Основные стадии формирования теологии как теоретического дискурса.
12. Опыты предметной структуризации теологии в Европе и в России в XIX в.
13. Общий итог предметной структуризации теологии в XIX в. начиная с богословской деятельности Ф.Шлейермахера и ее развитие в XX в.
14. Достоинства и недостатки основной предметной структуризации теологии и новый опыт ее осмысления.
15. Наиболее актуальные направления христианской апологетики к концу XX в.
16. Источниковедческие пропедевтические богословские дисциплины.
17. Объемы понятия «догматы» и их реконструируемое определение к концу «золотого века» патристики.
18. Основные христианские догматы и направления догматической рефлексии.
19. Основные общие характеристики христианских догматов.

20. Основные дискуссионные проблемы догматического богословия.
21. Два «экстремистских» подхода в истории мысли к проблеме: христианские догматы и философская рациональность.
22. Опыты «сбалансированного» решения проблемы: христианские догматы и философская рациональность в истории церкви.
23. Предмет нравственного богословия как теотетика и его проблемный круг.
24. Нравственное богословие как теотетика и философская этика.
25. Предмет литургического богословия и его проблемный круг.
26. Предмет канонического богословия и его проблемный круг.
27. Библейская герменевтика и библейское источниковедение.
28. Основные исторические направления библейской герменевтики.
29. Патрологическая герменевтика прот. Г. Флоровского.
30. Основные прикладные богословские дискурсы.

ОСНОВНАЯ РЕКОМЕНДУЕМАЯ ЛИТЕРАТУРА

Макарий, Митрополит Московский и Коломенский. Введение в православное богословие (Издание 5-е). СПб., 1884.

Честертон Г.К. Вечный человек. Пер. с англ. М., 1991.

Моррис Г. Сотворение мира: научный подход. Сан-Диего, 1981.

Пространный христианский катихизис православной католической Восточной Церкви. Составлен митрополитом Филаретом (Дроздовым). Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 2000.

Прот. Иоанн Мейендорф. Введение в святоотеческое богословие (Конспекты лекций). Пер. с англ. Л. Волохонской. Вильнюс-М., 1992.

Глубоковский Н.Н. Русская богословская наука в ее историческом развитии и новейшем состоянии. М., 1992.

Фельми Х. К. Введение в современное православное богословие. Перевод с нем. проф. Е.М. Верещагина. М., 1999.

Богословская конференция Русской Православной Церкви. Православное богословие на пороге третьего тысячелетия. Москва, 7–9 февраля 2000 г. Материалы. М., 2000.

Лосский В.Н. Очерк мистического богословия Восточной Церкви. Догматическое богословие. М., 1991.

Прот. Ливерий Воронов. Догматическое богословие. Лекции. СПб., 1994.

Прот. Александр Шмеман. За жизнь мира. Электросталь, 2001.

Успенский Л.А. Богословие иконы Православной Церкви. М., 1994.

Прот. Георгий Флоровский. Догмат и история. М., 1998.

Прот. Георгий Флоровский. Восточные отцы IV века. М., 1992.

Прот. Георгий Флоровский. Византийские отцы V–VIII веков. М., 1992.

Научное издание

Шохин Владимир Кириллович

ТЕОЛОГИЯ: Введение в богословские дисциплины. Учебно-методическое пособие

*Утверждено к печати Ученым советом
Философского факультета ГУГН*

В авторской редакции
Художник *В.К.Кузнецов*
Технический редактор: *Ю.А.Аношина*
Корректурa автора

Лицензия ЛР № 020831 от 12.10.98 г.
Подписано в печать с оригинал-макета 16.04.02.
Формат 60x84 1/16. Печать офсетная. Гарнитура Таймс.
Усл. печ. л. 7,68. Уч.-изд. л. 6,54. Тираж 200 экз. Заказ № 006.

Оригинал-макет изготовлен в Институте философии РАН
Компьютерный набор автора
Компьютерная верстка: *Ю.А.Аношина*

Отпечатано в ЦОП Института философии РАН
119992, Москва, Волхонка, 14