

УДК 130.3

DOI: 10.17223/1998863X/34/34

С.С. Логиновский

## К ВОПРОСУ О ВЛИЯНИИ АНТИЧНОЙ ФИЛОСОФИИ НА АНТРОПОЛОГИЮ ОТЦОВ ЦЕРКВИ (НА ПРИМЕРЕ «ПРОБЛЕМЫ ПОЛА»)

*Рассматривается точка зрения, согласно которой антропология отцов Церкви испытала серьезное влияние античной философии. По мнению сторонников этой точки зрения, заметнее всего это влияние на примере «проблемы пола». Автор статьи не соглашается с такой интерпретацией антропологии отцов Церкви. Анализ аргументов сторонников античного влияния показывает их несостоятельность. Далее доказывается, что приписываемая античному влиянию «проблема пола» вовсе не является для христианства чем-то внешним, привнесенным, но логически вытекает из самих основ христианского вероучения.*

*Ключевые слова: религиозная философия, патристика, античная философия, антропология, половые различия, спасение.*

В настоящее время многие исследователи считают разделение человеческого рода на мужчин и женщин (биологический пол) и его социальные последствия важнейшими изначальными признаками социального бытия. Некоторые из них даже настаивают на необходимости ревизии существующего социального знания, как не учитывающего это основополагающее разделение. Так, в работе Джейн Томпсон и Джудит Пристли утверждается, что «в последние 200 лет или около того социологи занимались в основном исследованием природы человеческого общества... полагали, что общество состоит полностью из мужчин (и при этом в основном белых); полагали, что выводы сделанные о мужчинах, могут быть в равной степени применены к женщинам» [1. С. 70], что, на их взгляд, в корне неверно.

Некоторые мыслители, позиционирующие себя в качестве православных, также считают тему пола весьма важной. Ф.Н. Козырев, например, настаивает на том, что «это вопрос центральный, самый важный не только в индивидуальном развитии человека, но и во взаимоотношениях народа и Церкви, и не только в силу его практической жизненной значимости, но и потому, что отношение к полу стало главной *стратегической ошибкой* христианского воспитания (а значит, и богословия, ибо христианское воспитание основывается на богословии. – С.Л.), определившей в самой значительной мере современный глобальный кризис христианства» [2. С. 37–38].

Святые отцы, напротив, не считают разделение на мужской и женский пол ни изначальным, ни определяющим для понимания социального бытия. Главное отличие святоотеческого подхода к проблеме пола (которое Ф.Н. Козырев квалифицирует как «стратегическую ошибку») заключается в том, что для них разделение людей на мужчин и женщин (а, значит, и связанные с этим социальные различия) обусловлено грехопадением Адама и Евы. Их не было изначальным, до грехопадения, и не будет в эсхатологической перспекти-

ве, когда не станет греха. Другими словами, с точки зрения святых отцов, главной и по большому счету единственной проблемой общества является грех. Разделение на мужской и женский пол есть для них не более чем одно из следствий этой основной проблемы.

На первый взгляд подобное утверждение может показаться странным даже с христианской точки зрения, поскольку первый мужчина (Адам) и первая женщина (Ева) были созданы до грехопадения. Даже тот факт, что, согласно Св. Писанию, Адам «познал» Еву только после грехопадения, на первый взгляд не отменяет изначальности и неустраимости половых различий для людей. Однако святые отцы думают иначе. Классическим выражением святоотеческого понимания происхождения и значения разделения людей на мужской и женский пол являются рассуждения свт. Григория Нисского в трактате «Об устройении человека».

По мнению святителя, разделение человеческого рода на мужчин и женщин имело смысл исключительно в перспективе грехопадения. Всемогущий Бог, пишет Григорий, «*Сведый вся прежде бытия их* (Дан. 13, 42), как говорит пророчество, соображаясь с тем или, лучше сказать, подразумевая силой предведения, к чему склонно движение человеческого произвола по самоуправству и самовластию (поскольку знал будущее), изобретает для образа (Своего, т.е. для человека. – С.Л.) различие мужского и женского пола» [3. С. 113], дабы после грехопадения человеческий род не пресекался. «Поэтому, – продолжает святитель, – кажется мне, и великий Давид, сожалея о бедности человека, такими словами оплакивает человеческое естество: *Человек в чести сый не разуме*, называя честью равночестие с ангелами; поэтому продолжает: *Приложися скотом несмысленным, и уподобися им* (Пс. 48, 21). Ибо подлинно стал скотен приявший природу свою по склонности к вещественному этот текущий способ размножения» [3. С. 115].

