

ХРИСТИАНСКОЕ ЧТЕНИЕ

Научный журнал
Санкт-Петербургской Духовной Академии
Русской Православной Церкви

№ 1

2022

*Протоиерей Димитрий Сизоненко,
протоиерей Владимир Хулап*

Богословие истории Жана Даниелу

УДК 272-1

DOI 10.47132/1814-5574_2022_1_121

Аннотация: Многие выдающиеся мыслители, оказавшие решающее влияние на развитие католической теологии в XX в., занимались вопросами богословия истории (А. де Любак, А.-И. Марру, Г. У. фон Бальтазар, К. Ранер, Л. Буйе и др.). Особое место среди них занимает Жан Даниелу (1905–1974). В основе его богословия истории лежит мысль о том, что в Иисусе Христе соединились две ключевые темы Ветхого Завета: тема великих деяний Бога и тема плодов, которые народ Божий должен принести, исполняя заповеди. В вопросе о соотношении священной и профанной истории мира Ж. Даниелу исходит из понимания непрерывности деяний Бога и соработничестве человека в домостроительстве спасения на всех его этапах, при этом библейская история воспринимается как внутреннее содержание и герменевтический ключ к истории человечества до и после Христа. Парадоксальность христианского понимания истории после Боговоплощения состоит в сопряжении уже состоявшегося ее окончательного свершения и еще продолжающегося ее дальнейшего развития. Даниелу в своей интерпретации всеобщей истории опирается на такие понятия, как космический символизм, сакраментальная синергия и библейская типология. Констатируя устремленность истории к окончательному свершению, он также приходит к мысли о том, что домостроительство двух заветов, заключенных с Ноем и с Моисеем, может служить богословским основанием для диалога христианства с нехристианскими религиями.

Ключевые слова: Жан Даниелу, богословие истории, типологическая экзегеза, католичество, новая теология, Священное Писание, христология, межрелигиозный диалог, миссия Церкви, эсхатология.

Об авторах: Протоиерей Дмитрий Викторович Сизоненко

Старший преподаватель кафедры богословия Санкт-Петербургской духовной академии.

E-mail: 7134867@mail.ru

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-8107-2270>

Протоиерей Владимир Федорович Хулап

Кандидат богословия, доктор теологии, доцент, проректор по учебной работе и заведующий кафедрой церковно-практических дисциплин Санкт-Петербургской духовной академии.

E-mail: v.khoulap@gmail.com

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-1621-288X>

Для цитирования: Сизоненко Д., прот., Хулап В., прот. Богословие истории Жана Даниелу // Христианское чтение. 2022. № 1. С. 121–135.

Финансирование: Исследование выполнено при финансовой поддержке РФФИ в рамках научно-го проекта № 21-011-44069.

KHRISTIANSKOYE CHTENIYE [Christian Reading]

Scientific Journal
Saint Petersburg Theological Academy
Russian Orthodox Church

No. 1

2022

*Archpriest Dimitry Sizonenko,
Archpriest Vladimir Khulap*

Jean Danielou's Theology of History

UDK 272-1

DOI 10.47132/1814-5574_2022_1_121

Abstract: Many outstanding thinkers who had a decisive influence on the development of Catholic theology in the 20th century were concerned with the theology of history (H. de Lubac, H.-I. Marrou, H.U. von Balthazar, K. Rahner, L. Bouyer, and others). A significant role among them belongs to Jean Danielou (1905–1974), whose theology of history is based on the idea that two key themes of the Old Testament were unified in Jesus Christ: of the great deeds of God and of the fruits that the people of God shall bear by fulfilling the commandments. Concerning the relationship of the sacred and profane history of the world, he proceeds from the understanding of the continuity of the actions of God and the synegria (cooperation) of a human being in the economy of salvation at all its stages. Due to it the biblical history is perceived as an internal content and a hermeneutic key to the history of mankind before and after Christ. The paradox of the Christian understanding of history after the Incarnation lies in the conjugation of its already completed final fulfillment and its further continuing development. Danielou's interpretation of world history is based on such concepts as cosmic symbolism, sacramental synergy and biblical typology. Noting the aspiration of history towards the final accomplishment, he also comes to the idea that the economy of the covenants concluded with Noah and with Moses can serve as a theological basis for the dialogue of Christianity with non-Christian religions.

Keywords: Jean Danielou, theology of history, typological exegesis, Catholicism, new theology, Holy Scripture, Christology, interreligious dialogue, mission of the Church, eschatology.

About the authors: **Archpriest Dimitry Viktorovich Sizonenko**

Senior Lecturer at the Department of Theology at St. Petersburg Theological Academy.

E-mail: 7134867@mail.ru

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-8107-2270>

Archpriest Vladimir Fedorovich Khulap

Dr. Theol., Associate Professor, Vice-Rector for Education, Head of the Department of Practical Theology at St. Petersburg Theological Academy.

E-mail: v.khoulap@gmail.com

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-1621-288X>

For citation: Sizonenko D., archpriest, Khulap V., archpriest. Jean Danielou's Theology of History. *Khristianskoye Chteniye*, 2022, no. 1, pp. 121–135.

Funding: The reported study was funded by RFBR, project number 21-011-44069.

Имя кардинала Жана Даниелу (1905–1974) неразрывно связано с выдающимся явлением в истории католического богословия XX в., известным как *ressourcement* («возвращение к истокам»). Важнейшие достижения этого течения богословской мысли нашли отражение в ключевых документах II Ватиканского собора. В ряду таких видных богословов, как Анри де Любак, Ив Конгар, Карл Ранер, Ганс Урс фон Балтазар, личность Жана Даниелу заслуживает особого внимания. Его статья «Современные направления религиозной мысли», опубликованная в журнале «Этюды» (*Études*) (Daniélou, 1946b; Даниелу, 2010), в которой представлена программа обновления богословия посредством «возвращения к истокам» и открытого диалога с современностью, была воспринята оппонентами как своего рода манифест «новой теологии». В частности, в этой статье автор упрекает схоластическое богословие за отсутствие чувства истории, которое присуще святоотеческой мысли и связано с одной из главных тем современного общества: «Усилиями современной философии, начиная от Гегеля и Маркса до Бергсона, история оказалась в средоточии философской мысли. Несмотря на то, что понятие истории чуждо томизму, именно на нем зиждятся великие патристические системы» (Даниелу, 2010, 19).

