

А. С. Пронина

Вопрос об эллинизации христианства в богословском наследии Ярослава Пеликана

УДК 271.2-1(73)+1(091)
DOI 10.47132/1814-5574_2023_2_24
EDN PJPQOF



Аннотация: В данной статье представлены богословские воззрения американского ученого Ярослава Пеликана в ранний и поздний периоды его научно-духовных поисков. Особое внимание уделяется его окончательно сформировавшимся взглядам, запечатленным в трудах середины и заката его академической карьеры. Воззрения Пеликана эксплицируются в контексте его критики идеи эллинизации христианства А. Гарнака, а также в контексте рецепции идеи христианского эллинизма прот. Г. Флоровского. Концепция эллинизации христианства рассматривается автором с точки зрения трех элементов: 1) языка (формирует корпус Священного Писания), 2) метафизики для богословско-спекулятивной деятельности, 3) культа, которые сопоставляются с концепцией Пеликана.

Автор статьи утверждает, что христианский эллинизм у Я. Пеликана носит интегральный характер — им проникнуты все аспекты христианской религиозности. Особенное внимание автор уделяет христианской метафизике, через которую Пеликан старается решить проблему эллинизации христианства. Автор показывает, что глубокая трансформация метафизики сопровождалась изменением в соотношении теоретического и практического аспектов в христианском богословии в сравнении с античным мирозерцанием. Обращение Пеликана к богословскому наследию ранней Церкви позволяет ему говорить об истинной природе христианской метафизики, которую упускал из виду А. Гарнак. Автором также предлагается рассмотрение воззрений Пеликана на эллинизацию в контексте его концепции развития вероучения и в контексте идеи Живого Предания. Автор показывает, что концепция христианского эллинизма как опыт творческого взаимодействия христианства и античной культуры являет нам яркий пример инкультурации христианства.

Ключевые слова: Я. Пеликан, А. Гарнак, протоиерей Г. В. Флоровский, эллинизация христианства, деэллинизация христианства, христианский эллинизм, естественная теология, естественное богопознание, метафизика, концепция развития христианского вероучения, Живое Предание, инкультурация христианства, православие.

Об авторе: **Анна Сергеевна Пронина**

Аспирант Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета.

E-mail: pronin.anna2012@yandex.ru

ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-0025-4185>

Для цитирования: Пронина А. С. Вопрос об эллинизации христианства в богословском наследии Ярослава Пеликана // Христианское чтение. 2023. № 2. С. 24–38.

Статья поступила в редакцию 17.06.2022; одобрена после рецензирования 20.08.2022; принята к публикации 14.09.2022.

KHRISTIANSKOYE CHTENIYE [Christian Reading]

Scientific Journal
Saint Petersburg Theological Academy
Russian Orthodox Church

No. 2

2023

Anna S. Pronina

The Question of the Hellenization of Christianity in the Theological Heritage of Jaroslav Pelikan

UDK 271.2-1(73)+1(091)

DOI 10.47132/1814-5574_2023_2_24

EDN PJJGOF



Abstract: This article presents the theological views of the American scientist Jaroslav Pelikan in the early and late periods of his scientific and spiritual searches. Special attention is paid to his finally formed view, embodied in the works of the middle and the sunset of his academic career. Pelikan's views are explicated in the context of his criticism of the idea of the Hellenization of Christianity by A. Harnack, as well as in the context of the reception of the idea of Christian Hellenism by Archpriest G. Florovsky. The concept of Hellenization of Christianity is considered by the author from the point of view of three elements: 1) the language and formation of the corpus of Holy Scripture, 2) metaphysics for theological and speculative activity; 3) cult, all of which are compared with the concept of Pelikan. The author of the article claims that Pelikan's Christian Hellenism has an integral character — all aspects of Christian religiosity are imbued with it. The author pays special attention to Christian metaphysics, through which Pelikan solves the problem of the Hellenization of Christianity. The author shows that the deep transformation of metaphysics was accompanied by a change in the ratio of theoretical and practical aspects in Christian theology in comparison with the ancient worldview. Pelikan's appeal to the theological heritage of the early Church allows him to speak about the true nature of Christian metaphysics, which A. Harnack overlooked. The author also proposes consideration of Pelikan's views on Hellenization in the context of his concept of the development of dogma and in the context of the idea of the Living Tradition. The author shows that the concept of Christian Hellenism as an experience of the creative interaction of Christianity and ancient culture is a vivid example of the inculturation of Christianity.

Keywords: J. Pelikan, A. v. Harnak, Archpriest G. V. Florovsky, Hellenization of Christianity, de-Hellenization of Christianity, Christian Hellenism, natural theology, natural knowledge of God, metaphysics, the conception of the development of Christian doctrine, The Living Tradition, inculturation of Christianity, Orthodoxy.

About the author: **Anna Sergeevna Pronina**

Postgraduate student at the St. Tikhon's Orthodox Humanitarian University.

E-mail: pronin.anna2012@yandex.ru

ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-0025-4185>

For citation: Pronina A. S. The Question of the Hellenization of Christianity in the Theological Heritage of Jaroslav Pelikan. *Khristianskoye Chteniye*, 2023, no. 2, pp. 24–38.

The article was submitted 17.06.2022; approved after reviewing 20.08.2022; accepted for publication 14.09.2022.

Одной из стержневых проблем в истории христианства является вопрос о его истоках. Поводом для постановки задачи статьи стало мнение о том, что разница между Нагорной проповедью и Никейским Символом веры по форме и по содержанию представляется очевидной (см.: [Гэтч, 1911, 1]). Очевидность этой разницы наталкивала исследователей на ряд вопросов, которые явным образом свидетельствуют о проблемах в этой области исследования. Среди них доминирующими считаются следующие: почему в основании проповеди Иисуса Христа поставлена этика, а в учении Церкви IV столетия на первый план выходит метафизический Символ веры? (см.: [Гэтч, 1911, 1]). Как вообще соотносятся между собой проповедь Христа и христианская метафизика?

Проблема эволюции христианства в ранний период истории является актуальной и открытой для богословия и по сегодняшний день. В отношении к данной проблематике богословы выстраивают разные концепции. Одной из основных тенденций в данной сфере исследований считается тенденция рассматривать христианство как испытавшее на себе сильное влияние греческой культуры и эллинизированное, а сам процесс трансформации христианства называть эллинизацией. Согласно данной позиции, результатом исторической мутации христианства стало растворение его в греческой метафизике и, следовательно, потеря своей идентичности и связи с истоком. Таково было мнение немецкого лютеранского теолога либерального направления и церковного историка Адольфа фон Гарнака.

Проблема влияния греческой культуры на христианство также не оставила равнодушным одного из выдающихся ученых XX в. Ярослава Пеликана, крупнейшего зарубежного специалиста в области истории христианского вероучения, исследователя христианской традиции, патролога. Вопрос о влиянии античной культуры на процесс становления христианской доктрины является ключевым пунктом в его концепции развития христианского вероучения.