Следует подчеркнуть, что свт. Григорий Нисский не был одинок в своем понимании «проблемы пола». Как отмечает Г.В. Флоровский, «мнение Григория Нисского, что брака не было до грехопадения, что, следовательно, “закон супружества” есть порождение греха, так что не может быть безгрешного брака по природе, разделяли среди древних учителей и те, кто всего дальше стоял от Александрийских (стало быть, и платонических. – С.Л.) влияний. Прежде всего, Златоуст и Феодорит Кирский, – впрочем, впоследствии Златоуст изменяет свой взгляд. Позже ту же мысль мы встречаем у Максима Исповедника, у Дамаскина, у византийских богословов, вплоть до ответа патриарха Иеремии тюбингенским богословам уже в 1576 г.» [4. С. 228] и даже далее – живший в XIX веке свт. Игнатий (Брянчанинов) придерживается той же точки зрения [5. С. 53–55]. К списку Г.В. Флоровского можно добавить и такого далекого от эллинской мудрости представителя святоотеческой традиции, как преп. Иоанн Синайский, который, объясняя на примере грехопадения прародителей связь объединения с блудом, пишет в согласии со свт. Григорием Нисским: «Если бы он (Адам. – С.Л.) не был побежден чревом, то, конечно, не познал бы, что такое жена» [6. С. 153]. И хотя он далее не развивает свою мысль (ибо пишет не теоретический трактат, а руководство по спасению и обожению), и без этого понятно, что перспектива, открываемая вышеприведенным предложением, тождественна позиции свт. Григория Нисского.

В этих рассуждениях святых отцов многие мыслители эпохи модерна усматривают искажающее библейскую антропологию влияние античной философии. В частности, так думают В.В. Розанов, С.Н. Булгаков, С.В. Троицкий, Е. Неганова, Ф.Н. Козырев. Одним из последних развернутых примеров подобного восприятия пола у святых отцов являются рассуждения П.А. Сапронова, посвятившего этой проблеме отдельный параграф в своей монографии «Реальность человека в богословии и философии». П.А. Сапронов утверждает, что тема пола «привлекает внимание св. Григория явно в связи с принадлежностью его не только к Церкви, но и к традиции античной культуры. Она буквально навязывает ему представление об ущербности половых различий. Эту ущербность ему остается принять. Тут никуда не денешься» [7. С. 185].

Вообще, влияние античной культуры, в частности античной философии, на христианство – это твердо установленный и никем не отвергаемый факт. Однако понимать это влияние можно по-разному. Два своего рода «полюса», между которыми можно расположить весь спектр мнений по данному вопросу, представлены позициями таких выдающихся мыслителей, как А. Гарнак и Г.В. Флоровский. Первый считает, что во втором веке начинается «вторжение эллинизма, эллинского духа» [8. С. 120] в христианство. Это вторжение «ознаменовалось восприятием греческой философии, преимущественно платонизма» [8. С. 121]. В результате образовалась Церковь, которая «представляется не христианской основой с греческим утком, но, наоборот, греческой основой с христианским утком» [8. С. 131]. Второй, возражая ему, пишет: «То, что историки XIX века описывали как “эллинизацию христианства”, было, скорее, обращением эллинизма, его радикальной христианизацией и, так сказать, “воцерковлением”» [9. С. 219].

Указание на влияние предполагает, что нечто внешнее для данной системы мысли породило в ней какую-то новую проблематику, не присущую ей имманентно, или как минимум существенно изменило проблематику, существовавшую ранее. В этой связи говорить о влиянии античной философии (в частности, платонизма) на решение проблемы пола святыми отцами можно только в том случае, если будет доказано, что их рассуждения о разделении на мужской и женский пол не вытекают из самого христианского вероучения, а искусственно встраиваются в него. Понимая это, критики святоотеческой точки зрения на проблему пола настаивают на том, что с точки зрения Св. Писания «разделение людей на мужчин и женщин ничего сомнительного в себе не несет» [7. С. 184]. «Не замечая» этого, свт. Григорий Нисский (и остальные отцы Церкви, согласные с ним), по мнению критиков, «безоговорочно принимает античные правила игры с полом и все, к чему стремится, – это к тому, чтобы вместить исходно внехристианское и внебиблейское представление в христианское вероучение» [7. С. 186].