Жизнь и творчество

Жан Геноле Мари Даниелу родился 14 мая 1905 г. в семье, принадлежавшей интеллектуальной элите Франции. Его отец Шарль Даниелу, политик левоцентристского толка, неоднократно занимал министерские должности в правительстве Аристиды Бриана. Его мать Мадлен, урожденная Кламорган, была выдающимся педагогом, основателем ряда учебных заведений, открывших женщинам доступ к высшему образованию. Дочь генерала, погибшего в 1904 г. при Тонкине, в Индокитае, она обладала незаурядной харизмой и глубокой верой, ее интерес к духовному наследию Игнатия Лойолы определенным образом повлиял на выбор сына связать свою жизнь с Обществом Иисуса (Daniélou, 1974, 48). С детскими впечатлениями о красоте атлантического побережья Бретани Жан Даниелу впоследствии связывал свою любовь к природе, ощущение Божественного присутствия в мире, а также свою чуткость к вере бретонских рыбаков и фермеров, проявлявшейся в их повседневной жизни (Daniélou, 1974, 36).

Годы учебы в Сорбонне прошли в атмосфере литературного и католического возрождения 1920-х гг., это была «эпоха разрядки и культурного очарования», наступившая после лишений Первой мировой войны (Daniélou, 1974, 54). В эти годы постепенно сложился круг интеллектуальных предпочтений нашего автора: он открыл для себя богатства эллинистической культуры (произведения Филона Александрийского, Оригена, свт. Григория Нисского), поэзию и литературную критику Шарля Пеги, у него появился вкус к символическому языку святоотеческого богословия и неприязнь к безжизненным построениям схоластических систем. В эти годы на него оказал влияние духовно-утонченный интеллектуализм Жака Маритена с идеей превосходства духовного начала в противовес лозунгу «Политика превыше всего!» монархического и националистического по своей сути движения *Action française*. В 1960-е гг. наш автор вернулся к этой проблеме, выступая с критикой в адрес политической теологии и богословия освобождения. Благодаря дружбе с отцом-доминиканцем Жаном де Менасом у Даниелу возник глубокий интерес к иудаизму и религиям Древнего Востока, что нашло дальнейшее развитие в исследованиях о происхождении христианства, иудеохристианстве, свитках Мертвого моря. Таким образом, в 1929 г. в новициат Общества Иисуса в Лавале поступил прекрасно образованный юноша, интересующийся святоотеческим богословием и решивший посвятить себя пастырскому служению в университетской среде. В 1936–1939 гг. он продолжил изучение богословия в Лионе, в школе Фурвьер, открытой новым веянием. Здесь он сблизился с Пьером Тейяром де Шарденом, в работах которого его интересовало сочетание данных современного естествознания с христианской эсхатологией, а также с Гастоном Фессаром, который в теологии использовал методы гегелевской философии истории. Не без их влияния

богословие истории стало для Даниелу «самым важным аспектом современного богословия» (Daniélou, 1974, 91). Однако наибольшее влияние на его становление оказал Анри де Любак своей глубокой убежденностью в том, что важнейшей формой католического богословия должно стать патристическое возрождение, а теология истории — его главным содержанием. В книге воспоминаний «А кто мой ближний?» Даниелу отмечает: «Богословие истории позволяет нам собрать воедино, иерархически упорядочивая, различные течения, которые возникают на протяжении религиозной истории,.. интегрируя в теологию измерение темпоральности, которое так или иначе является неотъемлемой частью всех великих систем современной мысли» (Daniélou, 1974, 91). Книга А. де Любака «Средневековая экзегеза», возродившая интерес к учению о единстве четырех смыслов Писания, пробудила интерес нашего автора к исторической типологии. Следует заметить, что в результате их плодотворного сотрудничества возникла знаменитая патристическая серия *Sources chrétiennes* («Христианские источники»); в декабре 1942 г. вышел ее первый том — «Жизнь Моисея» свт. Григория Нисского в переводе и с комментариями Жана Даниелу.

В 1943 г. Даниелу занял кафедру истории христианства Парижского католического института, на которой некогда трудился выдающийся историк ранней Церкви Луи Дюшен. Фундаментальная трилогия по истории христианского вероучения доникейского периода, обзор истории ранней Церкви, написанный в соавторстве с Анри Ирене Марру, ряд монографий по патрологии принесли их автору высокое признание в университетской среде. Большое внимание Даниелу уделял диалогу с мировыми религиями и современным миром, выступая на страницах журналов *Dieu Vivant* («Бог Живой») и *Cercle Saint Jean-Baptiste* («Кружок Иоанна Крестителя»), активно участвуя в международных «Флорентийских встречах» и коллоквиумах «Эранос», проходивших в швейцарском кантоне Тичино по инициативе почитателей К. Г. Юнга. В 1962–1965 гг. он принимал участие в работе II Ватиканского собора в качестве *peritus*; влияние его богословия ощущается в догматической конституции о Божественном откровении *Dei Verbum*, в преамбуле декларации об отношении Церкви к нехристианским религиям *Nostra Aetate* с ее определенной эсхатологической направленностью, которая уравнивает «теологию земных реалий» пастырской конституции о Церкви в современном мире *Gaudium et spes*. Возведение в кардинальское достоинство папой Павлом VI в апреле 1969 г. положило конец его университетской карьере. В последние годы своей жизни он приобрел широкую популярность благодаря участию в телевизионных дебатах, выступая по радио, занимаясь пастырским служением в среде парижской молодежи в годы постсоборного кризиса. В ноябре 1972 г. он был удостоен избрания в члены Французской академии. Умер Даниелу от сердечного приступа 20 мая 1974 г. Вскоре после его смерти в Париже было основано Общество друзей кардинала Жана Даниелу, которое в 1975–2005 гг. издавало ежегодный бюллетень с целью увековечения его памяти и популяризации его наследия [Михайлов, 2009, 20].

В книге воспоминаний «А кто мой ближний?», написанной в последние годы жизни, Даниелу отмечает, что ключевой книгой является его первый труд «Знамение Храма, или О присутствии Бога», все остальные произведения, по его словам, представляют собой не более чем комментарий к этому *opusculum* (Daniélou, 1974, 109). По своему содержанию эта книга стала первым наброском богословия истории, в ней история рассматривается как последовательность религиозных эпох от Альфы к Омеге, каждая из которых характеризуется особой модальностью Божественного присутствия. Понимание храма, разумеется, не ограничивалось представлением о здании: космический храм как знак присутствия Бога во вселенной, скиния Моисея, Иерусалимский храм, затем Воплощенное Слово как Христов храм, Церковь и в особенности Таинство Евхаристии как местопребывание Бога и, наконец, эсхатологический храм, который будет явлен в конце времен. В книге «Бог и мы» Даниелу в дополнение к этому пишет о мистическом храме, обитании Бога в сердцах искупленного человечества, оправданного и освященного кровью Агнца (Daniélou, 1956, 181–203).