Следует отметить, что изучение его взглядов на преобразования внутри христианства не составляло предмета отдельного исследования. Настоящая статья имеет целью обозначить богословские воззрения Я. Пеликана на вопрос об эллинизации христианства. Также подчеркнем, что основные аспекты его воззрений были сформулированы в заочной полемике с А. Гарнаком. Окончательное же оформление богословской позиции Пеликана произошло под влиянием идей прот. Георгия Флоровского.

Критика эллинизма А. Гарнаком

А. Гарнака по праву можно считать исследователем, который открыл для широкой публики концепцию эллинизма, саму проблему эллинизации христианства и популяризировал их¹, получив к себе благодаря этому широкий интерес.

В структуре эллинизма Гарнак выделял три формообразующих элемента, которые сыграли определяющую роль во встрече двух миров — христианства и классической культуры: метафизику, язык и культ. Что касается первого параметра эллинизации, метафизики, ей Гарнак уделяет пристальное внимание в своем историческом исследовании.

В работе, ставшей известной под названием «История догматов» («Dogmengeschichte»), Гарнак говорит о поглощении греческой метафизикой христианского вероучения, в частности о платоническом пленении христианства. Начало процесса вхождения греческой философии в пространство христианской веры и «философизации» христианских истин Гарнак относит примерно к 130 г. По его мнению, именно с этого времени философия заняла центральное место в христианском вероучении. Решительной же точкой, на которой происходит слияние греческой философии

¹ Данная проблема была обозначена задолго до немецкого ученого. Более раннее использование термина принадлежит известному историку И. Г. Дройзену, который в середине XIX в. использовал термин «эллинизм» в связи с 2 Мак. См.: [Дройзен, 2011, т. 1].

с христианством, стало отождествление платонического концепта Логоса с Иисусом Христом. Так, с момента этого отождествления и в целом под влиянием греческой метафизики зародилась христианская догматика, которую Гарнак называл «работой греческого духа на почве Евангелия» [Harnack, 1909, Bd. 1, 20; Harnack, 1895, vol. 1, 17]. Последствия включения греческой метафизики, прежде всего концепта Логоса, для Гарнака очевидны: это включение «отвлекло их (верующих. — А. П.) от простоты Евангелия и превратило (христианство. — А. П.) в религиозно-философскую систему» [Harnack, 1900, 126–132]. В итоге христианство приняло облик чистого интеллектуализма [Harnack, 1900, 128].

История христианства в изложении Гарнака представляла собой историю искажения, порчи того учения, которое было преподаано Иисусом Христом Своим ученикам. Такой пессимистичный взгляд на историю христианства как на историю его отхода от своих первооснов повлек за собой желание найти чистое евангельское благовествование, иными словами, вернуть христианство к истокам. Однако данная цель может быть достигнута, по мнению Гарнака, только при одном условии: христианство должно быть освобождено от догматических оков прошлого. Методологическим инструментарием в данном случае для Гарнака выступает разработанный им историко-критический метод исследования, который действовал в роли «скальпеля», с помощью которого можно было бы отсечь «партикулярные религии» и «незначительные факты истории» [Harnack, 1900, vii, 82] и прийти к незамутненному евангельскому благовествованию.

С помощью своего «исторического оружия» он также стремился устранить все «абсолютные» [Harnack, 1900, i, 11] и «исключительные» [Harnack, 1900, viii, 92] суждения в историческом исследовании. Однако примечательно, что самому ему не удалось избежать опоры на априорные предпосылки. Философ М. А. Пылаев подчеркивает, что Гарнак исходит из целого ряда априорных предпосылок, абсолютных суждений (см.: [Пылаев, 2014, 91]), полагая их в качестве незыблемого основания своих исторических поисков. За данную непоследовательность в историческом исследовании Гарнака критиковали такие исследователи, как О. Пфляйдерер, лидер *religionsgeschichtliche Schule* Э. Трельч и католический теолог А. Луази (см.: [Richards, 1931, 341]).

В качестве одной из предпосылок концепции исторического исследования Гарнак выдвигает постулат о противопоставлении *керигмы* как основополагающего и богооткровенного учения веры и *догмата* (см.: [Пылаев, 2014, 92]). Признавая в качестве единственной формы откровения Писание, Откровение сверхъестественное, Гарнак также отрицает возможность естественного богопознания, т.е. концепцию естественной теологии, в основе которой лежит идея человеческих возможностей познания Творца. Естественная теология опирается на знания о Боге, приобретаемые человеком посредством естественного откровения, которое Творец дает человеку через рационально-философские рассуждения и созерцание природы, что, конечно же, отличается от знания, полученного путем откровения сверхъестественного. Обращение раннехристианских апологетов к естественнонаучной аргументации было равносильно для Гарнака отказу от керигмы, иными словами, от незыблемой истины Священного Писания, и более того, грозило опасностью привнесения метафизических мотивов в христианство.

Его отношение было достаточно предвзятым и к концепции *естественной религии*, под которой он понимал религию, возникающую на основе врожденных, первичных, непроизвольных идей, содержащихся изначально в разуме каждого человека. Под естественную религию он подводил «общую сумму элементарных интуиций и процедур, которые могут быть выявлены во всех религиях» [Harnack, 1900, xv, 168]. И, таким образом, Гарнак считал естественную религию некоей абстракцией (см.: [Harnack, 1900, xv, 168]), не отвечающей требованиям той «критической редукции» [Harnack, 1900, 168], на которую желал опираться.

Что касается влияния греческого языка на эволюцию христианства, то здесь немецкий теолог более сдержан в высказываниях. Он говорит: «Так как христианство

очень быстро примкнуло (хотя и не вполне) к языку и духу эллинизма, то оно пользовалось для себя немаловажной частью его успеха» [Harnack, 1981, 23; Гарнак, 2007, 42]. Но вместе с этим Гарнак отмечает и последствия вхождения греческого языка в христианство, а именно: «С переходом евангелизации на широкую греко-римскую почву она присвоила себе литературные формы греков, и стиль Евангелий стал ощущаться как нечто чуждое, но великое» [Harnack, 1900, 14]. Рассматривая греческий язык Священного Писания как прозрачную дымку (ein durchsichtiger Schleier) [Harnack, 1900, 14], Гарнак вместе с тем считал, что этот язык послужил причиной «наплыва эллинизма, греческого духа и слияния с ним Евангелия» [Harnack, 1900, 125].

