

*А. М. Гагинский*

## Хайдеггер, схоластика и три модели теологии

УДК 1(091):27-1  
DOI 10.47132/1814-5574\_2023\_4\_139  
EDN PZQIKB



*Аннотация:* В статье речь идет о значении Предания для современности, ибо последняя настойчиво пытается подвергнуть сомнению или прямо отказаться от теологической традиции как от ненужного балласта, который только мешает, который мы не понимаем, который содержит в себе скрытые репрессивные механизмы. Но так ли это на самом деле? Действительно ли традиция и Предание устарели и теперь вовсе не нужны? Есть некоторые основания сомневаться в этом. Автор выделяет три онтологические модели (унивокация, эквивокация, аналогия), которые скрытым или явным образом присутствуют в современной теологии. Опираясь на Дж. Милбанка, автор показывает, как унивокация бытия, которую ввел Дунс Скот, трансформирует теологию и метафизику, что приводит к появлению секуляризации и нигилизма. Именно унивокальное понимание бытия подводит М. Хайдеггера к концепции онтотеологии и дает ему основание критиковать христианство. Автор сопоставляет онтологические модели М. Хайдеггера, К. Барта и Э. Пшивары, показывая, к каким следствиям они приводят в теологии. В заключении автор указывает, что к указанным трем моделям следует добавить четвертую, связанную с именем свт. Григория Паламы.

*Ключевые слова:* онтотеология, философия, теология, М. Хайдеггер, Э. Пшивара, К. Барт, бытие, унивокация, аналогия, эквивокация.

*Об авторе:* **Алексей Михайлович Гагинский**

Кандидат философских наук, старший научный сотрудник Института философии РАН.

E-mail: [algaginsky@gmail.com](mailto:algaginsky@gmail.com)

ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-9412-9064>

*Для цитирования:* Гагинский А. М. Хайдеггер, схоластика и три модели теологии // Христианское чтение. 2023. № 4. С. 139–151.

Статья поступила в редакцию 27.05.2023; одобрена после рецензирования 15.06.2023; принята к публикации 17.07.2023.

# KHRISTIANSKOYE CHTENIYE [Christian Reading]

Scientific Journal  
Saint Petersburg Theological Academy  
Russian Orthodox Church

No. 4

2023

---

*Alexey M. Gaginsky*

## Heidegger, Scholasticism, and Three Models of Theology

UDK 1(091):27-1  
DOI 10.47132/1814-5574\_2023\_4\_139  
EDN PZQIKB



*Abstract:* The article discusses the significance of Tradition for modernity, because the contemporary times persistently attempt to question or outright reject the theological tradition as unnecessary baggage that obstructs understanding and contains hidden repressive mechanisms. But is this really the case? Are tradition and tradition obsolete and no longer needed? There are some reasons to doubt this. Identified are three ontological models (univocation, equivocation, analogy) that are implicitly or explicitly present in contemporary theology. Drawing on J. Milbank's ideas, it is demonstrated how the univocation of being introduced by Duns Scotus transforms theology and metaphysics, leading to the emergence of secularization and nihilism. It is precisely the univocal understanding of being that leads Martin Heidegger to the concept of ontotheology and provides him with grounds to criticize Christianity. The ontological models of Martin Heidegger, Karl Barth, and Emmanuel Levinas are compared, showing some theological consequences they entail. In conclusion, it is suggested that these three models should be supplemented with a fourth one associated with the name of St. Gregory Palamas.

*Keywords:* ontotheology, philosophy, theology, Martin Heidegger, Emmanuel Levinas, Karl Barth, being, univocation, analogy, equivocation.

*About the author:* **Alexey Mikhailovich Gaginsky**

Ph.D. in Philosophy, Senior Researcher at the Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences.

E-mail: [algaginsky@gmail.com](mailto:algaginsky@gmail.com)

ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-9412-9064>

*For citation:* Gaginsky A. M. Heidegger, Scholasticism, and Three Models of Theology. *Khristianskoye Chteniye*, 2023, no. 4, pp. 139–151.

The article was submitted 27.05.2023; approved after reviewing 15.06.2023; accepted for publication 17.07.2023.

## Вступление

Некоторые исследователи полагают, что средневековые философско-богословские споры остались в прошлом, словно это какое-то достояние ушедших веков, уже неактуальное сегодня. Однако так дело обстоит лишь на первый взгляд. При более внимательном рассмотрении оказывается, что многие из тех вопросов, которые обсуждались в прошлом, скрытым или явным образом присутствуют в современной интеллектуальной культуре, более того, некоторые из них определяют ее в самых основаниях. Вообще говоря, речь идет о значении Предания для современности, ибо последняя настойчиво пытается подвергнуть сомнению теологическую традицию или прямо отказаться от нее как от ненужного балласта, который только мешает, который мы не понимаем, который содержит в себе скрытые репрессивные механизмы. Но так ли это на самом деле? Действительно ли традиция и Предание устарели и теперь вовсе не нужны? Есть некоторые основания сомневаться в этом. При этом речь идет не о восстановлении избыточных притязаний теологии, как то было, например, в католической среде после I Ватиканского Собора, когда томизм был объявлен нормативной и обязательной доктриной. Вместе с тем было бы ошибкой полагать, что традиция теологии бесполезна для философии, равно как и для всей культуры в целом. Как писал накануне указанного собора Ф. Brentano, «Философия должна протестовать против чрезмерного требования, чтобы она заимствовала свои принципы у теологии, а также против утверждения, что продуктивное философствование становится возможным лишь благодаря тому, что существует сверхъестественное откровение. Тем не менее верно, что истины, установленные теологическим путем, могут служить философскому исследованию в качестве путевого знака» [Брентано, 2018, 19]. О таких путеводных знаках, по сути говоря, пойдет речь в этой статье: три основные модели, заявленные в названии, фиксируют традиционную проблему интерпретации бытия, которое может осмысляться как унивокальное, эквивокальное или аналогическое понятие.