Теме истории Даниелу посвятил несколько работ: «Тайна спасения народов» (Daniélou, 1946a), «Тайна ожидания» (Daniélou, 1948) и, наконец, «Очерк тайны истории» (Daniélou, 1953), где представлены публикации прежних лет, в том числе статья «Христианство и история» (Daniélou, 1947). В своих размышлениях Даниелу продолжает богословское осмысление истории, начатое Оскаром Кульманом в книге «Христос и время» [Cullmann, 1946]; в отличие от своего протестантского коллеги, который опирается прежде всего на данные библеистики, наш автор обращается преимущественно к святоотеческому наследию.

Богословский метод

В упомянутой выше книге воспоминаний Жан Даниелу признается: «Едиственная вселенная, где я могу дышать, это та, в которой я могу переходить с одного уровня на другой. Это вселенная соответствий» (Daniélou, 1961, 72). Именно соответствия позволяют понять, что домостроительство творения и домостроительство спасения образуют собой единый замысел Бога. На присутствие Бога указывают конкретные природные явления, которые таким образом становятся языковым средством «естественного откровения». Затем они становятся символами для обозначения спасительных событий домостроительства Божия. Яркими примерами тому являются метеорологические явления, сопровождавшие откровение на горе Синай, а также волны Красного моря, которые египтянам принесли смерть, а народу Израиля — спасение. В библейской типологии соответствия выражают единство домостроительства, в котором один и тот же Бог, постепенно открывающий Себя как Бог-Троица, действует на всех этапах священной истории, как в Ветхом, так и в Новом Заветах. Даниелу был убежден, что типологическая экзегеза Писания является не просто элементом святоотеческой или средневековой культуры, от которого с появлением историко-критического метода Церковь, вздохнув с облегчением, могла бы отказаться. Напротив, какими бы преимуществами ни обладала историко-критическая экзегеза, основным методом чтения Писания Церковью должен оставаться святоотеческий. Только типологический метод дает надежное богословское основание для понимания единства Заветов и места Писания в богослужении. Только типология позволяет прочитывать Писание через герменевтическую взаимодополняемость «соответствующих» событий и пророчеств. Даниелу, размышляя о библейских толкованиях святых отцов, с восхищением отмечает: «Они обладали исключительной чуткостью к священной симфонии» (Daniélou, 1974, 135).

С одной стороны, метод соответствий позволяет увидеть многочисленные и многообразные действия Бога в истории мира сквозь призму единства тайн творения и спасения, а также в перспективе непрерывности домостроительства, разворачивающегося в священной истории поэтапно. С другой стороны, по мнению Даниелу, для богословия жизненно важным является и то, что позволяет различать: «Принцип метода — это различие порядков» (Daniélou, 1961, 71). Несводимость порядков реальности друг к другу так же важна, как и соответствия, которые можно обнаружить между ними. Более того, через различение уровней бытия их соответствия становятся более богатыми и плодотворными как в интеллектуальном отношении, так и в духовной жизни.

С большим интересом Даниелу относился к учению Блеза Паскаля (1623–1662) об иерархии трех порядков, образующих структуру бытия: порядка телесного, порядка духа и порядка милосердной любви. Как известно, в математике невозможно суммировать линии, квадраты и кубы именно в силу того, что они принадлежат к разным порядкам. Это математическое различение рядов непрерывных величин Паскаль применил к философии, различая три порядка постижения реальности: инстинктивный, рациональный и сердечный [Паскаль, 2019, 124–125; 227]. Аналогичным образом Даниелу предлагает свою троичную схему: космос, внутреннее измерение (*interiorité*) и Божественное откровение. При этом каждое измерение несводимо к остальным

и обладает характерным для него подходом к реальности (Daniélou, 1974, 124). «Моя вселенная многомерна. Я принимаю во внимание безмерное богатство реальности» (Daniélou, 1974, 122). Различение порядков позволяет исследовать реальность в ее полноте, а также открывает необъятные горизонты для дальнейших открытий.

Научное исследование космоса, согласно нашему автору, поразительным образом раскрывает реальность с точки зрения организации материи. Искусство, литература и философия, в свою очередь, являют неиссякаемые богатства «внутреннего человека». И, наконец, откровение указывает на Божественное измерение человека и истории, каким оно явилось во Христе, это порядок пророчеств и милосердия (Daniélou, 1974, 123).

В одном из сборников философских эссе Даниелу сопоставляет эти три порядка с биосферой, ноосферой и христосферой Тейяра де Шардена, полемически настаивая, что каждый из них является «нередуцируемой вселенной» (Daniélou, 1961, 74). Переход от одного порядка к другому не может быть результатом эволюционного развития, а скорее является переходом в иной порядок бытия. Человеку необходимо презойти самого себя, открыться действию Духа Божия, Который не только дает ему силу тварной жизни, но также возвышает над самим собой в спасении и обожении.

На основании концепции Паскаля о множественности измерений реальности и их познании Даниелу в области библейской экзегезы выделяет естественнонаучный, историко-гуманитарный и духовно-сотериологический уровни, которым соответствуют различные ученые дисциплины. Богословски целостное мышление может использовать достижения естественнонаучного и гуманитарного знания в качестве вспомогательного средства для собственных исследований, но не обязано во всем следовать их методам. Аналогичным образом порядок сотворенной вселенной и порядок истории человечества служат средством самораскрытия Несотворенного. Принцип различения применительно к богословию истории позволил Даниелу представить различные модальности Божьего присутствия, доступные для человеческого понимания. Можно утверждать, что этот принцип стал стержнем богословской мысли нашего автора [Nichols, 2010, 58].

Соединение Божественного и человеческого

Отличительной чертой богословия истории Даниелу является принципиальный «христоморфизм», в его основе лежит мысль о том, что в Иисусе Христе соединяются две главные темы Ветхого Завета: тема великих деяний Бога, *Magnalia Dei*, и тема ответного действия человека, тема плодов, которые должен принести народ Божий, исполняя заповеди.

