

ТЕОЛОГИЯ (греч. *theos* — Бог, *logos* — слово; русская калька — богословие) — феномен теистских вероучений, выражающийся в традиции доктринальной интерпретации сущности и бытия Божьего. Различают: 1) фундаментальную (теоретическую) или системную Т., включающую в себя догматику (предлагающую системную интерпретацию догматов вероучения), апологетику (обоснование вероучения с помощью рациональных средств), сравнительную Т. (основанную на компаративном анализе базового вероучения с основоположениями других религий), экзегетику (методологию имманентного истолкования сакральных текстов), социальную Т. (представляющую собой концепцию истории в духе вероучения), экклесиологию (концепцию церкви и ее роли в истории человека и человечества) и др.; 2) историческую Т., включающую в себя церковную археологию (история церкви, история Библии и ее истолкований, рефлексивная мета-история Т. и др.); 3) нравственную (практическую) Т., т.е. концепцию личного спасения (сотериология), предполагающую разработку соответствующей моральным ценностям вероучения поведенческой парадигмы; 4) пастырскую Т., т.е. систему раскрытия прикладных аспектов культовой деятельности, включающую в себя литургику (теорию богослужения), гомилетику (теорию проповедческой деятельности), катехитику (включая прикладные методики адаптации) и др. Возникает исключительно в рамках такого типа вероучений, как теизм. Бог как личность сообщает человеку знание о себе через слово (западно-христианская и протестантская *theologia*, православное «богословие», калам (арабск. «слово», «речь») в мусульманстве, которое может быть конституировано как в «живом откровении», так и в «текстах откровения». Эта абсолютная и непреложная истина «слова Божьего» и выступает исходной основой Т. — доктрины о сущности и бытии Бога.

Оформление Т. как феномена теистских вероучений формирует и каноническую ее проблематику: содержание социальной аппликации трактовки Бога как «правлящего» миром задает парадигму провиденциализма, в контексте этой трактовки с неизбежностью встает проблема теодицеи; возможность личного диалога человека с Богом формирует традицию мистического богословия и т.п. Однако центральной и конституирующей проблемой для Т. неизменно выступает проблема богопознания, сама постановка которой в Т. фундаментально проблемна (см. Бог). В разветвленном и законченном виде — как развитая концептуальная система — Т. характерна только для таких классических вероучений, как христианство, иудаизм, ислам, где теизм обретает свою завершенную и абсолютную форму. Развитие трех названных версий Т. осуществляется во многом параллельно: с одной стороны, опора на канонические тексты, признанные автохтонно сакральными в рамках того или иного вероучения и генетически так или иначе восходящие к

Библии, с другой — использование при их толковании категориальной традиции античной философии. По формулировке Вольтера, «платонизм — это отец христианства, а иудаистская религия — его мать»; новозаветное содержание

христианства генетически восходит к неоплатонической традиции (почему неоплатоническая категория «единосущего» и входит столь органично в христианский символ веры). Вместе с тем, эта двоякая культурная отнесенность («между Афинами и Иерусалимом» — Тертуллиан) конституирует Т. как внутренне напряженную. «

;Афины» задают требования системности знания, рациональности оснований, логической прозрачности; «Иерусалим» — сокровенности, потаенности, глубины иносказания. Христианская Т., как и христианская культура в целом, может быть возведена как к платонизму (в частности, неоплатонизму) с его мифотворчеством и умозрением, так и к аристотелизму с его ориентацией на классификационный гештальт, систематику и логицизм. Христианская Т. предельно ярко сфокусировала в себе эту специфическую амбивалентность европейского мышления.

С одной стороны, уже Аристотель определяет Т. как «высшую созерцательную науку», относя к ней, в первую очередь, учение о перводвигателе, т.е. субъекте мирового процесса, — действующем, оформляющем и целевом начале, что вполне укладывалось в рамки рационалистских концепций и в перспективе развернулось в традиции схоластики и катафатической Т. в целом. Следуя этой традиции, к Т. можно отнести как к теоретической дисциплине (что и было сделано европейской культурой в первой половине 13 в. с открытием теологического факультета Парижского университета) — со всеми вытекающими отсюда последствиями. Так, Фома Аквинский, рассуждая о предмете Т., полагал, что в качестве такового Бог выступает в аспекте своей божественности (сущности, но не проявлений): *deus sub ratione deitatis*. Слово сказано.

В категориальной традиции аристотелевской аналитики такой подход — не более, как естественный. Однако в контексте восходящего к неоплатонизму теизма рассмотрение персонифицированного личного Бога в качестве предмета по меньшей мере кощунственно.

Более того, в рамках теистской парадигмы богопознание в принципе не может артикулироваться как субъект-объектный процесс — созерцание как когнитивная процедура оказывается взглядом в очи Господни, а потому, по Библии, познание Бога есть трепетное и вдохновенное «искание лика Божьего» (Пс, 23, 6). Принципиальная непредметность Бога эксплицитно зафиксирована уже у Ансельма Кентерберийского: «Одно дело, когда вещь есть в разуме, а другое — если разум мыслит ее как то, что есть» (ср. пафосную критику диалектической Т. предметного знания о Боге, трактовку Бога как принципиально непредметного). Сколь ни называй Т. «*doctrina sacra*» (Фома Аквинский), спекулятивное учение об откровении и

вере, в сущности, не имеет соприкосновения с самим сокровенным актом откровения и с живой верой. Подход к сакральной тайне как к интеллектуальной головоломке (равно как и превращение интимного акта откровения в предмет публичного диспута) есть профанация великой мистерии богопознания.