В действительности, хотя Св. Писание и чуждо античного отрицательного отношения к полу, это еще не означает, что оно вообще чуждо «отрицательного» отношения к полу, ведь кроме античных могут быть и другие причины восприятия данного феномена как чего-то недолжного.

То, что такая возможность не античного, а собственно библейского отношения к полу как чему-то недолжному является действительностью, явст-

вует из того стиха, с которого и начинается рассуждение Григория по проблеме пола: *И сотвори Бог человека, по образу Божию сотвори его: мужа и жену сотвори их* (Быт. 1, 27). Святитель справедливо замечает, что понимание этого стиха как единого целого с необходимостью требует признания разделения на мужской и женский пол как составляющего образа Божьего в человеке. Это, в свою очередь, требует признать наличие половых различий в Боге. Поскольку для отцов Церкви любой разговор о половых различиях в Боге – это нонсенс, постольку, по мнению Григория, невозможно говорить и о том, что разделение на мужской и женский пол есть составляющая образа Божия в человеке. В этой связи и возникает вопрос о том, каков смысл разделения на мужской и женский пол. Очевидно, что единственный возможный для христианина в данной ситуации вариант ответа предполагает связь разделения на мужской и женский пол с грехопадением и его последствиями.

И это только один из аргументов святых отцов. Они строят свое понимание проблемы пола не только на «общих» богословских принципах, приложенных к Быт. 1, 27, но и опираются на слова апостолов и Христа, которые неоднократно высказывались на эту тему. Рассмотрим для примера слова Христа о том, что *в воскресении не женятся, не выходят замуж, но пребывают, как Ангелы Божии на небесах* (Мф. 22, 30). Объясняя эти слова, свт. Иоанн Златоуст замечает: «не потому сыны воскресения называются ангелами, что не женятся, а потому не женятся, что будут подобны ангелам» [10. С. 714]. А у ангелов, согласно Св. Писанию, разделение на мужской и женский пол отсутствует. О том же говорит апостол Павел в словах, которые приводит Григорий: *нет уже Иудея, ни язычника; нет раба, ни свободного; нет мужского пола, ни женского: ибо все вы одно во Христе Иисусе* (Гал. 3, 28). Все это однозначно показывает, что разделение на мужской и женский пол с библейской точки зрения как минимум не является благом. В самом деле, если, как подчеркивает апостол Иоанн Богослов, в Царствие Небесное *не войдет ничто нечистое и никто преданный мерзости и лжи* (Откр. 21, 27), то отсутствие в Царствии Небесном брака заставляет думать, что он либо сам есть *нечистое*, либо связан с *нечистым*, о чем и говорит свт. Григорий Нисский. Таким образом, можно утверждать, что для Библии и отцов Церкви разделение на пол не является благом, неизбежным и изначальным свойством человеческой природы, но есть свойство, обусловленное грехопадением, а, стало быть, временное.

К пониманию ущербности разделения на мужской и женский пол можно прийти и рассматривая ее с точки зрения выделяемой отцами Церкви цели жизни человека – уподобления Богу, обожения. Суть обожения для святых отцов заключается в том, что человек «сам весь, целиком взаимно проникает в Бога и становится всем тем, что есть Бог, кроме тождества по сущности» [11. С. 131–132]. Поскольку же у Бога нет половых отличий, то уподобление Ему предполагает преодоление этого разделения и у человека. Не случайно поэтому, как пишет преп. Максим Исповедник, Христос (Новый Адам), выполнивший то, что не смог выполнить первый Адам, «всеобщее соединение с Самим Собой начал с нашего разделения, [ибо] стал совершенным Человеком из нас, ради нас и сообразно нам, имея в Себе все наше без изъятия, кроме греха» (Евр. 4, 15), и совершенно не нуждаясь для этого в естественных

брачных отношениях... Ведь без них, пожалуй, можно обойтись. И нет необходимости, чтобы это [разделение] пребывало вечно» [11. С.133].