Библия, по мысли нашего автора, представляет собой прежде всего «совокупность свидетельств о неких событиях, о Божественном делании в истории» (Даниелу, 1986, 33). В том, как разворачивается история спасения, Бог являет человеку Свою верность, праведность, любовь, гнев. Обращаясь к третьей главе Книги пророка Аввакума, именно в проявлениях Божественного гнева Даниелу усматривает наиболее убедительные свидетельства о трансцендентном характере Его деяний (Daniélou, 1953, 157–164). Вместе с тем пророки постоянно напоминают, что Бог неустанно ожидает добрых плодов от Своего виноградника (Ис 5), избранного народа. С одной стороны, Бог вмещивается в ход истории, направляя ее течение к окончательному свершению в конце времен; с другой стороны, изблуженный виноградник, как возвещают пророки, должен своими плодами наполнить всю землю. Каким образом соотносятся эти две линии? Должна ли каждая из них по отдельности прийти к своему свершению? Как утверждает Даниелу, «суть Нового Завета состоит в вести о том, что эти две линии соединяются в личности Иисуса Христа» (Daniélou, 1953, 186); в Боговоплощении семя Авраама приносит совершенный плод и тем самым в совершенстве исполняет свое предназначение. Боговоплощение — момент их конвергенции, окончательное свершение и центр истории. С приходом Христа наступили «последние дни»,

полнота времен, последние времена (Даниелу, 1983, 10). В личности Иисуса Христа совершается спасение народа Божия и суд над язычниками. Каким образом эти две линии соединяются между собой, по мнению Даниелу, было основным вопросом уже древней христологии и получило окончательное выражение в Халкидонском догмате, который «делает возможным подлинное богословие истории», поскольку «придает consistency времени, трансформируя его в историю» (Daniélou, 1953, 183).

Парадоксальность христианского мировосприятия состоит в том, что дальнейшее развитие истории еще продолжается, однако в личности воплощенного Слова уже дано окончательное свершение, которое ничто и никогда не сможет превзойти. Воплощение Христа знаменует собой, что начинается нечто, чему нераздельно принадлежит всё, что будет (Daniélou, 1953, 189).

К этому утверждению наш автор приходит, обращаясь к христологии Послания апостола Павла к Евреям (Евр 9:12–26; 10:14). Не существует никакого Божественного или человеческого действия, которое было бы превыше ипостасного соединения, в нем человечество достигло своего конечного предназначения и совершило высшее священнодействие. По мысли Даниелу, Иисус Христос является первенцем обоженного человечества, поскольку в Нем совмещаются *τέλος* деяний Божьих и *τελείωσις* творения (Daniélou, 1953, 190–191). Таким образом, само Воплощение имеет эсхатологический характер. «Благодаря ему история получает свою consistency в той реальности, в которой она действительно достигла своего окончательного свершения». Вот почему, хотя «ипостасное соединение явилось нам как абсолютная конечная цель (*τέλος*) истории», при этом «оно не знаменует собой ее окончания, *πέρας*» (Daniélou, 1953, 193). Представление об окончательном свершении в терминах двуединства природ и единства личности, как это закреплено в Халкидонском оросе, придает значимость историческому ожиданию парусии. В промежутке между окончательным свершением (то есть Боговоплощением) и концом времен остается в силе закон, действие которого было явлено в Воплощении, закон непостижимой синергии Божественной свободы и человеческой свободы. Даниелу описывает эту синергию в терминах действия, призванного приблизить наступление Дня Божия (2 Пет 3:12) посредством сакраментального домостроительства и миссии Церкви. «Великие деяния Божьи... продолжают в Церкви через совершение таинств, которое является прообразом и предуготовлением эсхатологических событий конца» (Daniélou, 1953, 199). «Точно так же, как Христос воплотился в иудейской среде, так и Церкви надлежит воплотиться во всех народах земли, чтобы воспринять их в себе» (Daniélou, 1953, 47).

Но поскольку окончательное свершение нового творения в реальности предполагает обращение и обожение свободы множества нехристиан, каким образом Божий Промысл воспринимает в себе культуры и религии, которые являются своего рода ответом народов на Божественный дар спасения? Прежде всего следует отметить, что сами по себе религии не производят спасение, спасает только Бог, но через них также, как и в недрах любой значимой исторической и культурной реальности, созревает то, что предназначено к спасению: «История обретает смысл в той мере, в какой в ней конституируется то, чему надлежит быть спасенным», поскольку «спасение не совершается в человеке без участия самого человека» (Daniélou, 1953, 199).

Выразить религиозный смысл истории до Христа довольно просто, однако в чем состоит смысл истории после Христа? Какую роль и какую миссию следует признать, в частности, за народом, который непосредственно подготовил Его пришествие и при этом не исповедал Его как чаемого Мессию?

Тайна истории после Христа

Догматическое развитие и географическое распространение христианства, а также возникновение еретических учений и разделений среди христиан говорят о том, что Боговоплощение как окончательное свершение не поставило Церковь вне истории,

ни вне ее достижений, ни вне ее поражений. По своей природе история Церкви «трансцендентна, но также и воплощена. В этом смысле история христианства есть история разных христианских цивилизаций: палестинской, византийской, средневековой, барочной, романтической и современной» (Даниелу, 1986, 44). По сути история Церкви являет собой распространение в пределах всеобщей истории полноты, явленной в личности и деяниях Христа.

Поскольку Библия представляет собой рассказ об истории, а не изложение абстрактного вероучения, историческая природа христианства остается актуальной и после окончательного свершения. «Как ни парадоксально это может показаться на первый взгляд, но именно в наиболее сверхприродных, наиболее сущностных, наиболее характерных для христианства реалиях, таких как таинства, мы найдем самый глубокий ответ на проблемы современного мира» (Daniélou, 1953, 80). В частности, марксизм наш автор рассматривал как «абсолютное опровержение христианства» (Daniélou, 1953, 81). Это связано не столько с материализмом или превосходством социального измерения человека, что делает марксизм не более чем одной из многочисленных форм атеизма, сколько с марксистской философией истории, принципиально отвергающей «христоморфизм» тайны истории.

«Откровение и окончательное свершение в Иисусе Христе не может быть превзойдено ничем, в Нем достигнута конечная цель всего сущего. В марксизме конечная судьба истории еще не решена. Для христианина конечная судьба истории по сути своей уже решена, при этом главное событие находится не в ее конце, а в центре. Что же тогда остается? То, что уже приобретено для всего человечества по праву, остается передать ему по факту» (Daniélou, 1953, 83–84).

Только христианство, по мысли Даниелу, придает истории ее наполненность. Являясь продолжением дела Иисуса Христа, история Церкви — это история «освобождения плененных душ посредством Крещения и распространения славы Божьей посредством Евхаристии» (Daniélou, 1953, 94). «История спасения остается прежде всего Священной историей — историей великих деяний Божьих, осуществляющихся через проповедь и таинства. Именно здесь, в наиболее явном и наиболее тайном, и происходит становление этой истории» (Даниелу, 1986, 45). В проповеди и таинствах Церкви до наступления парусии выражается синергия и богочеловеческий характер истории спасения и ее окончательного свершения во Христе.