Согласно Дж. Милбанку, эпоха секулярности наступает в результате перехода от аналогической онтологии к унивокальной [Милбанк, 2022; Милбанк, 2023]. В частности, Милбанк ставит под сомнение позитивистскую схему прогрессивного развития культуры, которая переходит от мифа к философии и затем к науке. Все дело в том, что эта схема предполагает существование некоей объективной секулярной среды, которая всего лишь затуманена ошибочными домыслами метафизики, а по существу является кульминацией прогрессивного развития. Милбанк отвергает идею, «согласно которой секулярное — это очевидная остаточная „истина“, которая обнаруживается, когда снят налет предрассудков. Вместо этого... представление о чисто секулярном — это очень странный и внутренне невозможный проект, если говорить о любой цивилизации. <...> ...никакого чисто секулярного не было вплоть до недавнего времени: в каждом случае социальные науки несут на себе явные следы гетеродоксальных теологий, которые сомнительны с точки зрения христианской ортодоксии; или же эти науки, в конечном счете, полемически солидаризуются с атеизмом, опираясь на сомнительные философские аргументы» [Милбанк, 2022, 20–21]. Что же это за гетеродоксальные теологии? И неужели какое-то искажение в теологии может привести к тому, что движение культуры сбивается с пути и приходит к нигилизму и секуляризму? С точки зрения Дж. Милбанка, именно так и обстоит дело. В качестве такого поворотного пункта в судьбе европейской культуры он видит переход от аналогии к унивокации, который происходит благодаря Дунсу Скоту.

## Унивокация бытия в контексте истории теологии

С точки зрения Дунса Скота, чтобы разрабатывать рациональную теологию и таким образом придать теологии научный характер, нужно уметь *доказывать бытие* Бога. Однако сделать это представляется очень затруднительным, поскольку

Генрих Гентский, Фома Аквинский и в целом вся предшествующая христианская традиция опирается на такое понимание бытия, которое не позволяет выстроить строгое доказательство. Если посмотреть на европейскую интеллектуальную культуру, то можно увидеть, что от блж. Августина до Фомы Аквинского, если вынести за скобки античную философию, бытие осмыслялось — с большей или меньшей степенью ясности — как аналогическое понятие, которое стало результатом синтеза наследия Платона и Аристотеля (см. подр.: [Aubenque, 1987; Courtine, 2005]). Это означает, что в выражениях «человек существует» и «Бог существует» глагол *существовать*, или *быть*, используется в разных смыслах. Бог существует не так, как существует человек, то есть бытие предполагает разные смыслы.

Надо сказать, что такая онтология была наиболее распространенной до рубежа XIII–XIV вв., ибо речь о Боге следует понимать иначе, чем речь о людях. Так, в IV в. свт. Афанасий Великий, весьма далекий от отвлеченных философских спекуляций мыслитель, выражает следующую идею, которую можно считать нормативной для эпохи патристики:

И Бог творит, и о людях говорится, что они творят. Бог есть Сущий, и о людях говорится, что они имеют бытие, получая его от Бога. Но так ли творит Бог, как люди? Или так Он сущий, как человек? Да не будет! Иначе принимаем слова о Боге, и иначе понимаем их о людях. Ибо Бог творит «призывая не-сущее в бытие», ни в чем не нуждаясь, а люди обрабатывают готовое вещество... И еще: люди не могут быть сами по себе (καθ' ἑαυτοῦς), находясь в пространстве и поддерживаясь в нем Словом Божиим. Бог же Сущий есть сам по себе (ὁ δὲ θεὸς ὧν ἐστὶ καθ' ἑαυτὸν), все объемлет и ничем не объемлется; Он во всем Своей благостью и силой, но вместе с тем по Своей природе Он — вне всего. Поэтому, как не тем образом творят люди, каким творит Бог, так и не тем же образом существуют люди, как существует Бог (οὐδ' οὕτως εἰσὶν οἱ ἄνθρωποι, ὥσπερ ἐστὶν ὁ θεός) [Athanasius Magnus. De decretis Nicaenae Synodi 11].

Эту же двойственность в понимании бытия можно встретить и у Фомы Аквинского<sup>1</sup>, который говорит о том, что бытие и сущность в Боге тождественны, тогда как во всем тварном они различаются. Это значит, что бытие как таковое непостижимо, ибо непостижима сущность Бога, а потому мы познаем только бытие в качестве связи, поскольку оно относится к тварному существу, которое является составным, в нем различаются субъект и предикат.

Бытие сказывается двояко: в одном смысле оно обозначает акт бытия (actum essendi), в другом оно обозначает связь предложения (compositionem propositionis), которое производит душа, соединяя субъект с предикатом. Поэтому мы не можем знать бытие Бога (esse Dei), равно как и Его сущность, взяв бытие в первом смысле, но только во втором (solum secundo modo). Ибо мы знаем, что такое предложение, которое мы формулируем о Боге, говоря «Бог есть», — истинно [Thomas Aquinas. Summa theologiae I.3.4.ad sec.].

Как поясняет А. В. Апполонов, «Учение св. Фомы о „сущем“ как об аналогическом понятии чрезвычайно важно в аспекте приложения этого понятия к творению и к Богу. Мы говорим о том, что Бог есть *Сущий* (ср. Исх 3:14), и о том, что творения *существуют*, но при этом понятие „сущий“ применительно к Богу и творению используется не в одном и том же смысле, но по аналогии. В Боге смысловое содержание понятия „сущее“ обнаруживается наиболее совершенным образом, а потому оно приложимо к Нему *первично, в собственном и строгом смысле слова*. Творения же

<sup>1</sup> Выделяя два значения бытия, Фома следует Аристотелю [Aristoteles. De interpretatione 16b 22–25].