Важно, что, по мнению отцов Церкви, обожение – это не только то, что возможно для человека в эсхатологической перспективе, но и то, что актуально существовало (пусть и отчасти) в бытии первых людей до грехопадения и существует сейчас в бытии святых. При этом весьма показательно, что в этом состоянии обожения разделение первых людей на мужчин и женщин оставалось не востребованной возможностью, актуализация которой происходит лишь после грехопадения, после того как обожение, напротив, из актуального становится потенциальным. Все это еще раз указывает на неразрывную связь разделения на мужской и женский пол с грехопадением и его последствиями и, стало быть, на временный характер этого разделения.

Вообще, как проницательно замечает Ю. Шичалин, искать у святых отцов заимствования из античной философии или иудейской мудрости, а тем более сводить святоотеческую мысль к соединению того и другого (пусть даже и творческому) – не более чем миф новоевропейской науки. Святые отцы «нет необходимости что-либо *заимствовать* у тех или у других. Тому одна-единственная причина. Святитель Василий (примером из “Шестоднева” которого Ю. Шичалин иллюстрирует свою мысль. – С.Л.) не сопоставляет разные образы действительности и не выбирает из них более или менее подходящее, но видит истину как таковую, а потому равным образом *усматривает* ее и в построениях греков, и в греческом тексте Ветхого Завета, и для этого ему не нужно специально обращаться к Священному Писанию иудеев как таковому» [12. С. 38]. Для святых отцов «на первом месте стоит не вопрос о некоей оценке христианства со стороны, а вопрос истины. Они так решительно обходятся со всеми предшествующими традициями потому, что знают истину и стараются систематически выбрать ее везде, где возможно. Обращаясь ко всему доступному тогда кругу знаний, наши вселенские учителя не считали, что у греков своя истина, а у евреев своя. Истина одна – Божия, Христова, причем везде и всегда» [12. С. 41]. По мнению отцов Церкви, свои у каждого только заблуждения.

Тем не менее говорить о влиянии Античности на рассуждения святых отцов о поле можно и нужно, но не в том смысле, в каком понимают это влияние их критики. Представляется, что у святых отцов были серьезные полемические причины для обращения к теме пола. В самом деле, отцы жили в обществе, которое лишь недавно признало христианство. Процесс воцерковления только начинался, и язычество еще представляло собой реальную силу. Более того, язычество не просто еще существовало, оно не желало сдавать лидирующих позиций, причем не только в интеллектуальной сфере: достаточно упомянуть императора Юлиана Отступника. Для язычества же характерно приписывание половых различий не только человеку, но и богам. Е. Аникеева в специальном исследовании, посвященном данной проблеме, отмечает, что «статус и значение женского начала несколько колеблется в различных языческих мифологических и философских системах, начиная от дуализма супружеской пары высших богов и кончая платоновским демиургизмом, где роль женского принципа низведена до наипассивнейшего минимума, но женское начало неизбежно должно присутствовать в языческих

концепциях космогенеза» [13. С. 148]. Иллюстрируя это положение примерами из различных языческих философских и религиозных доктрин, исследователь делает вывод: языческому сознанию с необходимостью присуще понимание высшего бога в «эротическом» аспекте. Эта необходимость вытекает из «пантеистической парадигмы» языческого сознания, для которого характерно представление о том, что мир рождается верховными богами. Рождение же предполагает деление этих начал на мужское и женское. То же самое наличествует в гностицизме и подобных ему синкретических учениях Античности и более поздних эпох, вплоть до Вл. С. Соловьева и его последователей софиологов.

В контексте этих платонических, гностических и т. п. рассуждений понимание Быт. 1, 27 как целостной конструкции можно было легко истолковать в смысле присутствия половых различий в Боге. Именно поэтому свт. Григорий Нисский считает необходимым подчеркнуть, так сказать, двусоставность Быт. 1, 27, объяснить, что окончание этого стиха уже не относится к образу Божию в человеке. Со святоотеческой точки зрения половые различия у Бога не нужны и невозможны. Не нужны, поскольку Бог как Всемогущий не нуждается ни в чем пособии для совершения каких бы то ни было действий. Невозможны потому, что приписывание Богу половых различий, как бы их ни понимать, не позволяет Ему быть Всесовершенным, т.е. Богом. Если, в духе Платона, понимать Бога как мужское начало, а женское начало противопоставлять Ему, например, в качестве материи, то Бог оказывается не всемогущим, как нуждающийся в материи для сотворения мира. Несовершенный же Бог для отцов Церкви это оксюморон. То же самое происходит, если понимать Бога как соединяющего в себе самом мужское и женское начала: в этом случае Бог не мог бы быть простым. Не будучи же простым, Он не являлся бы неизменным, а значит Всесовершенным.