Наконец, третий элемент — культ. Гарнак считал его уделом Восточно-Православной Церкви. Его внедрение в христианство он относит к 220–230 гг., когда на Церковь стали влиять уже «греческие мистерии и греческая цивилизация во всем своем развитии» [Harnack, 1900, 126]. Гарнак подчеркивал континуитет христианского культа с наследием античности: «Эта официальная церковность с ее священниками и культом, со всеми ее сосудами, святынями, облачениями, изображениями и амулетами, с ее уставами поста и праздниками абсолютно не имеет ничего общего с религией Христа» [Harnack, 1900, 150]. В богослужении, считал он, религия классической античности накладывалась на некоторые идеи Евангелия (см.: [Harnack, 1900, 150]), тем самым запуская механизм глубокой эллинизации Евангелия. О христианском культе Гарнак с сожалением говорил: «Нет зрелища печальнее, чем превращение христианской религии из поклонения Богу в духе и истине в поклонение Богу в знаках, формулах и идолах» [Harnack, 1900, 148].

Для Гарнака свойственно нивелирование значения литургии для формирования христианского вероучения первых веков. Он был убежден в том, что сущность христианства не определялась ни догматикой, ни литургией, но только верой (см.: [Михайлов, 2017, 58–59]). Итогом его исследований стало восприятие христианства исключительно в этическом ключе. Он также отрицает какую-либо взаимосвязь между литургией и догматикой: «В этом тоже христианство составляет исключение. <...> История догмата первых трех веков не отражается в литургии, и, насколько нам известно, литургия не является отчетливо выраженным истоком догматики» [Harnack, 1909, Bd. 1, 806]. Стало быть, Гарнак выказывает сопротивление историзму, а значит, и возможности каких-либо изменений внутри христианской доктрины.

Эллинизация христианства согласно богословским концепциям Я. Пеликана и прот. Г. Флоровского

Опыт осмысления вопроса эллинизации христианства широко представлен в трудах Я. Пеликана, начинавшего свои научные изыскания в роли лютеранского богослова, пастора и историка Церкви, а закончившего свою академическую карьеру и свой жизненный путь в лоне православия. Было бы сознательным упущением не обозначить тот факт, что Пеликан в начале своей академической карьеры находился под влиянием идей Гарнака, считая себя его «интеллектуальным внуком» [Pelikan, 1997, vol. 1, 196]. Линия интеллектуального родства идет от Гарнака к его непосредственному ученику В. Пауку, который был, в свою очередь, академическим наставником и руководителем Я. Пеликана.

Гарнака, как автора монументальной «Истории догматов», Я. Пеликан считал «образцом для подражания на протяжении всей жизни» [Pelikan, 1997, vol. 1, 196] и хранил его портрет на стене наряду с портретом другого ученого — прот. Г. Флоровского. Под влиянием идеи Гарнака об эллинизации христианства в 1950 г. Пеликан написал первую после диссертации книгу «От Лютера к Кьеркегору: исследование по истории теологии», и в ней была сформирована его интерпретация естественной теологии. Исследовательский фокус в книге Пеликан направил на философию

и естественную теологию периода с начала Реформации и до современности. В этом труде Я. Пеликан рассматривал вхождение философии в лютеранское богословие как определенную неизбежность, связанную с необходимостью систематизации лютеранского вероучения. Систематизация, в свою очередь, была для раннего Пеликана равносильна философизации этого учения. Философизации богословия, по Пеликану, не удалось избежать даже тем лютеранским теологам, которые выступали против философского компонента в лютеранстве. Так было и в случае с Карлом Бартом «в его попытке составить догматическую работу, в которой философии не было бы места» [Pelikan, 1950, 15].

Однако не следует считать, что Пеликан был против систематического изложения лютеранского вероучения. Ранний Пеликан выступал против влияния чуждой для христианства античной философии, вошедшей в лютеранское богословие усилиями ученика М. Лютера — Ф. Меланхтона. С Меланхтона начался процесс систематизации лютеранского богословия в духе и под влиянием философии Аристотеля. С тех пор эта философия «заняла прочное место в образовании и богословии Лютеранской Церкви» (см.: [Pelikan, 1950, 24–48]).

Через философию Аристотеля в лютеранство вошло естественное богопознание с его методологией и концепциями, которые были инородными для Лютеранской Церкви, как считал Пеликан в начале академической карьеры. Близкой к античному пониманию естественного богопознания Пеликан считал концепцию естественного богопознания лютеранского теолога Холлаза. Холлаз понимал под естественным богопознанием такое знание, с помощью которого человек частично признает существование, сущность, атрибуты Бога на основании принципов, почерпнутых из природы [Pelikan, 1950, 66]. Пеликан убежден, что концепция Холлаза ошибочна тем, что предоставляет слишком щедрые полномочия человеческому разуму [Pelikan, 1950, 68]. Последний же должен быть просвещаем и направляем в своей деятельности светом Откровения и именно через это освящение обретать должное место в рамках богословия, а именно — в качестве инструмента.

Однако если и обращаться к философии, то необходима «новая философия» — такая, с помощью которой можно было бы построить философию Лютера [Pelikan, 1950, 119]. И тут мы видим знакомое нам из концепции Гарнака желание вернуться к истокам христианства, только уже со стороны раннего Пеликана. В данном случае речь идет, конечно же, об истоках лютеранства. Лютеранская философия должна отсылать к первоосновам христианства в его лютеранском формате; также она должна развиваться по собственным законам и на своих собственных основаниях, одним из которых является принцип библиоцентризма. Только тогда «это может быть добрым делом и угодным Богу» [Pelikan, 1950, 120]. Но какая философия может удовлетворить данным требованиям? Однозначно для раннего Пеликана-лютеранина ею не может являться философия свв. отцов. Определенный успех Пеликан усматривает за экзистенциальной философией Кьеркегора, в которой он видит сходство с теологией Лютера. Обладая некоторыми пробелами, каковыми являются индивидуализм и субъективизм, «философия Кьеркегора может многое сказать лютеранскому богословию» [Pelikan, 1950, 118–119], считал Пеликан.

Уже в середине своей академической карьеры, отмеченной написанием фундаментальной пятитомной монографии «Христианская Традиция. История развития христианского вероучения», Я. Пеликан выражает свое несогласие с концепцией искажения христианского вероучения Гарнака. Обращаем внимание, что монография Пеликана отмечена высокой оценкой со стороны академического сообщества. Так, Д. Лотз считает, что работа представляет собой «более детальное и компетентное исследование истории христианской доктрины, чем у Гарнака» [Lotz, 1992, 51].

В монографии Пеликан выступает против редуccionистского подхода к исследованию христианской доктрины, каковым он видит подход Гарнака, а именно к оценке прошлого с позиции настоящего (см.: [Пеликан, 2007, 8]). Редуccionистский подход неприемлем для Пеликана, поскольку он уравнивает все этапы

развития христианского вероучения. Чтобы избежать подобной исследовательской ошибки, Пеликан предлагает применять к изучению христианской доктрины *новый генетический метод*, суть которого сводится к пристальному вниманию к культурно-историческому контексту и времени, в рамках которых происходит становление доктрины. Пеликан определяет свой метод так: «локализация во времени определенной вероучительной формулировки является существенным фактором самой формулировки» [Пеликан, 2007, 8].