Историческая типология и космический символизм

Религии свидетельствуют об иерофаническом характере видимого мира и выражают это на языке космического символизма. «Этот символизм не является пережитком устаревшего дологического мышления. Он опирается на неизменные законы реальности духа и мира». Следует признать «объективную ценность религиозных символов», которые позволяют сквозь видимое прикоснуться к «трансцендентной области мироздания». «Рудольф Отто справедливо обратил внимание на то, что такие символы, как необъятность пустыни или глубина ночи, пробуждают характерные сакральные отзвуки» (Daniélou, 1953, 132). Если космический символизм не вырождается в идолопоклонство, он «достигает в своем зиждательном и провиденциальном действии чего-то Божественного» (Daniélou, 1953, 133). Он сопричастен сверхприродному порядку, как об этом свидетельствует библейский образ завета, заключенного с Ноем. Он становится одним из аспектов исторической типологии «святых язычников Ветхого Завета» и может быть интегрирован в исторический символизм, присущий Библии, который не исчерпывается символизмом космическим.

«Поскольку символизм не существует в чистом виде, а только в конкретных исторических проявлениях и представляет собой, строго говоря, откровение Бога сквозь реалии видимого мира, естественное богопознание, которое лежит в основе религий, продолжает существовать в нехристианских культурах до и после Христа в искаженных формах язычества» (Daniélou, 1953, 133). Они не способны выйти за пределы

имманентности, чтобы отличить Бога от Его творения. Библейский рассказ о сотворении мира и грехопадении включает в себя элементы древних мифов, но при этом выражает некое иное и новое значение. «В этом библейское откровение исправляет и восполняет естественную религию языческих народов и придает ее символам истинное значение. Его подлинная новизна состоит не в этом. Его главная цель — свидетельствовать об исторических деяниях Бога (Daniélou, 1953, 134–135).

Библейская типология является чем-то большим, чем экзегетический акт; она вбирает в себя «внутреннюю постижимость истории», ее прогресс, потому что «события, в которых проявляются пути Божии», обретают смысл одновременно в отношении «более древних откровений тех же путей», и в отношении «будущего совершенного мира». Христиане исповедуют, что с воплощением и вознесением Христа достигнут конец вещей: «конечное состояние существует в таинстве» (Daniélou, 1953, 14–15). Действие Бога в Пасхе сынов Израиля, освобожденных от египетского рабства, возвещает и предуготовляет Пасху Сына, освобожденного от «оков ада»; Крещение, третья Пасха, является еще чем-то большим, чем воспоминание о двух первых: это «действенное продолжение той же реальности» (Daniélou, 1953, 85).

«Типология открывает не смысл Писаний, а смысл самих событий. Она берет свое начало в Ветхом Завете, который показывает нам в событиях истории Древнего Израиля прообраз событий конца времен. Таким образом, типология эсхатологична в самой своей сущности. Новый Завет показывает нам во Христе наступление эсхатологических реальностей, именно в этом смысле в нем становятся реальностью образы Ветхого Завета. Эти эсхатологические события получают продолжение в таинствах Церкви, которые заполняют собой промежуток времени от Вознесения до парусии» (Daniélou, 1953, 136).

Типология, по мысли Даниелу, является второй после синергии фундаментальной характеристикой христианского богословия истории. В отличие от аллегии, которая охотно пренебрегает или отменяет историю, типология всегда ее предполагает и подтверждает. Аналогичным образом типология никак не отменяет буквальное прочтение Писания: Исаак является прообразом Христа в силу того, что рассказ о его «связывании» содержит в себе буквальные аналогии с новозаветными событиями. Даниелу указывает на опасность того, что буквально-историческое прочтение может внутреннее богатство текста редуцировать к чистой объективности, аналогичным образом рефлексивная глубина может поглотить исторический аспект: «История угрожала устранить внутреннее богатство чистой субъективности, но „внутренность“ также угрожала поглотить историю» (Даниелу, 2013, 159).

Даниелу помещает таинства Церкви в центр богословия истории, поскольку для него принципиально важно, что они представляют собой момент истории спасения, в пределах времени Церкви они являются продолжением ветхозаветных и новозаветных *mirabilia Dei*. После Христа история продолжает иметь смысл. То, что было подготовлено в Ветхом Завете и свершилось в Новом Завете, сакраментальным образом разворачивается в жизни Церкви (Daniélou, 1953, 201–202). Продвижение человеческой свободы в синергии со спасительными действиями Бога выражается, прежде всего, в совершении таинств, во благо Церкви и через Церковь.

Сложное и динамическое единство Ветхого и Нового Заветов остается до конца непостижимым на все времена, до парусии. Типология, как «изучение соответствий между Ветхим и Новым Заветом» (Daniélou, 1953, 211), дает ключ для разгадки тайны истории во время ее окончательного свершения. Следует еще раз отметить, что христианское понимание истории представляет собой созерцание «поступательного домостроительства»: реалии, которые появляются прежде, хороши вполне, но имеют лишь предварительный характер. Как отмечает наш автор, «ветхозаветные установления носили временный характер. Поэтому не следует, так сказать, цепляться за них, ибо их время — кайрос — прошло. Анахронизм — главный грех иудаизма» (Даниелу, 1986, 36). Таким образом, прошлые моменты домостроительства спасения могут считаться преодоленными или упраздненными.

Христологическая типология

Как указывает Даниелу, Новый Завет представляет собой сложную реальность, которая включает в себя несколько измерений: «Он содержит в себе одновременно Христа в Его земной жизни, Христа, пребывающего в Церкви, Христа, живущего в каждом христианине, Христа, грядущего в парусии» (Daniélou, 1953, 211). Типология основывается на событиях истории спасения, свидетельства о которых содержит в себе Писание. Первый уровень типологии рассматривает «Христа в его земной жизни», то есть в полноте буквально-исторического смысла. Как считает наш автор, ни в коем случае не следует пренебрегать возможностями научного дискурса, но отдельно взятая дисциплина никогда не способна типологически исчерпать богословское содержание буквы Писания, выражающей тайну Христа. «Христос, продолжающийся в Церкви» становится предметом догматического богословия, «Христос, живущий в каждом христианине», — нравственного богословия, «Христос, грядущий в парусии», — основного богословия. При этом Даниелу отмечает, что систематическое применение метода типологии к тексту может превратить богословие в искусственный дискурс. Сам он предпочитает придерживаться «исторической» последовательности: эсхатологический смысл (через размышление о соотношении Ветхого и Нового Завета), христологический, экклезиологический, мистический. Окончательное свершение, которое по времени совпадает с Боговоплощением, является центром Божественного домостроительства, в нем происходит откровение тайны Христа, обоженная человеческая свобода приносит первый плод. Отныне каждый верующий может облечься посредством участия в таинствах Церкви в совершенную и эсхатологическую свободу Христа.