Не позволяет (с точки зрения святых отцов) говорить о наличии у Бога половых признаков и применение в отношении к Нему слов «отец», «сын», «рождение». Святые отцы постоянно подчеркивают, что Бог выше не только чувственного, но и умопостигаемого, выше любых слов и любого мышления. Поэтому такие слова, как «отец», «сын», «рождение», как и любые другие слова, не следует понимать буквально, в человеческом (тварном) их значении.

Таким образом, можно с уверенностью говорить, что так называемая «проблема пола» не является для христианства чем-то внешним, привнесенным из античной философии, но логически вытекает из самих основ христианского вероучения, отличных от основ античного мирозерцания. Это хороший пример, показывающий, что, не отрицая влияния античной философии на святоотеческую мысль, необходимо в каждом конкретном случае внимательно смотреть, является анализируемый феномен влиянием или «автохтонной» идеей данного мировоззрения.

#### *Литература*

1. Томпсон Дж., Пристли Дж. Социология. М.: АСТ; Львов: Инициатива, 1998. 496 с.
2. Козырев Ф.Н. Брак и семья в православной традиции. Как на самом деле относится Церковь к плотской любви. М.: Эксмо, 2008. 352 с.
3. Григорий Нисский, свт. Об устройении человека // Восточные отцы и учителя Церкви IV века. Антология: в 3 т. М.: Изд-во МФТИ, 1999. Т. 2. С. 81–149.

4. Флоровский Г.В. Восточные отцы Церкви. М.: АСТ, 2003.
5. Орлова Н.Х. О чем молчал Адам: Гендерное измерение христианской антропологии. СПб.: Дмитрий Буланин, 2012. 304 с.
6. Иоанн Синайский, преп. Лестница. Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 2007. 496 с.
7. Сапронов П.А. Реальность человека в богословии и философии. СПб.: Церковь и культура, 2004. 434 с.
8. Гарнак А. Сущность христианства // Раннее христианство: В 2 т. М.: АСТ, 2001. Т. 1. С. 9–176.
9. Флоровский Г.В. Христианство и цивилизация // Флоровский Г.В. Избранные богословские статьи. М.: Пробел, 2000. С. 218–227.
10. Иоанн Златоуст, свт. Толкование на святого Матфея Евангелиста. М., 1993. 900 с.
11. Максим Исповедник, преп. О различных трудных местах (апориях). 103-я апория // Богословский вестник. Вып. 11. М., 2003. С. 128–136.
12. Шичалин Ю. О соотношении библейского богословия и античного влияния в христианской антропологии // Православное учение о человеке. Избранные статьи. М.; Клион: Христианская жизнь, 2004. С. 32–43.
13. Аникеева Е. Роль женского принципа в пантеизме и в монотеизме (некоторые аспекты сравнительного анализа) // Богословский сборник. Вып. 2. М., 1999. С. 143–152.

**Loginovsky Sergey S.** South Ural State University (Chelabinsk, Russian Federation)

DOI: 10.17223/1998863X/34/34

#### **ABOUT THE INFLUENCE OF ANTIQUE PHILOSOPHY ON ANTHROPOLOGY OF ST. FATHERS OF THE CHURCH (ON THE EXAMPLE OF A "SEX PROBLEM")**