В этой своей работе он показывает отношения христианства и античной метафизики во всем многообразии их взаимодействия. Эти отношения не могут быть определены как эллинизация христианства, поскольку концепция эллинизации оказывается слишком упрощенной и обобщенной «для описания процесса, который происходил в рамках ортодоксального христианского вероучения» [Пеликан, 2007, 43]. Историю христианского богословия Пеликан описывает в терминах преодоления христианством языческого наследия. Однако это преодоление не было, по мнению Пеликана, столь однозначным: «это была гораздо меньшая победа христианского богословия, нежели казалось» [Пеликан, 2007, 43]. Даже в случае с богословием такого эллинизированного отца Церкви, как Климент Александрийский, говорить об эллинизации было бы ошибочно (см.: [Пеликан, 2007, 52]). В отношении отцов Церкви, богословие которых являет следы взаимодействия эллинизма и христианства, Пеликан предпочитает подчеркивать их преданность истине Священного Писания и Преданию. Он говорит, что несмотря на то, что богословы цитировали Священное Писание для подтверждения идей, первоначально извлеченных из философии, «они часто видоизменяли эти идеи на основании Писания» [Пеликан, 2007, 53].

Что касается тезиса Гарнака о догмате как работе греческого духа, Пеликан решительно отрицает и его. Он считает, что эллинизацию следует искать в тех умозрениях и ересь, против которых направлена догматика символов веры и Соборов (см.: [Пеликан, 2007, 53]). В «Христианской Традиции» он употребляет термин *деэллинизация*, уже появившийся на тот момент в трудах теологов из лона Римско-Католической Церкви, погруженных в богословие Второго Ватиканского Собора. Деэллинизация описывает процесс очищения христианства от инородных элементов и преодоления этих элементов в святоотеческом богословии.

Так, к примеру, кардинал Грильмайер употребил понятие *Enthellenisierung* (деэллинизация) для характеристики синтеза греческого начала и библейской системы мысли (см.: [Grillmeier, 1978, 423–488]). Однако объем понятия у него не был столь определен, как у исследователя Фредо Рикена. Рикен использовал концепт для характеристики нормативного согласия всех епископов Первого Вселенского Собора, соборных императором Константином в Никее в 325 г. (см.: [Ricken, 1971, 75–79]). Так, Рикен считает, что посредством соборно выработанного решения о введении термина «омоусиос» произошел решительный отказ христианства от субординационизма: христианство отказалось от платонизма и ключевых элементов эллинизации (см.: [Ricken, 1971, 75–79]). Я. Пеликан, подобно Ф. Рикену, представлял догматику как результат очищения христианства от инородных ему элементов, в частности от эллинистических влияний, которые укоренились, по его мнению, в гностицизме и ересь. Он считал концепцию деэллинизации наиболее подходящей для описания процесса оформления догматического учения Церкви.

Таким образом понятие христианское вероучение не нуждалось, по мнению Я. Пеликана, в дополнительной его ревизии, о чем он упоминает в чуть более ранней своей книге «Развитие христианской доктрины. Некоторые исторические пролегомены» (см.: [Pelikan, 1969, 149]). О такой ревизии христианского богословия говорил канадский ученый Л. Дьюарт, имя которого появляется на страницах вышеупомянутой книги. Дьюарт призывал к деэллинизации учения о Боге, признавая, в отличие от Гарнака, некоторый успех за эллинизацией, однако считая ее стадией становления христианского вероучения: когда-то полезной, но более не востребованной. Вообще Дьюарт упрекал христианство в неспособности к созданию собственного

терминологического аппарата для догматики. Дьюарт пишет: «Вместо этого единственное, что оно могло сделать, — это использовать понятия, которыми оно уже обладало» [Dewart, 1966, 187]. Результатом развития догматики стало окостенение христианства в эллинских формах (см.: [Dewart, 1966, 136]). Чтобы опровергнуть этот тезис, Я. Пеликан указывает на опыт осмысления христианской доктрины единосутия в Сирийской Церкви, где использовались термины, отличные от эллинского концептуального аппарата. Однако он признает определяющую роль в формировании христианской догматики греческих концептов, которые были приспособлены для нужд христианского богословия: «Как показывает история не только Логоса, но и всех основных терминов, тринитарные и христологические догматы были в такой же мере фундаментальным опровержением эллинизма, «как и своего рода „адаптацией эллинских понятий“» [Pelikan, 1969, 27].

Кроме догматики Я. Пеликан также указывает и на другой элемент эллинизма — язык. Пеликан высоко оценивает греческий язык, его предызбранность для составления на нем Священных Текстов: «Это остается одной из самых значительных лингвистических конвергенций во всей истории человеческого разума и духа, что Новый Завет написан на греческом — не на еврейском языке Моисея и пророков...» [Pelikan, 1993, 3]. Этим высказыванием о греческом языке Священного Писания начинается более поздняя работа Пеликана, которая показывает нам его законченные воззрения на концепцию эллинизации, — «Христианство и классическая культура: метаморфоза естественной теологии в христианской встрече с эллинизмом». В этой работе Пеликан отождествил свою концепцию с «христианским эллинизмом» прот. Г. Флоровского.

Относительно христианского эллинизма о. Г. Флоровский провозгласил: быть христианином — значит быть греком (см.: [Георгий Флоровский, 1993, 154–155]). Он придавал греческому языку вселенское значение и рассматривал его как непреходящую основу христианской мысли (см.: [Флоровский: *Спор о немецком идеализме*, 2005, 421]). Для него данный язык обладал особой духовностью. Однако кроме языка, как элемента христианского эллинизма, П. Б. Михайлов отмечает, что христианским эллинизмом у прот. Г. Флоровского затронуты и другие составляющие христианской религиозности, а именно христианское богословие и культ (см.: [Михайлов, 2017, 62]).

Отец Георгий понимал под христианским эллинизмом не просто поглощение христианством «непереваренного» языческого наследия, но подлинное обращение эллинского ума и сердца в христианство (см.: [Флоровский: *Христианство и цивилизация*, 2005, 642]). Результат взаимодействия культур о. Г. Флоровский представляет как христианизацию эллинизма, т.е. его «воцерковление» (см.: [Флоровский, 2009, 646]). «Воцерковление эллинизма» же означало для него «суровое рассечение» этого эллинизма Евангелием (см.: [Флоровский, 2009, 646]).

Протоиерей Г. Флоровский к числу христианских эллинистов относил как греческих, так и латинских богословов. Яркими выразителями христианского эллинизма для него были великие каппадокийцы, каждый из которых «усвоил, но и преодолел неоплатонизм» (как говорил о. Г. Флоровский о свт. Василии). Пеликан соглашается с о. Г. Флоровским, причисляя к ряду эллинистов великих каппадокийцев, а также соглашается с тем, что их отношение к эллинистической культуре было, с одной стороны, усвоением эллинизма, что нашло отражение в их рецепции эллинских концептов и классической культуры, а с другой стороны, отличалось опровержением ложных учений и эллинских доктрин.