Даниелу указывает на то, что к любому отдельно взятому человеку сакраментально применимо то, что сказано о Церкви, если руководствоваться законом синергии Божественной и человеческой свободы. Поскольку окончательное свершение для каждого человека принимает форму Христа, полноты Божественного и человеческого, богословие истории позволяет по-новому взглянуть на проблему религиозного многообразия, столь же обширного и свободного, как само человечество.

В окончательном свершении провозглашенное Христом Царство становится реальностью и непрерывно расширяется, покоря мир, при этом в нас самих оно остается как *réalisation inachevée* (незавершенное осуществление) (Daniélou, 1953, 221). Даниелу обращается к идее свт. Григория Нисского об *ακολουθία* (слав. последование), «упорядоченном продвижении к благу». Термин, который в языке Аристотеля обозначал закономерную смену природных явлений, применительно к истории спасения позволяет выразить мысль о стремлении свести на нет и даже обратить вспять «процесс распада», «прогрессирование греха» (Daniélou, 1953, 236–242). В этом Даниелу усматривает окончательное раскрытие тайны времени и его религиозный смысл. Время дано для обращения человеческой свободы к Богу, это возвращение может быть только постепенным и поступательным. Таким образом, время становится локусом обожения. В подтверждение этой мысли Даниелу приводит слова свт. Григория Нисского: «В соответствии с упорядоченным продвижением (*τάξις καὶ ἀκολουθία*), художественной мудростью того, кто направляет его, все должно усвоить себе Божественную природу» (Daniélou, 1953, 245).

Миссия Церкви в истории

От богословия окончательного свершения Даниелу переходит к «тайне миссии»: «Миссия — вот, в сущности, собственное содержание современной истории. <...> Миссия — это не только возвешение слова Божьего людям всех народов, но также и евангелизация разных культур, представленных элитой того или иного народа. <...> Насаждение Евангелия в разных культурных средах требует значительного времени» (Даниелу, 1986, 42).

Если народы, первыми воспринявшие Евангелие, перестанут через осуществление миссии Церкви являть миру христианскую любовь, которая является «продолжением великих и чудесных деяний Божьих», *mirabilia Dei* обоих Заветов и «деланием Святого Духа», обуславливающим «постепенное, в любви совершающееся возрастание непорочного Тела Христова», они неизбежно столкнутся с проблемой «разложения», как «достигшие зрелости плоды» (Даниелу, 1986, 42).

Подобно тому, как «народ Израиля оказался в безнадежном положении в дни Первого Исхода, все человечество ныне пребывает в отчаянном положении. Оно не в состоянии выбраться из него в одиночку. <...> Есть тайна зла, подобная ядовитому корню, из которого зло непрестанно распространяется, загрязняя мир, и который недостижим для человеческих усилий. Лишь одному [Христу] удалось добраться до этого корня вещей и исцелить зло в его сокровенном основании» (Daniélou, 1953, 205).

Пасхальная тайна Христа, «сошедшего в темницу смерти», чтобы сокрушить «медные засовы», знаменует собой освобождение человечества, теперь эта свобода должна «быть усвоена каждым человеком». Ныне это «усвоение» совершается в крещении язычников в пасхальную ночь. Такова миссионерская тайна Исхода, какой она должна возвещаться и праздноваться в Церкви» (Daniélou, 1953, 206).

«Миссия — это тайна. Это война, объявленная силам зла. И эта война совершается в сокрытых духовных сражениях святости. Кто не ведает этого, тому не дано понять глубинный смысл миссии» (Daniélou, 1953, 207). Миссия — важнейшая составляющая надежды. Спасение, полученное в результате победы Христа, должно распространиться на всех людей не только в конце времен, но и внутри времени. В этом и состоит христианская надежда. «Необходимо, чтобы огонь, который Слово пришло низвести на человечество, распространилось до концов вселенной» (Daniélou, 1953, 337–338).

Речь не идет о том, что необходимо торопить наступление парусии посредством обращения душ, но о том, чтобы ускорить обращение душ в перспективе парусии. «Есть также ночи в жизни народов. <...> Есть обратившиеся народы, не утратившие еще ощущение новизны, есть народы, пребывающие в состоянии мистического преобразования. <...> Есть западные страны, раздираемые расколом, ересью, которые проходят через ночь распятия, которые несут мучительный крест разлуки и разделения. Вот почему промедление Христа — не знак отсутствия, но таинственное смотрение Его Любви» (Daniélou, 1953, 339–340).

История и домостроительство спасения

Во введении к «Очерку тайны истории» Даниелу показывает, как сама возможность осмысления истории (в отличие, скажем, от древних хроник) впервые возникает в христианстве из откровения о Божественных действиях, которые выстраиваются в отчетливо различимую линию развития: каждое из событий знаменует собой новый этап в актуализации Божьего замысла и изменяет человеческое существование. При этом он указывает на два аспекта этого процесса, имеющие, на его взгляд, особое значение: во-первых, некое событие или Божественное вмешательство, которое меняет порядок вещей; и, во-вторых, некая последовательность событий, «для которой характерны и прерывность, и непрерывность. В этом именно и заключается сама сущность прогресса» (Даниелу, 1986, 33).

Категории события и последовательности событий принципиально отличают христианское мировоззрение, в которое события Воплощения и Воскресения привносят представление об «окончательном качественном изменении времени», от греческой мысли, для которой «совершенное тождественно вечному; оно есть то, что существовало всегда». Разумеется, «остается лишь приобщить отдельную человеческую личность к тому, что было воспринято всей в целом человеческой природой», но отныне «уже невозможно повернуть вспять. С этого мгновения появились в полном смысле этого слова прошедшее и будущее. Христианская надежда основывается на вере в неотменяемость спасения» (Даниелу, 1986, 34). Сама вера в необратимый характер

обретенного спасения служит основанием христианской надежды. Отношения преемственности между событиями спасения объясняет, почему события прошлого были наделены положительным смыслом, но при этом носили лишь предварительный характер.