существуют несовершенным образом, а потому понятие „сущее“ приложимо к ним в несобственном смысле слова, но только сообразно порядку (*secundum ordinem*) по отношению к тому, в чем смысловое содержание понятия „сущее“ обнаруживается совершенным образом, т. е. к Богу» [Апполонов, 2006, ххiii]. Как видно, это ровно то же самое, что почти за тысячу лет до этого говорил свт. Афанасий. Однако важнее всего вывод, который следует из этой онтологической модели. Согласно Фоме, если бытие Бога иное, чем у всего тварного, и если Он не принадлежит к какому-то роду или виду, то для Него не только нет определения, но и *невозможно строгое доказательство*, разве что через следствие (*neque est definitio ipsius; neque demonstratio, nisi per effectum*) [Thomas Aquinas. Summa theologiae I.3.5.resp.].

Как ясно из сказанного выше, такая позиция совершенно не устраивала Дунса Скота, а потому невозможность прямого доказательства бытия Бога он превратил в *проблему*, причем в основополагающую проблему для теологии. В самом деле, каждый термин в рамках доказательства должен иметь одно и то же значение, в противном случае возникнет логическая ошибка *эквивокальности*, или двусмысленности, когда в посылках термин имеет один смысл, а в выводе другой. Стало быть, невозможно вывести утверждение «Бог существует» из посылок, если в них термин «существование» используется в не в том же смысле, что и в выводе. Однако аналогия бытия предполагает именно это, что с логической точки зрения кажется ошибочным. Поэтому Дунс Скот утверждает, что понятие бытия должно иметь только одно значение, то есть должно быть *унивокальным*. Именно это позволяет создать доказательство бытия Бога, которое будет логически удовлетворительно.

Казалось бы, с точки зрения рациональной теологии Дунс Скот совершает прорыв, однако у этого открытия имеются следствия, которые оказываются весьма проблематичными. Дело в том, что в рамках унивокации Бог понимается как *нижестоящий* по отношению к бытию: «Но то, что [сущее] также есть [первый] объект в отношении своих *нижестоящих* (*suorum inferiorum*), то есть Бога и твари, первенством предикации, я доказываю так: ведь для этого требуется, как сказано, чтобы такой объект предикался обо всех мыслимых (*de omnibus intelligibilibus*) сущностно и через себя, а вследствие этого и унивокально...» [Дунс Скот: *О душе*, 2022, 21, 388–389 (с изм.)]. Здесь можно опустить детали и обратить внимание не на саму аргументацию, которая вне контекста выглядит непонятной, а на то, что из нее следует. А именно, чтобы доказать бытие Бога, и чтобы это доказательство было логически корректным, необходимо использовать понятие бытия в одном и том же смысле, который будет охватывать конечное и бесконечное, тварное и нетварное, человека и Бога.

Разум человека-странника, однако, может быть уверен относительно Бога, что Он есть сущее (*quod sit ens*), но сомневаться, конечное сущее или бесконечное, сотворенное или несотворенное; значит, понятие сущего (*conceptus entis*) в отношении Бога отлично от того и другого понятия, таким образом, само по себе оно нейтрально и включено в оба из них; следовательно, оно унивокально [Duns Scotus. *Ordinatio I*, d. 3, p. 1, q. 2, n. 27].

Это значит, что бытие обладает *логическим приоритетом* по отношению к Богу и миру, нетварному и тварному. Бог становится логически вторичен. Нейтральное бытие само по себе есть первый «объект в отношении своих *нижестоящих* (*suorum inferiorum*), то есть Бога и твари». Иначе говоря, общее понятие бытия включает в свой объем конечное и бесконечное, причем в обоих случаях понятие бытия значит одно и то же.

Если у Фомы Аквинского Бог мыслится как само бытие, *ipsum esse*, как акт бытия, *actus essendi*, то у Дунса Скота статус Бога «понижается» до уровня сущего, *ens infinitum*, а бытие становится самым общим понятием. И если в аналогической онтологии доказательство в строгом смысле было невозможно, поскольку Бог

не был подчинен бытию, хотя оставалась возможность непрямого доказательства, или указания пути (если Бог есть само бытие, то невозможно и бессмысленно *доказывать бытие бытия...*), то все же и отрицание бытия Бога оставалось логически проблематичным, ибо отсутствовало основание, теоретическое пространство, в рамках которого можно было поставить под сомнение *ipsum esse* (невозможно и бессмысленно *отрицать бытие...*). Таким образом, в результате реформы, инициированной Дунсом Скотом, теология становится наукой, бытие мыслится унивокально, а Бог низводится до уровня сущего, над которым имеется нейтральная сфера бытия.

Такова цена, которую приходится платить за попытку построить теологию как строгую науку. И отсюда хорошо видно, какую актуальность обретает сегодня этот, казалось бы, давно забытый спор. Как было отмечено выше, Дж. Милбанк утверждает, что секулярность и нигилизм порождаются именно в результате этой реформы, которая затронула теологию и метафизику («второе начало метафизики», как это называет Л. Хоннефельдер; см.: [Honnefelder, 1987]). Поскольку унивокация высвобождает нейтральную сферу бытия, которая объемлет Бога и творение, постепенно возникает *плоская онтология*, характерная для эпохи модерна, когда Бог и мир оказываются на одном онтологическом уровне, ибо согласно унивокации конечное и бесконечное суть *равным образом* сущее. Это приводит к тому, что временное и конечное постепенно обретает все большую автономность, со временем оно осмысливается как существующее само по себе (*καθ' ἑαυτὸν*), тогда как вечное и трансцендентное становится избыточным, превращаясь в сверхъестественное — некий довесок к естественному. Как пишет К. Пиксток, «Конечное сущее теперь рассматривается как обладающее по сущности „бытием“ само по себе (хотя оно все еще требует бесконечной причины)» [Pickstock, 2005, 547]. Поэтому потребовалось лишь утвердить конечное сущее в своих правах и устранить *ens infinitum* (это сделал И. Кант), для того чтобы появилась онтология имманентности (Ницше, Хайдеггер, Делез). Таким образом, Дунс Скот инициирует такое интеллектуальное движение, которое «открывает возможность мыслить бытие без Бога» [Pickstock, 2005, 548].