К трем каппадокийцам Я. Пеликан добавляет четвертого члена — сестру свт. Василия св. Макрину Младшую. Самым влиятельным из каппадокийцев представителем христианского эллинизма Пеликан считал свт. Василия Великого (см.: [Pelikan, 1993, 10]). Эллинизм свт. Василия проявлялся не только в литературном творчестве, но и в «христианской критике самого эллинизма» [Pelikan, 1993, 10]. В изложении Пеликана, каппадокийцы проделали огромную работу в области христианской метафизики, в которой античная мысль достигла своего самого высокого развития. В богословской системе каппадокийцев отчетливо видна трансформация, которая

произошла с естественной теологией в лоне христианского богословия. Однако нам представляется, что Я. Пеликан, несмотря на отождествление своих идейных представлений со взглядами о. Г. Флоровского, предложил более углубленные размышления о природе вышеобозначенной трансформации. Эту трансформацию Пеликан называет «метаморфозой естественной теологии», и ей будет посвящен следующий раздел данной статьи.

Я. Пеликан, как и прот. Г. Флоровский, упоминает и о третьей области эллинизации — о культуре. Она была представлена системой античного образования, риторикой, которые наряду с греческим языком были воцерковлены и поставлены на службу христианскому богословию. Пренебрежение классическим образованием, по мнению Я. Пеликана, угрожало христианскому богословию опасностью впадения в фидеизм. Однако то же образование он рассматривал как «обоюдоострый меч», который мог служить как для ниспровержения истины, так и для ее обнаружения (см.: [Pelikan, 1993, 169–183]).

«Метаморфоза» естественной теологии как решение проблемы эллинизации христианства

Сперва следует отметить, что естественная теология принимает у Я. Пеликана две формы в истории, что является результатом тех трансформационных процессов, которые пришлось претерпеть естественной теологии с момента встречи христианского богословия с языческой культурой. Этими историческими формами являются апологетика и естественная теология как предпосылка догматического богословия. В первом случае данные науки, философии и рациональной аргументации были использованы для защиты христианства от внешних нападений, во втором — для систематизации христианского вероучения и догмато-творческой деятельности и полемики с еретическими учениями в лоне христианства. Принятие этих форм в истории означало для естественной теологии одно: с этого момента она больше не мыслилась вне контекста христианского мирозерцания. Более того, будучи апологетикой или предпосылкой для догматики, она стала знанием второстепенным или производным по отношению к богооткровенному знанию. Во-первых, Пеликан полагает в основании естественной теологии наличие некоторого предпосылочного знания, являющегося результатом постижения человеком некоего Божественного факта. Потому Я. Пеликан называет апологетику «предпосылочной апологетикой» (см.: [Pelikan, 1993, 169–183]). Она базируется на некоторых предпосылках, например на такой, как вера в Бога. Конечно, концепция естественной теологии, требующей в качестве своего основания и предпосылки наличие некоей веры в Бога, могла подвергнуться критике в ее всецелой несамостоятельности и несостоятельности как отдельной области знания. Однако Пеликан отсылает нас к опыту ранней Церкви, который ясно свидетельствует о чуждости разделения и противопоставления сверхъестественного и естественного, богооткровенного и человеческого, а также отделения естественного знания от сверхъестественного. Пеликан придерживается мнения, что сама по себе естественная теология, оторванная от религиозности и веры в Бога как априорной предпосылки, недостаточна, и не обязательно должна была привести к богопознанию, как об этом писал русский философ Кудрявцев-Платонов (см.: [Кудрявцев-Платонов, 1890, 66]). Я. Пеликан считал, что только на христианском поприще и в свете сверхъестественного откровения деятельность естественной теологии могла быть оправдана.

Во-вторых, закрепление за естественной теологией значения знания производного (в отличие от знания богооткровенного) вовсе не означало лишения естественной теологии своего законного места в теологическом дискурсе. Такая концепция естественной теологии не означала для Пеликана превалирования авторитета христианского откровения над знанием, полученным естественным путем. Напротив, он отчетливо подчеркивает характерное для святоотеческого богословия согласование

сверхъестественного и естественного знания, Божественного и человеческого, и постоянное напряжение между этими двумя свидетельствами. Чтобы подчеркнуть их взаимозависимость и равнозначность, Я. Пеликан говорит: «Каппадокийская апологетика стремилась одновременно дать естественному богословию его полное должное и все же призвать абсолютную необходимость откровения, не умаляя ни одного из них ради другого» [Pelikan, 1993, 71].

В-третьих, предпосылкой для естественного знания выступала не просто вера в абстрактного Бога или богов, а вера в Бога, трансцендентного этому тварному миру. Вера в трансцендентного Бога и вытекающее из нее признание метафизической пропасти между Творцом и тварным были отправной точкой метода Пеликана. Через такую веру человек получал возможность истинного богопознания. Это означает, что после принятия человеком Божественного факта Господь открывает Себя человеку и таким образом дает возможность познания Себя, хотя и не полного, но подлинного по своей сути. Следует отметить, что в концепции Я. Пеликана богопознание выстраивается не от человека к Богу, а наоборот, от Бога к человеку. Именно через Его Самооткровение Божественное становится доступным человеческому восприятию.

Самооткровение Бога, по Я. Пеликану, явлено не только в Писании, но и в событиях истории, литургических священнодействиях, обрядах, опыте молитвы, в природе и в самой человеческой душе, являющихся разными путями распространения Божественного в мире. Открывая Себя каким-либо способом, это Откровение все же остается тайным. Так, на все знание накладывается печать прикровенности и таинственности, которая призвана охранять Бога от излишних посягательств на Него со стороны разума. Для обозначения природы Божественного — и вместе с тем очерчивания пределов рационально-философской спекуляции — Пеликан употребляет слово «тайна» (μυστήριον) [Pelikan, 1993, 36]. «Тайной» называются все способы и пути распространения Божественного в сотворенном мире.

Пеликан обращает особое внимание на важность человеческого участия в Божественном: Бог, остающийся тайным, передает человеку эстафету для рационального осмысления, обоснования опыта веры, а также формулирования доктрин на человеческом языке. Так, веру в трансцендентного Бога сопровождали аналогии в мире природы (см.: [Pelikan, 1993, 71]). Метод аналогий, как показывает Пеликан, широко применялся каппадокийцами как метод, имеющий своим основанием веру в Бога и в Сверхъавственное Откровение. Вместе с тем метод аналогий Я. Пеликан не считал основным методом, используемым каппадокийцами в апологетической деятельности и трудах по систематизации церковного вероучения.