Главное заблуждение иудаизма — грех анахронизма, «попытка воспрепятствовать Божьему замыслу на определенном этапе его реализации» (Даниелу, 1986, 36). Сущность этого греха наш автор усматривает в желании увековечить устаревшие паттерны реальности, в стремлении сохранить отжившие формы и понятия. В этом он видит аналогию с трагедией предтечи. Предшествование предполагает самоумаление перед собственным наследником. При этом у предтечи может возникнуть соблазн отказаться отойти в сторону: «Главное искушение, какое претерпевает предтеча, есть отказ от самоумаления, другими словами, отвержение истории, сознательное стремление приостановить развитие Божественного замысла, задержать его на том историческом этапе, на котором он, предтеча, и является представителем Божиим. И тогда он превращается во врага Бога» (Даниелу, 1986, 48).

В этом ключе наш автор рассматривает «парадокс нынешней истории, в которой сосуществуют древний порядок народов и новый порядок Церкви» (Daniélou, 1953, 51), при этом он имеет в виду вопрос об отношении христианства к нехристианскому миру. Сосуществование в нынешней истории «порядка Церкви» и «порядка народов», обладающего определенной положительной ценностью, но преходящего, указывает на непреходящую ценность миссии народа Израиля на переходе от Ветхого к Новому Завету. Современные нехристианские религии выступают своего рода «предтечами», их миссия в христианской истории обретает смысл в том, чтобы приготовить народы к принятию Христа и отойти в сторону. «Таков именно Будда, который, по слову Р. Гуардини, был великим предтечей Евангелия и который, вероятно, станет его последним противником» (Даниелу, 1986, 48).

Не преувеличивает ли историческая типология значение хронологического аспекта истории в ущерб ее онтологическому измерению? Даниелу указывает на непрерывность действий Бога в истории, этот процесс имеет начало, но никогда не будет иметь конца; каждое новое вмешательство Бога в историю восполняет предыдущее, никогда не отменяя, но подтверждая его значимость в историческом контексте. В домостроительстве спасения каждый отдельный момент в осуществлении Божественного замысла (*tempus*) также представляет собой состояние (*status*), обладающее не только хронологическим, но и онтологическим значением. Поскольку история, в которой мы живем, является историей спасения, та или иная историческая форма иудаизма или христианства не может рассматриваться как ответ человека на действия Бога, отслуживший свой срок и утративший свою силу. Даниелу обращается к домостроительству завета, заключенного с Ноем или Моисеем. Даже если с точки зрения исторической типологии он может рассматриваться как «устаревший», однако история также является и «тайнством непреходящей тайны ее внутреннего измерения», которое пребывает вечно (Daniélou, 1950, 117).

Даниелу решительно настаивает, что не существует множества домостроительств, но есть упорядоченное разнообразие отдельных этапов единого домостроительства. На это он решительно указывал во время обсуждения проекта декларации об отношении Католической Церкви к нехристианским религиям *Nostra Aetate*, в котором составители документа ссылались на утверждение свт. Ирины Лионского о «разнообразных распоряжениях» [Ириной Лионский, 2008: Против ересей, 403. 4:28:2]. В качестве консультанта Богословской комиссии Даниелу направил отцам собора записку, в которой отметил: «Может показаться, что о различии между христианством и нехристианскими религиями говорится как о разнообразных распоряжениях, как если бы каждая религия представляла собой одно из домостроительств спасения. Однако, с одной стороны, в тексте Ирины говорится совершенно не об этом. В нем говорится о домостроительствах, сменяющих друг друга. До откровения [Аврааму языческие] религии были единственным способом получить доступ к Богу. Свт. Ириной упрекает

язычников и иудеев именно в том, что они продолжают оставаться на этапе, который устарел после того, как было дано откровение через Иисуса Христа. С другой стороны, между христианством и язычеством речь идет не о различии, а о перемене порядка» [Guggenheim, 2006, 250].

В контексте межрелигиозного диалога, начавшегося после II Ватиканского собора, Даниелу выражал беспокойство, когда с католической стороны стали высказываться идеи о том, что нехристианские религии могут рассматриваться как параллельные христианству пути спасения, имеющие такую же силу: «Нельзя утверждать, будто буддизм или иудаизм представляют собой домостроительства спасения» [Guggenheim, 2006, 251].

Ни один из этапов домостроительства сам по себе не совершает спасения, но лишь в «христоморфной» динамике Божественного замысла в целом. И поэтому никакая религия, существующая в режиме завета, заключенного с Ноем или Моисеем, сама по себе не является средством спасения.

Церковь, Израиль и языческие народы

Миссия Церкви как приготовление ко Второму Пришествию состоит не только в ожидании, но и в том, чтобы сообщить всем народам весть о Христе. «Поистине мы живем среди народов в тени Христа», — говорил Ориген (Даниелу, 1986, 39). Ни при каких обстоятельствах *рах гомана* не может быть отождествлен с *рах messianica*, свидетельством этой принципиальной нетождественности являются чаяния народа Израиля. «Напряжение между Царствием Божиим и земными царствами продолжает существовать» (Daniélou, 1953, 58). Превосходным образом относительный характер земного града для христиан выразил неизвестный автор «Послания к Диогнету»: «Для них всякая чужая страна есть отечество, и всякое отечество — чужбина» [Киприан Керн, 1996, 141].

Однако свобода во Христе не имеет ничего общего с презрением к окружающим религиям и культурам. Даниелу пишет: «Христианская миссия, если она соответствует тому, чем она должна быть, — это не разрушение, но освобождение и преображение религиозных ценностей язычества. Христос пришел не разрушить, но исполнить» (Daniélou, 1953, 119). Эта мысль находит свое дальнейшее развитие в «богословии виноградной лозы», которая «разрастается, пока не заполнит собой весь мир. Все великие народы мира должны принести свою гроздь святых. На площади все еще ждут работники, которые услышат приглашение войти в труд завета лишь в девятый и одиннадцатый час» (Daniélou, 1953, 179). По мысли нашего автора, ничто из того, что в нехристианских религиях является подлинным, не должно быть отвергнуто как чуждое, но должно в христианстве обрести свое завершение и полноту. Во время окончательного свершения завет, заключенный с Ноем, и завет с Моисеем остаются непреложными и приносят плод во Христе.

Промедление парусии Даниелу комментирует, ссылаясь на слова ап. Петра: Христос медлит с возвращением, «не желая, чтобы кто погиб, но, чтобы все пришли к покаянию» (2 Пет 3:9). В этом контексте «ускорить наступление Дня Господня» можно только посредством усердного возвещения Евангелия миру. «Благодать Христова стремится покрыть все, что остается еще языческим, облечь раненую и до сего момента незавершенную природу. Ни в коем случае не снимать одежду, но надеть новую одежду по верху прежней» (Daniélou, 1953, 340).