### Хайдеггер и христианская теология

Как известно, габилитационная работа М. Хайдеггера была посвящена Дунсу Скоту [Heidegger, 1978], то есть он прекрасно знал эту проблематику. Конечно, его многослойную онтологию невозможно свести лишь к унивокальности, однако можно утверждать, что позиция раннего Хайдеггера, в рамках которой речь идет о *смысле бытия*, так или иначе апеллирует именно к единству этого понятия [Courtine, 2005, 29–30; Tonner, 2010]. Во всяком случае, его критика христианской теологии основана именно на унивокальном понимании бытия, в соответствии с которым он формулирует один из наиболее важных принципов своей философии, получивший впоследствии наименование онтотеологии. В частности, Хайдеггер пишет следующее:

Главное в том, что предметом *первой философии* (метафизики) является теперь *определенное*, хотя и *сверхчувственное сущее*. Выясняя средневековое понимание метафизики, мы интересуемся теперь не вопросом о правомочности познания сверхчувственного и не вопросом о возможности познания бытия Божия или бессмертия души. Все это вторичные вопросы. Речь скорее идет о *принципиальном* обстоятельстве, о том, что сверхчувственное, метафизическое оказывается одной областью *сущего* среди других. В результате метафизика ставится на *одну плоскость* с другими формами познания *сущего*, будь то в науках или в сфере технической практики, с тем лишь различием, что ее сущее — высшее. Оно располагается *за...*, по ту сторону, *trans...* <...> оно означает только *место* сущего, располагающегося *по порядку за другим сущим* или *поверх* него. Все же

в целом — сверхчувственное и чувственное — *наличествует* в каком-то смысле *одинаково*. Невзирая на относительное различие этих сфер, познание вещей и их доказательств сохраняет *один и тот же повседневный характер*. Уже один только факт доказательств бытия Божия — совершенно независимо от их доказательной силы — документально свидетельствует о таком характере метафизической мысли [Хайдеггер, 2013, 84–85].

Трудно не увидеть, что Хайдеггер здесь имеет в виду позицию Дунса Скота и все его размышление строится в рамках унивокального понимания бытия, которое охватывает конечное и бесконечное сущее. Суть критики христианства со стороны Хайдеггера: Бог есть сущее, которому предшествует бытие, то есть, как было сказано выше, нейтральное бытие предшествует нижестоящим (*inferiorum*) Богу и твари. Иначе говоря, по отношению к бытию Божественное находится на *одной плоскости* с тварным, чувственное и сверхчувственное наличествуют *одинаково*, то есть речь идет именно о том, о чем писал Дунс Скот и о чем говорят Дж. Милбанк и К. Пиксток. Разница состоит в том, что Хайдеггер считает эту позицию нормативной для христианства в целом, тогда как с точки зрения радикальной ортодоксии она представляет собой «гетеродоксальную теологию», то есть искажение подлинно христианской мысли. Вообще говоря, следует иметь в виду, что очень часто, когда Хайдеггер пишет слово «христианство», или «метафизика», или «средневековая философия», он имеет в виду *лишь скотизм*, который по некоторым принципиальным вопросам не имеет ничего общего с томизмом и патристической мыслью. Как справедливо отмечает К. Байер, «Пространственный — если угодно, геофилософский — масштаб Средневековья, о котором говорит Хайдеггер, ограничен латиноязычным миром. Даже его непосредственные соседи, арабские территории и Византия, не принимаются во внимание, равно как и еврейская философия, которая развивалась в поздней античности и в Средние века преимущественно в Египте и мусульманской Испании, где иудаизм пользовался большей терпимостью и правовой защитой, чем в христианской Европе» [Baier, 1997, 18]. Однако следует уточнить, что зачастую Хайдеггер мыслит даже в куда более узких геофилософских рамках и выдает позицию Дунса Скота за онтологию христианства в целом. Но проблема не в том, что Хайдеггер погрешает в рамках истории философии. Важно то, что именно на этом основании он выстраивает критику христианства, полагая, что оно несовместимо с подлинным мышлением, что «христианская философия» — это круглый квадрат, то есть нечто невозможное [Хайдеггер, 1998, 92]. Стало быть, вопрос об аналогии и унивокации имеет далеко не последнее значение для современной философии и теологии, если от ответа зависит принятие или отвержение христианства. Ставки высоки, ибо звучат такие выражения, как «судьба европейской культуры», «будущее человечества», «преодоление нигилизма», «возможность священного», «пришествие последнего Бога» и т. п., — все это зависит от бытия, по мысли Хайдеггера, от того, как мы понимаем бытие.