Совершенным методом для получения истинного знания о Боге Я. Пеликан считал метод *апофатики*. Метод апофатики предполагал, как указывает Пеликан, отрешение от всех способов мышления — от метафизики, философии и теологии. Он также предполагал критику использования любых лингвистических концептов, каковые не являются адекватными для выражения природы Бога [Pelikan, 1993, 44]. Даже высоко оцениваемый им греческий язык не является таковым в сравнении с языком трансцендентности. Как и любой другой язык, греческий (койне) рассматривается Пеликаном лишь как результат исторического развития (см.: [Pelikan, 1993, 44]), что означало и возможность его изменения в ходе истории. С помощью метода апофатики, по Я. Пеликану, каппадокийцы отказались от гностического соблазна преобразовать богословие в философскую спекуляцию. Данный метод устанавливал пределы, которые должны были не только ограничить философскую спекуляцию, но и освободить ее от непосильного бремени (см.: [Pelikan, 1993, 57]).

В этом методе, основанном на познании Бога посредством трансцендентной веры в Него, требующей поиска аргументов в сотворенном Богом мире и в доступном для человека опыте, Пеликан видел решение проблемы координации Божественного и человеческого: «На том уровне и таким методом вера и разум дополняли друг друга, и вера подтверждалась разумом» [Pelikan, 1993, 36]. Для аргументации своей концепции о согласовании сверхъавственного и естественного знания Пеликан

приводит другое правило, которое он почерпнул из опыта Древней Церкви и которое он считает соприродным духу всего святоотеческого богословия. Это правило, разработанное Проспером Аквитанским, гласит: *lex orandi est lex credendi* — «правило молитвы есть правило веры» (см.: [Pelikan, 1993, 297]).

Под первый элемент Пеликан подводит богослужебную практику, которую он считает лучшим способом выражения этой веры. Второй элемент представлен результатом осмысления этой веры в трансцендентного Бога, а именно — богословской рефлексией над сотворенной природой, Священным Писанием и иными элементами веры, а также фиксацией этого опыта в богословских понятиях и категориях. Этим правилом утверждается взаимосвязь литургического опыта и его богословского выражения. Данное правило бросает вызов современному исследователю-теологу, который зачастую не имеет опыта веры и молитвы, но претендует на достоверность богословского познания. Опыт отцов Древней Церкви ясно свидетельствует об обратном: об укорененности их богословия в молитве и литургии.

Следует оговориться, что данный принцип соответствия опытного и рационального начал богословия имел в истории свои исключения, в рамках которых движение шло инверсивно — от рационального к опытному (см.: [Pelikan, 1993, 305]). Однако для нас существенный интерес представляет не верифицируемость этого правила, а та взаимосвязь, которую оно устанавливает в рамках взаимодействия естественно-рационального и сверхъестественного. И снова об этой взаимосвязи Я. Пеликан говорит, что, с одной стороны, «вера могла придать полноту рассуждениям», но, с другой стороны, «рассуждение давало более полное выражение вере...» [Pelikan, 1993, 305].

О взаимосвязи опытного и спекулятивного в богословии свидетельствуют в своем наследии отцы-каппадокийцы (см.: [Pelikan, 1993, 305]), у которых многое подчеркнул Я. Пеликан. Так, свт. Григорий Нисский в отношении естественного знания использовал словосочетание «моральная и естественная философия» (ἡ ἠθικὴ τε καὶ φυσικὴ φιλοσοφία), которая должна была стать «супругой возвышенной жизни» (τῶ ὑψηλοτέρῳ βίῳ σύζυγός) (Γρηγόριος Νύσσης, Περὶ κατασκευῆς ἀνθρώπου // PG 44. Col. 336–337). Само словосочетание дает основание говорить о наличии двух элементов в определении естественного знания — теоретического и практического: здесь словом «философия» охватывается то, что мы называем знанием, полученным естественным путем. Это знание — как спекулятивное, полученное в результате исследования внешнего, эмпирического мира (оно же — объективное знание), так и полученное посредством исследования собственной души (субъективное). Также этим словом названы опытное делание христианина, т.е. нравственная жизнь, стремление к святости, опыт богообщения, выраженный в молитве и общественном богослужении [Pelikan, 1993, 181]. Эти две составляющие делают философию, по Пеликану, философией в подлинном смысле этого слова. Кроме того, Я. Пеликан делает важное замечание, что процесс переосмысления философии сопровождался в богословии каппадокийцев сменой полярности теоретического и практического аспектов — на первый план выходит не метафизика, космология, естественное знание, а «философский образ жизни», т.е. христианская практика [Pelikan, 1993, 181]. Обобщая вышесказанное, Пеликан отмечает: чтобы стать философией в подлинном смысле этого слова, философия нуждалась в признании себя неполной без христианской веры. В контексте веры философия и естественное знание становятся уже не просто христианской философией, но приобретают статус христианской теологии (см.: [Pelikan, 1993, 182]). Стоит отметить, что в богословских изысканиях каппадокийцев концепт «естественная теология» вовсе не найти. Следуя опыту отцов-каппадокийцев, Я. Пеликан делает вывод о нецелесообразности выделения естественной теологии в отдельную ветвь теологии, но рассматривает апологетические и догмато-творческие труды как отдельные задачи богословия (см.: [Пеликан, 2007, т. 1, 53]).

Таким образом, решение проблемы эллинизации христианства Я. Пеликан видит в идее взаимосвязи метафизики и веры Церкви, являемой в литургии, молитвенном делании, практике. Метафизика не мыслится им обособленной от религиозного

культы и практики, как это было в языческих системах мысли (см.: [Pelikan, 1993, 38]), а сама легитимность ее существования зависит от того, воспринимается ли эта «теология» (или естественное знание) сквозь призму христианского миросозерцания, или нет.

Концепция Я. Пеликана как проект инкультурации христианства

История христианского богословия представлена Пеликаном как концепция преемственности и развития вероучения Церкви. Разработанную им концепцию он противопоставляет положению об искажении христианского богословия, когда развитие христианства более поздних веков мыслится по отношению к более раннему периоду исключительно как апостасия (см.: [Pelikan, 1993, 21]). Я. Пеликан, напротив, подчеркивал, что область взаимодействия христианства с языческой культурой, прежде всего с языческой метафизикой, является той сферой, в которой наиболее отчетливо усматривается развитие христианского вероучения (см.: [Пеликан, 2007, т. 1, 63]). Процесс развития доктрины описывается Пеликаном как постепенное развертывание церковного сознания, движение внутри самой доктрины, когда то, что было явлено в литургии, постепенно приобретало форму догматического вероопределения. Этот процесс мы назовем аутентичным развитием в понимании Пеликана — т. е. таким развитием, которое предполагает сохранение преемственности в вероучении и верность церковному Преданию при возможном изменении формы самой доктрины.