«Если Иисус — гость, которому сегодня мы оказываем гостеприимство, не нужно забывать о том, что однажды Он окажет гостеприимство нам» (Daniélou, 1953, 72). Знак Тайной Вечери, во время которой земная жизнь Христа соприкасается с началом евхаристической жизни Церкви, одновременно предвосхищающей и пророчески возвещающей эсхатологические реальности (Daniélou, 1953, 235), дает Даниелу ключ к пониманию внутреннего смысла этого переворота. Христианское постижение тайны истории является результатом опыта предвкушения будущих благ, знаменующих

Евхаристией. Эта тайна «абсолютно недоступна пониманию, она постигается только теми, кого Бог посвящает в нее» (Daniélou, 1953, 323). Высшим критерием подобного «религиозного понимания нынешней истории и предвкусения знания будущего града» является «милосердие в жизни» (Daniélou, 1953, 326).

В заключение исследования подведем итоги и кратко сформулируем основные тезисы богословия истории Даниелю. Центральное место в нем занимает тайна Христа. Убеждение, что сердцевиной тайны истории, ее центром и окончательным свершением является Христос, означает, что человечество вместе с Ним и в Нем участвует в предуготовлении эсхатологического явления Царства Божия. Христиане, как и все прочие люди, живут в истории, которая движется к своему концу.

Утверждения Даниелю о непрерывности деяний Бога на протяжении всего времени и сотрудничестве человека в домостроительстве спасения на всех этапах позволяют рассматривать библейскую историю как внутреннее содержание и герменевтический ключ ко всеобщей истории человечества до и после Христа.

Типологическая экзегеза позволяет выразить единство домостроительства Божия, опираясь на историческое и буквальное прочтение Писаний.

Посредством таинств Церкви любой момент всеобщей истории может совпасть с ее центром. Таинства являются главными событиями всеобщей истории после Христа.

Неотменимость завета с Ноем, тематически связанного с сотворением мира, как и непреложность завета с Моисеем, свидетельствует о том, что Израиль не является просто неким звеном в промежутке между сотворением мира и Христом, не является одним из множества народов. Он — благородная маслина, к корню которой прививаются все народы, чтобы стать сопричастниками избранничества во Христе.

Основанием христианского богословия нехристианских религий может служить завет, заключенный Богом с Ноем и его сыновьями. При этом следует не упускать из виду сопричастность христиан к избранию и вечному благословию народа Израиля, которое даровано во Христе. Богословское осмысление Церковью многообразия религиозной жизни человечества должно исходить из понимания собственного преемства в отношении завета, заключенного с народом ветхозаветного Израиля.

Источники и литература

Источники

1. Даниелю (1983) — *Даниелю Ж.* Христос — центр истории // Символ. 1983. № 10. С. 9–23.
2. Даниелю (1986) — *Даниелю Ж.* Христианское понимание истории // Символ. 1986. № 16. С. 33–48.
3. Даниелю (2010) — *Даниелю Ж.* Современные направления религиозной мысли / Пер. с франц. П. Б. Михайлова // Наследие Святых Отцов в XX веке: Итоги исследований. М.: Изд-во ПСТГУ, 2010. С. 14–30.
4. Даниелю (2011) — *Даниелю Ж.* Христианство и история // Философия религии: альманах. 2010–2011. С. 364–382.
5. Даниелю (2013) — *Даниелю Ж.* Таинство будущего: Исследования о происхождении библейской типологии / Пер. с фр. В. Н. Генке под общ. и науч. ред. А. Г. Дунаева. М.: Изд-во Московской Патриархии Русской Православной Церкви, 2013.
6. Daniélou (1942) — *Daniélou J.* Le Signe du temple ou De la présence de Dieu. Paris: Gallimard, 1942.
7. Daniélou (1946a) — *Daniélou J.* Le Mystère du salut des nations. Paris: Éd. du Seuil, 1946.
8. Daniélou (1946b) — *Daniélou J.* Les orientations présentes de la pensée religieuse // Études. T. 249. 1946. P. 5–21.

9. Daniélou (1947) — *Daniélou J.* Christianisme et histoire // *Études*. Т. 254. 1947. P. 166–184.
10. Daniélou (1948) — *Daniélou J.* Le Mystère de l’Avent. Paris: Éd. du Seuil, 1948.
11. Daniélou (1950) — *Daniélou J.* Sacramentum futuri: études sur les origines de la typologie biblique. Paris: Beauchesne, 1950.
12. Daniélou (1953) — *Daniélou J.* Essai sur le mystère de l’histoire. Paris: Seuil, 1953.
13. Daniélou (1956) — *Daniélou J.* Dieu et nous. Paris: Grasset, 1956.
14. Daniélou (1961) — *Daniélou J.* Scandaleuse vérité. Paris: Fayard, 1961.
15. Daniélou (1974) — *Daniélou J.* Et qui est mon prochain? Mémoires. Paris: Stock, 1974.

Литература

16. Ириней Лионский (2008) — *Ириней Лионский, сщмч.* Против ересей. Доказательство апостольской проповеди. СПб.: Изд-во Олега Абышко, 2008.
17. Киприан Керн (1996) — *Киприан (Керн), архим.* Патрология I. Париж; М.: ПСТГУ, 1996.
18. Михайлов (2009) — *Михайлов П. Б.* Жан Даниелу (1905–1974): кардинал, ученый, богослов. К 35-летию со дня смерти // *Вестник ПСТГУ. Сер. I: Богословие. Философия*. 2009. Вып. 3 (27). С. 13–31.
19. Паскаль (2019) — *Паскаль Б.* Мысли / Пер. с фр. Ю. Гинзбург. М: АСТ, 2019.
20. Cullmann (1946) — *Cullmann O.* Christus und die Zeit. Die urchristliche Zeit- und Geschichtsauffassung. Evangelischer Verlag: Zollikon–Zürich, 1946.
21. Durand (2014) — *Durand E.* Note sur la théologie de l’histoire // *Revue des sciences philosophiques et théologiques*. 2014. Т. 98 (2). P. 353–379.
22. Gibellini (1992) — *Gibellini R.* La teologia del XX secolo. Brescia: Queriniana, 1992.
23. Guggenheim (2006) — *Guggenheim A.* La théologie de l’accomplissement de Jean Daniélou // *Nouvelle revue théologique*. 2006. Т. 128 (2). P. 240–257.
24. Nichols (2010) — *Nichols A.* The Theology of Jean Daniélou: Epochs, Correspondences, and the Orders of the Real // *New Blackfriars*. 2010. Vol. 91. № 1031. P. 46–65.