В своей центральной работе Ж. Делёз, теоретик онтологии имманентности, писал: «Всегда существовало только одно онтологическое предположение: Бытие однозначно. Всегда была лишь одна онтология, онтология Дунса Скота, дающая бытию лишь один голос. Мы говорим Дунс Скот, потому что именно он сумел возвести единое бытие на самый высокий уровень тонкости, заплатив за это абстракцией. Но от Парменида до Хайдеггера возникал тот же голос, эхо которого образовывало разветвленное однозначное. Один голос создает гул бытия» [Делёз, 1998, 53–54]. И далее: «Если верно то, что некоторые комментаторы сумели обнаружить у Гуссерля отзвуки томизма, Хайдеггер, напротив, на стороне Дунса Скота, он придает новое величие Однозначности бытия» [Делёз, 1998, 89–90]. Как заметил А. Бадью, «здесь мы в святая святых мысли Делёза» [Бадью, 2004, 36]. Это значит, что современная секулярная философия, которая настаивает на имманентности и плоской онтологии, основывается на унивокальном понимании бытия. Как пишут Делёз и Гваттари в работе «Тысяча

плато: капитализм и шизофрения», «...план имманентности, или однозначности, противоположный аналогии. Единое в одном и том же смысле высказывается обо всем множественным, Бытие говорит в одном и том же смысле обо всем, что различается. То, о чем мы толкуем, — не единство субстанции, а бесконечность модификаций, которые являются частью одна другой на единственном и одном и том же плане жизни» [Делёз, Гваттари, 2010, 420]. Но если христианство не ограничивается жесткими рамками онтотеологии Хайдеггера, если оно открыто трансцендентному и способно преодолеть план имманентности, необходимо выяснить, какая трактовка бытия все-таки наиболее корректна — унивокальная или аналогическая. Точнее говоря, нужно ли отказываться от аналогии или ее можно каким-то образом совмещать с унивокацией? Такое совмещение представляется вполне допустимым, если даже Дунс не отказывается от аналогии полностью [Федчук, 2019, 216].

Дело в том, что «*analogia entis* не ведет к онтотеологии Декарта и Гегеля (настоящего врага Хайдеггера). Напротив, большинство томистов будут утверждать, что именно забвение *analogia entis* породило эти онтотеологии» [McGrath, 2006, 7]. С этим согласен и Дж. Милбанк: «Скот вводит разделение между онтологией и теологией, которое является следствием того, что мы имеем неизменное и устойчивое — хочется сказать, почти априорное — понятие о смысле „Бытия“, „благости“ и проч. Делёз и Деррида, следуя за Хайдеггером, придали скотистской унивокальности нигилистическое направление, отрицая иерархию родов, видов и индивидуальных вещей. Существуют не устойчивые роды, но лишь сложные смеси, взаимоналожения и трансформации» [Милбанк, 2022, 490]. Однако Милбанк не ограничивается отвержением плоской онтологии модерна, он предлагает пересмотреть его основания, что позволит наладить социальный порядок и вернуть его к христианским истокам, ибо «многие из наиболее характерных современных феноменов — капитализм, технологизм, политический либерализм (в смысле индивидуализма) и культ воли — генеалогически восходят к... несбалансированной теологии» [Милбанк, 2022, 20]. Поэтому сперва нужно увидеть, что в основании этих феноменов находится определенная онтологическая модель, а именно унивокальная.

### Три модели теологии

Слабые стороны унивокации можно увидеть и в контексте разработки аналогии бытия, которой занимались многие исследователи в XX в. Естественно, что позиция Хайдеггера не могла остаться без внимания со стороны как его бывших коллег, медиевистов, так и со стороны философов и теологов того времени. В частности, Э. Пшивара считал Хайдеггера «приверженцем схоластического скотизма» [Przywara, 1955, 60]. В летнем семестре 1931 г. Хайдеггер читает лекции по метафизике Аристотеля, где критически высказывается об аналогии бытия и ее интерпретации у Ф. Brentano, который в этом вопросе следовал томистской традиции [Heidegger, 1990, 26–48; подр.: Courtine, 2003, 213–239]. В следующем году выходит фундаментальная работа Э. Пшивары «*Analogia entis: Метафизика*» [Przywara, 1932], которая оказала огромное влияние не только на католическую, но даже и на протестантскую мысль<sup>2</sup>. Как отметил К. Ранер, «Нельзя забывать об отце Эрихе Пшиваре. Католиками Германии двадцатых, тридцатых и сороковых годов он рассматривался как один из величайших умов. Он оказал большое влияние на всех нас, когда мы были молодыми» [Imhof, 1986, 14].

<sup>2</sup> Как отмечает Э. Пшивара, на формирование его позиции повлияла феноменология Э. Гуссерля и ее синтез с философией Фомы Аквинского, над которым работала Э. Штайн, после чего добавляет: «Но затем не менее важным было противостояние с Мартином Хайдеггером, которое прояснило понятие тварности, в частности, посредством моих лекций в Давосе (1929) и Фрайбурге (1930)» [Przywara, 1996, 8]. Спустя 30 лет вышло второе, существенно расширенное издание, в котором была добавлена вторая часть, состоящая из ряда статей [Przywara, 1962; переизд.: 1996].



Остроту этой дискуссии придал К. Барт, крупнейший протестантский богослов. Барт отвергает возможность любого рационального богословия. В наиболее острой и провокационной форме Барт выразил свою точку зрения в 1932 г., в предисловии к «Церковной догматике», где он говорит следующее: «Я считаю *analogia entis* изобретением Антихриста (*die Erfindung des Antichrist*) и полагаю, что из-за этого невозможно стать католиком, а все другие причины для того, чтобы не делать этого, на мой взгляд, недалековидны и тривиальны» [Barth, 1932, VIII]. И хотя сам Пшивара отреагировал на это заявление скорее иронически [Przywara, 1955, 278], тем не менее оно породило мощную волну дискуссий и с особенной остротой поставило вопрос об онтологической модели христианской теологии (см.: [White, 2010]).