В рамках аутентичного развития, в свете которого следует рассматривать воззрения Пеликана на эллинизацию, движение внутри доктрины идет от веры через христианское учение к исповеданию (см.: [Пеликан, 2007, т. 1, 5]). В «Христианской Традиции» наиболее отчетливо прослеживаются данные воззрения Пеликана. Так, он говорит, что вероучение развивалось, а христианские догматы представляют собой нечто большее, чем просто идеи и понятия. Они есть то, «чему Церковь верит, учит и исповедует...» [Пеликан, 2007, т. 1, 1]. Мы видим, что в структуре доктрины Пеликан выделяет веру, учение и исповедание. Здесь перед нами та структура, которая коррелирует с трехчастной системой Гарнака, включающей в себя веру, догмат, культ (см.: [Harnack, 1909, Bd. 1, 14]).

Под первым элементом — верой — Я. Пеликан понимает практику христианской жизни, благочестия, духовную жизнь и богослужения. Под вторую категорию он подводит «содержание Слова Божия, извлеченное с помощью экзегезы из свидетельства Библии и переданное церковному народу посредством проповеди, наставления и церковного богословия». Последняя составляющая трехчастной структуры определяется им как церковное вероучение, выраженное в догматах и символах веры. Пеликан утверждает взаимосвязь этих составляющих, говоря: «Разделение между ними (верой, учением, исповеданием. — А. П.) губительно, различие же неизбежно, как и в самом Новом Завете „вера“ и „дела“ различаются, но не разделяются» [Пеликан, 2007, т. 1, 2]. Как было показано выше, христианским эллинизмом были охвачены все три составляющие христианской доктрины. Отметим также, что Пеликан рассматривал развитие и в негативном аспекте — как пагубное искажение христианского вероучения, которое творилось руками церковных ересиархов.

Кроме концепции христианского эллинизма от прот. Г. Флоровского Пеликан воспринял идею Живого Предания, через которую следует понимать христианский эллинизм Пеликана. Для о. Г. Флоровского концепт Живого Предания был ключевым понятием его программы неопатристического синтеза. Он писал так: «Церковное „Предание“ — это не протяженность человеческой памяти или постоянство обрядов и обычаев. Это живое предание — *depositum juvenescens*, по выражению святого Ириныя. Следовательно, оно не может пребывать среди мертвых правил (*inter mortuas regulas*)» [Флоровский, 2000, 281]. Пеликан тоже сделал Предание ключевой идеей своих работ. Традицию он понимал как живую и подвижную. Один из известнейших афоризмов, который стал его кредо в жизни и центральным постулатом в научных

изысканиях, звучит так: «Традиция — живая вера мертвых, а традиционализм — мертвая вера живых» [Пеликан, 2007, т. 1, 9]. Суть данного афоризма и концепции Живого Предания заключается в том, что Предание несводимо только лишь к передаче того, чтобы что-то было дано предшествующим поколениям, но предполагало и творческое переосмысление доктрин, что проявлялось в поиске новых словесных категорий и форм для вероучительных формулировок.

Пеликан писал: «Преемственность — это не то же самое, что архаизм, и снова и снова Церковь реагировала на вызовы ереси и неверия, утверждая свою историческую веру и переформулируя ее...» [Pelikan, 1975]. Исходя из этого задача, которая стоит перед теологами и пастырями, — стать «билингвальными», а значит — говорить на языке традиции и преемственности и наряду с этим преодолевать разрыв общения с теми, кто говорит на современном языке (см.: [Pelikan, 1975]).

Вне этого фона идеи Я. Пеликана могли подвергнуться критике в абсолютизации конкретно-исторических форм Предания и в грекоцентризме. Так и о. Георгия Флоровского часто обвиняли в том, что он гипертрафирует значение греческой мысли и культуры для христианства (см.: [Хоружий, 2005, 2018]). Однако нам представляется, что христианский эллинизм Пеликана фиксировал совершенно иное понимание христианской доктрины. Концепция христианского эллинизма Я. Пеликана была показательна тем, что поддерживала опыт творческой синергии христианства и иной культуры, с которой христианство взаимодействовало. В этом взаимодействии христианство не потеряло свою идентичность, а использовало иную культуру в качестве инструмента для формирования собственной догматики и вероучения, а также для воспеания Бога на языке этой культуры.

Для Я. Пеликана христианский эллинизм — это прежде всего яркий пример *инкультурации* христианства, опыт синтеза и столкновения христианства с эллинской культурой, опыт творческого взаимодействия христианства и любой другой культуры. Необходимость внедрения античной культуры в христианство Пеликан связывал с тем, что «раннехристианская Церковь как община должна была прояснить... каким образом Евангелие связано с его приуготовлением и предощущением в том народе, где оно появилось, а также у тех народов, которым оно возвещалось» [Пеликан, 2007, т. 1, 12]. Иным примером инкультурации христианства для Пеликана является взаимодействие христианства и славянской культуры. О героях этого взаимодействия свв. Кирилле и Мефодии Пеликан скажет так: они «не эллинизировали славян, но славянизировали литургию и Евангелие» [Pelikan, 2005, 176].

Кроме вышесказанного, на наш взгляд, опыт синергии христианства с греческой культурой имеет не просто исторически преходящее значение. Напротив, христианский эллинизм являет собой некий образец православия для последующих веков и для современности, увековечивая тем самым эллинизм догматики, эллинизм литургии и Писания.

Заключение

Исследование концепции эллинизации христианства известного историка Церкви и патролога Ярослава Пеликана свидетельствует о динамике его воззрений на данный предмет: изначально представивший себя как исследователя-лютеранина, поддерживающего идею засилья античной философии на почве христианского вероучения А. фон Гарнака, Пеликан закончил свой исследовательский путь полным принятием концепции христианского эллинизма прот. Г. Флоровского и в лоне Православной Церкви. В своем законченном варианте идеи Пеликана представляют собой антитезис представлениям Гарнака. Если концепция Гарнака можно было назвать концепцией разложения, то концепция Пеликана, напротив, представлена как концепция преемственности и аутентичного развития христианского вероучения. В то время как Гарнак выказал всецелое сопротивление историзму, исключив развитие из процесса становления доктрины, Пеликан включил в свою концепцию

историю как саму ткань становления христианской доктрины. Когда целью Гарнака было возвращение христианства к истокам, Пеликан призывал вернуться к традиции, к отцам, и заново открыть их опыт для современности. В опыте свв. отцов Пеликан нашел пример творческого взаимодействия христианства и античной культуры, результатом которого стало воцерковление этой культуры и поставление ее на службу христианству. Этот опыт встречи христианства и эллинской культуры показателен и определяющ для последующих опытов взаимодействия христианства с другими культурами.