**Keywords:** religious philosophy, patristic, antique philosophy, anthropology, sexual distinctions, saving.

Now many researchers consider division of the human race into men and women (sexual distinctions) and its consequences the most important initial features of social reality. Holy Fathers think differently. They consider that division of people on man's and a female (and the social distinctions connected with it) is caused by Adam and Eve's fall. This division wasn't initially, before fall, and won't be in eschatological prospect when there is no sin. Some modern writers, in particular, P. A. Sapronov, consider that similar vision by fathers of Church "sex problem" is caused by influence on them of ancient philosophy, first of all a platonizm. In article the similar point of view is disproved. Is shown that the perception of sexual division as secondary and passing has the bases in the Bible and logically follows from the basic principles of Christian divinity. Really, explaining the position, fathers of Church refer not to Platon, and to the Bible. Already the first mention of division of people on man's and a female (also create God of the person, on the God's image create it: the husband and the wife create them (Gen. 1, 27)), by close examination in the context of Christian divinity, clearly points to secondariness of sexual distinctions. Fathers of Church note that the understanding of this verse as whole with need demands recognition of division on man's and a female as the making God's image in the person. It, in turn, demands to recognize existence of sexual distinctions in God. As for fathers of Church any conversation on sexual distinctions in God is a nonsense so far as it is impossible to say also that division on man's and the female is a component of the God's image in the person. Means, this division not initially and isn't the immanent characteristic of a human nature. It is obvious that the only option of an explanation possible in this situation assumes communication of division on man's and a female with fall and its consequences. And it only one of arguments of fathers of Church who are considered in article. All their set allows to say with confidence that so-called "the sex problem" isn't for Christianity something external, introduced from ancient philosophy, but logically follows from the fundamentals of Christian dogma other than bases of an antique world view. It is the good example showing that, without denying influence of ancient philosophy on patristical thought in general, it is necessary to look attentively in each case, whether is the analyzed phenomenon influence, or "autochthonic" idea of this outlook.

#### **References**

1. Thompson, J. & Priestley, J. (1998) *Sotsiologiya* [Sociology]. Translated from English. Moscow: AST; Lvov: Initiativa.
2. Kozyrev, F.N. (2008) *Brak i sem'ya v pravoslavnoy traditsii. Kak na samom dele otnositsya Tserkov' k plotskoy lyubvi* [Marriage and family in the Orthodox tradition. On the Church's attitude to

carnal love]. Moscow: Eksmo.

3. Gregory of Nyssa. (1999) *Ob ustroenii cheloveka* [On the dispensation of rights]. In: Alfeev, I. (ed.) *Vostochnye ottsy i uchiteli Tserkvi IV veka* [Eastern Fathers and teachers of the Church of the fourth century]. In 3 vols. Vol. 2. Moscow: MFTI. pp. 81–149.

4. Florovskiy, G.V. (2003) *Vostochnye ottsy Tserkvi* [Eastern Fathers of the Church]. Moscow: AST.

5. Orlova, N.Kh. (2012) *O chem molchal Adam: Gendernoe izmerenie khristianskoy antropologii* [What did Adam keep silent about: The gender dimension of Christian anthropology]. St. Petersburg: Dmitriy Bulanin.

6. John of Sinai. (2007) *Lestvitsa* [Ladder]. Svyato-Troitskaya Sergieva Lavra.

7. Sapronov, P.A. (2004) *Real'nost' cheloveka v bogoslovii i filosofii* [Human reality in Theology and Philosophy]. St. Petersburg: Tserkov' i kul'tura.

8. Harnack, A. (2001) *Sushchnost' khristianstva* [Essence of Christianity]. In: *Rannee khristianstvo: V 2 t.* [Early Christianity: In 2 vols]. Vol. 1. Moscow: AST. pp. 9–176.

9. Florovskiy, G.V. (2000) *Izbrannye bogoslovskie stat'i* [Selected theological articles]. Moscow: Probel. pp. 218–227.

10. John Chrysostom. (1993) *Tolkovanie na svyatogo Matfeya Evangelista* [Commentary on St. Matthew the Evangelist]. Moscow: Moscow Patriarchate.

11. Maximus the Confessor. (2003) *O razlichnykh trudnykh mestakh (aporiyakh). 103-ya aporiya* [On various aporias. 103rd Aporia]. *Bogoslovskiy vestnik*. 11. pp. 128–136.

12. Shichalin, Yu. (2004) *O sootnoshenii bibleyskogo bogosloviya i antichnogo vliyaniya v khristianskoy antropologii* [On the relation between biblical theology and ancient influence in Christian anthropology]. In: Shmaliy, V. et al. *Pravoslavnoe uchenie o cheloveke. Izbrannye stat'i* [Orthodox Doctrine of Man. Selected Articles]. Moscow; Klin: Khristianskaya zhizn'. pp. 32–43.

13. Anikeeva, E. (1999) *Rol' zhenskogo printsipa v panteizme i v monoteizme (nekotorye aspekty sravnitel'nogo analiza)* [The role of the female principle in pantheism and monotheism (some aspects of comparative analysis)]. *Bogoslovskiy sbornik*. 2. pp. 143–152.