Противостояние между крупнейшими мыслителями середины XX в. касается глубинных проблем, которые стоят перед теологией сегодня. Прежде всего, речь идет о выработке наиболее приемлемой онтологической модели, в рамках которой теология может развиваться и вообще существовать. Этот момент следует особо подчеркнуть: несмотря на то, что теология хранит свои границы и с опаской относится к философии, тем не менее внутри различных теологических моделей можно выделить определенные философские паттерны, которые существенно важны и порою являются причиной тех или иных богословских дискуссий. Например, так было в случае полемики свт. Григория Богослова с Евномием [Usacheva, 2019], также и паламитские споры были связаны с рецепцией онтологии Аристотеля (см.: [Гагинский, 2018]). В дискуссии, разгоревшейся в 30-е гг., представлен спектр возможных интерпретаций, которые можно обобщить, опуская некоторые детали, следующим образом:

Барт — эквивокация;  
Пшивара — аналогия;  
Хайдеггер — унивокация.

Так, если Пшивара отстаивает учение об аналогии<sup>3</sup>, то позиция К. Барта выглядит как онтология эквивокации, поскольку он полностью разрывает связь между тварным и нетварным, что делает в принципе невозможной естественную теологию. Позиция Хайдеггера, разумеется, как всегда, очень смутная и неопределенная, однако центральная для его философии концепция онтотеологии основана именно на унивокальном понимании бытия.

Таким образом, теология XX в. воспроизводит различные онтологические модели, в рамках которых развивается то или иное направление мысли. Важно добавить, что сама по себе онтологическая модель еще ничего не говорит о том, к какой теологической стратегии она будет принадлежать. Для того чтобы она получила свою принадлежность, она должна быть определенным образом истолкована. Например, на основе унивокального понимания бытия разрабатывается не только онтология имманентности и нигилистический постмодернизм, но и полностью противоположная этому аналитическая теология, которой унивокация необходима для того, чтобы разрабатывать доказательства бытия Бога. Именно в рамках унивокального понимания бытия рациональная теология может наиболее успешно функционировать. И напротив, та же унивокация дает Хайдеггеру возможность подвергнуть жесткой критике христианство и вместе с тем задать направление собственного видения теологии будущего, которую он связывает с возможным пришествием «последнего Бога», который будет совершенной иным, по сравнению христианским [Хайдеггер, 2020, 497–513]. Как пишет в связи с этим Дж. Милбанк, «во-первых, более „аналитические“ и „англо-саксонские“ историки средневековой мысли естественно благоволят скотистскому повороту, так как благодаря ему возникают предпосылки для существования

<sup>3</sup> А вслед за ним К. Ранер, Х. У. фон Бальтазар, Ф. Ульрих и многие другие католические мыслители; отдельно следует упомянуть об Э. Жильсоне и Ж. Маритене, которые параллельно с Пшиварой разрабатывали томистскую онтологию.

аналитической философии как таковой. Во-вторых, более феноменологически настроенные историки средневековой мысли в этом вопросе демонстрируют амбивалентное отношение в силу их остаточного хайдеггерианства: приписывание изобретения онто-теологии Скоту (или же движению, начатому Дунсом Скотом) устанавливает дату этого изобретения гораздо позже, чем она была установлена самим Хайдеггером, что избавляет от данного обвинения всю великую традицию христианской теологии» [Милбанк, 2022, 45, прим.].

С другой стороны, онтология в духе К. Барта, которая переживает некоторый ренессанс и представляет собой едва ли не основную теологическую модель в некоторых западных странах (см.: [McCormack, 2002; Апполонов, 2012, 214]), является разновидностью эквивокации, поскольку создает разрыв между тварным и нетварным, который не позволяет говорить о какой-либо аналогии между Богом и миром и на этом основании выстраивать естественную теологию. Как пишет Э. Пшивара, для Барта дело обстоит следующим образом:

Все, что принадлежит Божественному, диаметрально противоположно всему человеческому. <...> Единственное отношение между Богом и творением — это... абсолютное «Нет». Таким образом, мы видим здесь фактическую антитезу католической концепции Бога в том смысле, что «аналогия» между Богом и творением заменяется чистым «отрицанием». В то время как *analogia entis*, свойственная католической концепции Бога, влечет за собой таинственное напряжение «подобие/неподобие»... в протестантской концепции Бога «подобное» полностью упраздняется. Бог абсолютно и полностью «Иной» [Przywara, 1929, 553].

Это радикальное разделение связано с протестантской антропологией и амартологией, когда природа человека понимается как искаженная грехом настолько, что ему закрывается какой-либо доступ к Божественному. Поэтому для католических мыслителей остается возможность естественной теологии, недоступная диалектической теологии Барта<sup>4</sup>. С этой же проблематикой связан «методологический атеизм» Хайдеггера, который перешел из католичества в протестантизм и воспринял невозможность рациональной теологии как нечто смой собой разумеющееся<sup>5</sup>. А поскольку Хайдеггер оперирует понятием унивокального бытия, именно на этой основе он создает концепцию онтотеологии.

## Заключение

Едва ли сегодня можно отказаться от какой-то из указанных моделей теологии. Каждая имеет свои сильные и слабые стороны, каждая представлена в истории философско-богословской мысли. Тем не менее можно отметить, что аналогия бытия позволяет не только сохранить возможность естественного богопознания, но и удерживает вполне корректное представление о трансцендентности Бога, то есть представляет собой срединный путь между унивокацией и эквивокацией. Как утверждалось на IV Латеранском Соборе, где был утвержден принцип аналогии, «Между Творцом и творением никакое подобие не может познаваться без того, чтобы между ними не было познано еще большее неподобие (*inter creatorem et creaturam non potest tanta similitudo notari, quin inter eos non sit maior dissimilitudo notanda*)» [Alberigo, 1973, 232; Robb, 1997]. Это значит, что бытие творения и бытие Бога подобны настолько,

<sup>4</sup> Согласно исследованию К. Джонсон, Барт отверг *analogia entis* на основании своей приверженности реформатской теологии и соответствующего отрицания любой аналогии между природой и благодатью, разумом и верой [Johnson, 2010].