Кроме того, отношение к Т. как к системе рационального знания имплицитно предполагает возможность знания ложного. Цена же — грех — непомерно велика, ибо впадение в ошибку чревато впадением в ересь, а неверность теории — неверием. Греховно и само увлечение теорией (средством) по отношению к истинной цели богопознания (теологические тексты изобилуют ссылками на «бубенцы слов», «искус слога», «сладострастие созвучий» — см., например, у

Иеронима). В рамках практической Т. гомилетика как система правил ораторского мастерства специально предостерегает проповедника от увлечения спекулятивными рассуждениями в ущерб «слова о Боге». Классическим образцом отношения к богопознанию как к сакральной тайне является традиция апофатической Т., заданная Псевдо-Дионисием Ареопажитом и «говорящая о Боге» посредством отрицательных дефиниций. Интенция на сведение воедино двух означенных векторов развития Т. привела к оформлению в зрелой схоластике иерархической структуры Т., включающей в себя, во-первых, «естественную» Т. (*theologia naturalis*) или, в терминологии Гуго де Сент-Виктора, «мирскую» Т. (*theologia mundana*), ориентированную на спекулятивно-умозрительное философствование, и, во-вторых, высшую «Т. богооткровения» (*theologia relevata*) или, по Гуго де Сент-Виктору, «божественную Т.» (*theologia divina*), возводящую свое знание к умопостигаемому откровению. Вопрос о соотношении «естественной» и «бог вдохновенной» Т. остается, однако, открытым, как остается открытым вопрос, «что общего между Афинами и Иерусалимом», повторенный после Тертуллиана и Петром Дамиани, и Бернаром Клервосским. Христианская Т. реализовала оба возможных пути приведения в равновесие своей неустойчивой двухуровневой иерархии.

Первый путь — аксиологическое усиление первого уровня, попытка придать формулировкам «естественной» Т. статус абсолютной вневременной истины и тем уравнивать их с формулировками «слова Божьего» (идеи «вечной философии» — *philosophia perennis*) — вплоть до гонений за несогласие с Аристотелем в позднем Средневековье. (Аналогичные шаги были предприняты в свое время и исламом, столкнувшимся с аналогичной проблемой: в 1041 специальным указом халифа аль-Надира, канонизировавшим символ мусульманской веры, были официально запрещены споры по поводу отклоняющихся от канона взглядов; относительно породивших их проблем действовал принцип «била кайфа» — «не спрашивай, как».) Альтернативный путь — вектор радикального отказа от «естественной» Т. как таковой — ярко выражен в протестантизме: от Лютера с его идеей «теории креста», согласно которой Бог неуловим в абстракции и постигается лишь событийно (в «событии Голгофы»), до диалектической Т. с

ее принципиальным дуализмом

Бога и мира, в рамках которого нет места принципу «анalogии бытия», а, значит, и «естественной». Т. Аксиологическая нестабильность христианской Т. как концептуального учения о неконцептуализируемом акте откровения есть, может быть, наиболее интимно значимое, а потому самое экспрессивное выражение амбивалентности социокультурных корней христианской культуры, дихотомично артикулирующей в бинарных оппозициях эллинистического Запада и византийского Востока, рационального знания и иррациональной веры, античной философии и библейской мифологии, наконец — Ветхого и Нового Заветов.

В современной культуре Т. осмысливает себя (прежде всего, в протестантском и также отчасти в католическом своем вариантах) в контексте постмодернистской парадигмы, фундированной идеей отказа от построения универсальных моделей бытия (см. Закат метанарраций, Постметафизическое мышление, Постмодернистская чувствительность): Т. постулирует невозможность конституирования единственной (ортодоксальной) версии интерпретации Бога и мира и программно ориентируется на «радикальный плюрализм» таких интерпретаций, полагая, что «пришел конец гомогенной конфессиональной среде» (Г.Кюнг). В целом постмодернистскими авторами Т. как системная парадигмальная матрица мироистолкования ставится под сомнение: постмодернизм продолжает начатую неклассической философией (и, прежде всего, Хайдеггером) «деструкцию метафизики, онто-теологии, определения бытия как наличия» (Деррида).

В контексте современного постметафизического мышления (см. Постметафизическое мышление) постмодернизм отказывается от презумпции наличия универсального логоса (Логоцентризм, Онто-тео-телео-фалло-фоно-логоцентризм) и единого (а тем более Единого!) начала бытия (см. Идентичность, Тожества философия, Различия философия), осмысливая себя в связи с этим как альтернатива, «которая ставит под угрозу целиком всю психологию, космологию и теологию» (Делез), которые оцениваются им в качестве метафизических, а потому подлежащих деструкции (см. Онто-тео-телео-фалло-фоно-логоцентризм, Метафизика отсутствия). (См. также Апофатическая теология, Катафатическая теология, Схоластика.)

М.А. Можейко