Христианским эллинизмом Я. Пеликан охватил все сферы христианской религиозности — язык, доктрины, культ. Как и Гарнак, Пеликан выделил метафизику — область, достигшую наивысшего расцвета к моменту начала своего взаимодействия с христианством, — которой пришлось претерпеть существенные изменения в рамках этого взаимодействия. Я. Пеликан показал «метаморфозу» естественной теологии, представив ее апологетикой и предпосылкой для догматики, тем самым обозначив, что последняя никогда не претендовала в святоотеческом богословии на свою независимость от христианского откровения и веры в Бога. В отличие от Гарнака, он не противопоставил метафизику христианскому культу, но увидел в богословии каппадокийцев указание на тесную связь между верой, являемой в молитве и в литургии, и метафизикой (теорией).

Источники и литература

1. Гарнак (2007) — *Гарнак А. фон*. Миссионерская проповедь и распространение христианства в первые три века / Пер. с нем., вступ. ст. и комм. проф. А. А. Спасского. СПб.: Изд-во Олега Абышко, 2007. 384 с.
2. Георгий Флоровский (1993) — Георгий Флоровский: священнослужитель, богослов, философ / Общ. ред. Ю. П. Сенокосова; Пер. с англ. под ред. Э. В. Расшивалова. М.: Издательская группа «Прогресс»; Культура, 1993. 416 с.
3. Гэтч (1911) — *Гэтч Э.* Эллинизм и христианство // Общая история европейской культуры / Под ред. проф. И. М. Гревса, В. Ф. Зелинского, Н. И. Кареева и М. И. Ростовцева. СПб.: Брокгауз и Ефрон, 1911. Т. VI.
4. Дройзен (2011) — *Дройзен И. Г.* История эллинизма. М.: Киров, 2011. Т. 1.
5. Михайлов (2017) — *Михайлов П. Б.* Концепция эллинизации в истории теологии // Вестник ПСТГУ. Сер. I: Богословие. Философия. 2017. Вып. 71. С. 58–59.
6. Пеликан (2007) — *Пеликан Я.* Христианская Традиция. История развития вероучения. Т. 1: Возникновение католической традиции (100–600). М.: Духовная Библиотека, 2007. 399 с.
7. Платонов-Кудрявцев (1890) — *Платонов-Кудрявцев В. Д.* Введение в философию. М.: Тип. М. Г. Волчанинова, 1890.
8. Пылаев (2014) — *Пылаев М. А.* *Docmengeschichte A. фон Гарнака и либерально-теологическая концепция «эллинизации христианства»* // Религиоведческие исследования [Researches in Religious Studies]. 2014. № 1–2 (9–10). М., 2014.
9. Флоровский (2000) — *Флоровский Г., прот.* Святой Григорий Палама и традиция отцов // *Флоровский Г., прот.* Избранные богословские статьи. М.: Пробел, 2000.
10. Флоровский: Спор о немецком идеализме (2005) — *Флоровский Г., прот.* Спор о немецком идеализме // *Флоровский Г., прот.* Христианство и цивилизация. Избранные труды по богословию и философии. СПб.: РХГА, 2005.
11. Флоровский: Христианство и цивилизация (2005) — *Флоровский Г., прот.* Христианство и цивилизация // *Флоровский Г., прот.* Христианство и цивилизация. Избранные труды по богословию и философии. СПб.: РХГА, 2005.
12. Флоровский (2009) — *Флоровский Г., прот.* Пути русского богословия / Отв. ред. О. Платонов. М.: Институт русской цивилизации, 2009.

13. Хоружий (2005) — *Хоружий С.* Опыты из русской религиозной традиции. М.: Парад, 2005.
14. Dewart (1966) — *Dewart L.* The Future of Belief. New York, 1966. Cf. The Future of Belief Debate / Ed. by Gregory Baum. New York, 1967.
15. Grillmeier (1978) — *Grillmeier A.* Hellenisierung — Judaisierung des Christentums als Deutepinzipien der Geschichte des kirchlichen Dogmas: Mit ihm und in ihm. Christologische Forschungen und Perspektiven. Freiburg, 1978.
16. Harnack (1895) — *Harnack A. von* History of Dogma. Boston, 1895.
17. Harnack (1900) — *Harnack A. von.* Das Wesen des Christentums. Aufl. 2. Leipzig, 1900.
18. Harnack (1909) — *Harnack A. von.* Lehrbuch der Dogmengeschichte. Tübingen, 1909.
19. Harnack (1981) — *Harnack A. von.* Die Mission und Ausbreitung des Christentums in den ersten drei Jahrhunderten. Wiesbaden, 198. (= Leipzig, 1924).
20. Lotz (1992) — *Lotz D.W.* The achievement of Jaroslav Pelikan // First Things / Religion and Public Life. 1992. P. 45–61.
21. Marksches (2012) — *Marksches C.* Does It Make Sense to Speak about a «Hellenization of Christianity» in Antiquity? // Church History and Religion Culture. 2012. Vol. 92. No. 1. P. 5–34.
22. Pelikan (1950) — *Pelikan J.* From Luther to Kierkegaard: A Study in the History of Theology. Concordia Pub. House, 1950; 1963².
23. Pelikan (1975) — *Pelikan J.* Continuity and Creativity. Commencement Address at St. Vladimir's Orthodox Theological Seminary, Crestwood, New York, May 24, 1975. URL: <https://web.archive.org/web/20210928164315/http://www.jacwell.org/articles/1998-SPRING-Pelikan.htm> (дата обращения: 14.03.2023).
24. Pelikan (1969) — *Pelikan J.* Development of Christian Doctrine: Some Historical Prolegomena. New Haven: Yale University Press, 1969.
25. Pelikan (1993) — *Pelikan J.* Christianity and Classical Culture. The Metamorphosis of Natural Theology in the Christian Encounter with Hellenism. Gifford Lectures at Aberdeen, 1992–1993. L., New Heaven, 1993.
26. Pelikan (1997) — *Pelikan J.* The Predicament of the Christian Historian. Expanded version of lecture delivered at the Princeton Center of Theological Inquiry, Princeton, NJ // Reflections. 1997. Vol. 1. P. 196–211.
27. Pelikan (2005) — *Pelikan J.* The Will To Believe and the Need for Creed. Delivered on December 5, 2003, at the Beinecke Rare Book and Manuscript Library in conjunction with a “Concert of Credo Setting in Honor of Jaroslav Pelikan” // Orthodox and Western Culture. A Collection of Essays Honoring Jaroslav Pelikan on His Eightieth Birthday. New York St Vladimir's Seminary Press, 2005. P. 176–177.
28. Richards (1931) — *George W. Richards.* The Place Of Adolph von Garnack Among Church Historians // The Journal Of Religion. 1931. Vol. 11. No. 3 (Jul.).
29. Ricken (1971) — *Ricken F.* Zur Frühgeschichte der Christologie. Ihre biblischen Anfänge und die Lehformel von Nikaia / Ed. by B. Welte. [Quaestiones Disputatae 51]. Freiburg, 1971.