<sup>5</sup> Как заметил Д. Армитидж, «пренебрежение Хайдеггера к онтотеологии основано на Лютере, по существу все постмодернистское теологическое мышление в основе своей лютеранское» [Armitage, 2016, 153]. О влиянии Лютера на философию Хайдеггера, идею «сокрытости Бога» и о ее продолжении в постметафизической мысли см.: [Stopa, 2018; Norman, 2019].

что возможность теологии получает корректное обоснование: говоря о первом, можно получить определенное знание и о втором, однако это знание не будет уравнивать Бога и творение в онтологическом смысле.

В настоящее время этот подход наиболее основательно разрабатывает Дж. Милбанк и основанное им движение «Радикальной ортодоксии», в основании которой лежит «кафолическая „аналогическая онтология“» [Милбанк, 2022, 39]. Однако необходимо отметить, что Милбанк и его сторонники, такие как Д. Б. Харт, не учитывают *четвертую модель* взаимоотношения тварного и нетварного, глубоко укорененную в православной традиции, которую предложил свт. Григорий Палама. Радикальные ортодоксы настроены весьма скептически в отношении паламизма (они считают более перспективной софиологию), но есть основания полагать, что эта скепτικότητα связана с недостаточной осведомленностью западных исследователей в том, какой философско-богословский потенциал содержит в себе учение об энергиях. Мне представляется, что намеченная выше дискуссия об онтологических моделях теологии могла бы получить решение в рамках концепции свт. Григория Паламы, но это тема для другой статьи.

### Источники и литература

1. Апполонов (2006) — *Апполонов А. В.* Введение: Некоторые важнейшие принципы философии святого Фомы Аквинского // *Фома Аквинский. Сумма теологии. Ч. 1: Вопросы 1–64* / Пер. А. В. Апполонова, под ред. Н. Лобковица. М.: Савин С. А., 2006. С. iv–1.
2. Апполонов (2012) — *Апполонов А. В.* Карл Барт о религии и откровении // *Государство религия, Церковь в России и за рубежом. 2012. № 2 (30). С. 213–233.*
3. Бадью (2004) — *Бадью А.* Шум бытия / Пер. с франц. Д. Скопина. М.: Фонд научных исследований «Прагматика культуры»; Логос-Альтера / *Ессе homo*, 2004. 184 с.
4. Брентано (2018) — *Брентано Ф.* Габилитационные тезисы // *Брентано Ф.* О будущем философии / Пер. с нем. Р. А. Громова. М.: Академический проект, 2018. С. 19–23.
5. Гагинский (2018) — *Гагинский А. М.* Дискуссия о различии сущности и энергии в контексте византийской онтологии // *Вестник ПСТГУ. Сер. I: Богословие. Философия. Религиоведение. М., 2018. Вып. 76. С. 23–39.*
6. Делёз (1998) — *Делёз Ж.* Различие и повторение / Пер. с франц. Н. Б. Маньковской, Э. П. Юровской; под ред. Н. Б. Маньковской. СПб.: Петрополис, 1998. 384 с.
7. Делёз, Гваттари (2010) — *Делёз Ж., Гваттари Ж.* Тысяча плато: Капитализм и шизофрения / Пер. с франц. и послесл. Я. И. Свицкого; науч. ред. В. Ю. Кузнецов. Екатеринбург: У-Фактория; М.: Астрель, 2010. 895, [1] с.
8. Дунс Скот: *О душе — Дунс Скот.* Вопросы о второй и третьей [книге] «О душе» [Вопрос 21. Есть ли сущее первый объект нашего интеллекта?] / Пер. В. Л. Иванова // *Историко-философский ежегодник. М., 2022. № 37. С. 375–405.*
9. Милбанк (2022) — *Милбанк Дж.* Теология и социальная теория: По ту сторону секулярного разума / Пер. с англ. А. И. Кырлежева, Д. А. Узланера. М.: Теоэстетика, 2022. 736 с.
10. Милбанк (2023) — *Милбанк Дж.* По ту сторону секулярного разума: репрезентация бытия и репрезентация народа / Пер. с англ. А. Кырлежева; под ред. А. Гагинского. М.: Изд-во ББИ; Теоэстетика, 2023. 360 с.
11. Федчук (2020) — *Федчук Д. А.* Голос «Единого»: Альберт Великий, Фома Аквинский и Дунс Скот. СПб.: РХГА, 2019. С. 216.
12. Хайдеггер (1998) — *Хайдеггер М.* Введение в метафизику / Пер. с нем. Н. О. Гучинской. СПб.: ВРФШ, 1998. 301 с.
13. Хайдеггер (2013) — *Хайдеггер М.* Основные понятия метафизики: Мир–конечность–одиночество / Пер. с нем. А. П. Шурбелёва. СПб.: Владимир Даль, 2013. 592 с.
14. Хайдеггер (2020) — *Хайдеггер М.* К философии (О событии) / Пер. с нем. Э. Сагетдино-ва. М.: Изд-во Института Гайдара, 2020. 640 с.

15. Alberigo (1973) – Conciliorum oecumenicorum decreta / Ed. J. Alberigo et al. Bologna: Istituto per le scienze religiose, 1973.
16. *Aristoteles*. De interpretatione – Aristotelis categoriae et liber de interpretatione / Ed. by L. Minio-Paluello. Oxford, 1966. P. 49–72.
17. Armitage (2016) – *Armitage D.* Heidegger's Pauline and Lutheran Roots. Basingstoke: Palgrave Macmillan, 2016. 212 p.
18. *Athanasius Magnus*. De decretis Nicaenae Synodi – Athanasius Werke / Hrsg. Von H. G. Opitz. Berlin: De Gruyter, 1940. Vol. 2.1. S. 1–45.
19. Aubenque (1987) – *Aubenque P.* Zur Entstehung der pseudo-aristotelischen Lehre von der Analogie des Seins // Aristoteles – Werk und Wirkung. Bd. 2: Kommentierung, Überlieferung, Nachleben / Hrsg. J. Wiesner. Berlin; New York: de Gruyter, 1987. S. 233–248.
20. Baier (1997) – *Baier K.* Heidegger und das Mittelalter // Heidegger und das Mittelalter. Wiener Tagungen zur Phänomenologie 1997 / Hrsg. H. Vetter. Frankfurt am Main: Peter Lang, 1997. S. 13–40.
21. Barth (1932) – *Barth K.* Kirchliche Dogmatik. Munich: C. Kaiser; Zurich: TVZ, 1932. Bd. 1/1.
22. Courtine (2003) – *Courtine J.-F.* Les catégories de l'être. Études de philosophie ancienne et médiévale. Paris: PUF, 2003. 312 p.
23. Courtine (2005) – *Courtine J.-F.* Inventio analogiae: Métaphysique et ontothéologie. Paris: Vrin, 2005. 377 p.
24. Heidegger (1990) – *Heidegger M.* Aristoteles, Metaphysik  $\Theta$  1–3. Von Wesen und Wirklichkeit der Kraft. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1990. 227 S.
25. Heidegger, 1978 – *Heidegger M.* Frühe Schriften. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1978. 468 S.
26. Honnfelder (1987) – *Honnfelder L.* Der zweite Anfang der Metaphysik. Voraussetzungen, Ansätze und Folgen der Wiederbegründung der Metaphysik im 13./14. Jahrhundert // Philosophie im Mittelalter. Entwicklungslinien und Paradigmen. Hamburg: Meiner, 1987. S. 165–186.
27. Honnfelder (1990) – *Honnfelder L.* Scientia transcendens. Die formale Bestimmung der Seiendheit und Realität in der Metaphysik des Mittelalters und der Neuzeit (Duns Scotus – Suárez – Wolff – Kant – Peirce). Hamburg: Felix Meiner, 1990. 568 S.
28. Johnson (2010) – *Johnson K. L.* Karl Barth and the analogia entis. London: T&T Clark, 2010. 256 p.
29. Imhof (1986) – Karl Rahner in Dialogue: Conversations and Interviews, 1965–1985 / Ed. by P. Imhof. New York: Crossroad, 1986. 352 p.
30. McCormack (2002) – *McCormack B. L.* The Barth Renaissance in America: An Opinion // The Princeton Seminary Bulletin. 2002. Vol. 23. No. 3. P. 337–340.
31. McGrath (2006) – *McGrath S. J.* The early Heidegger and Medieval Philosophy: Phenomenology for the Godforsaken. Catholic University of America Press, 2006. 288 p.
32. Norman (2019) – *Norman M.* Luther, Heidegger, and the Hiddenness of God // Tyndale Bulletin. 2019. 70 (2). P. 291–316.
33. Pickstock (2005) – *Pickstock C.* Duns Scotus: His Historical and Contemporary Significance // Modern Theology. 2005. No. 21. P. 543–74.
34. Przywara (1962) – *Przywara E.* Analogia entis. Metaphysik: Ur-struktur und All-rhythmus. Stuttgart: Chr. Scheufeie, 1962. 527 S.
35. Przywara (1996) – *Przywara E.* Analogia entis. Metaphysik: Ur-struktur und All-rhythmus. Freiburg: Johannes-Verlag, 1996. 527 S.
36. Przywara (1955) – *Przywara E.* In und Gegen. Stellungnahmen zur Zeit. Nürnberg: Glock und Lutz, 1955. 440 S.
37. Przywara (1929) – *Przywara E.* Ringen der Gegenwart. Augsburg: Benno Filser-Verlag, 1929. Bd. 2. 750 S.
38. Robb (1997) – *Robb F.* The Fourth Lateran Council's Definition of Trinitarian Orthodoxy // The Journal of Ecclesiastical History. Cambridge University Press, 1997. Vol. 48/1. P. 22–43.
39. Stopa (2018) – *Stopa S.* "Seeking Refuge in God against God": The Hidden God in Lutheran Theology and the Postmodern Weakening of God // Open Theology. 2018. No. 4. P. 658–674.

40. *Thomas Aquinas. Summa theologiae* – *Thomas Aquinas. Summa theologiae*. <http://www.corpusthoministicum.org/iopera.html> (дата обращения: 18.09.2023).
41. Tonner (2010) – *Tonner Ph. Heidegger, Metaphysics and the Univocity of Being*. New York: Continuum, 2010.
42. Usacheva (2019) – *Usacheva A. Who Knows His Aristotle Better? Apropos of the Philosophical Polemics of Gregory Nazianzen against the Eunomians // Les polémiques religieuses du I<sup>er</sup> au IV<sup>e</sup> siècle de notre ère, Volume d’Hommage à Bernard Pouderon / Ed. par G. Bady, D. Cuny. Paris: Beauchesne, 2019. P. 414–416.*
43. White (2010) – *The Analogy of Being: Invention of the Antichrist or the Wisdom of God? / Ed. by Th. J. White. Grand Rapids: Eerdmans, 2010. 454 p.*