

СЕМАНТИЧНИ ОСОБЕНОСТИ НА ХРИСТИЯНСКАТА БОГОСЛОВСКА ТЕРМИНОЛОГИЯ

БОЖИДАР ПИТЕВ

ВЕЛИКОТЪРНОВСКИ УНИВЕРСИТЕТ „СВ. СВ. КИРИЛ И МЕТОДИЙ“
pitevs@abv.bg

Статията разглежда спецификата на християнската богословска терминология в семантичен план и предлага класификационен и теоретико-методологичен модел за нейния анализ. Въвежда се разграничение в тази терминология с оглед на реалността, която денотатът представя, експлицирано посредством метатермините *технически* термин (означаващ емпирично познаваем денотат) и *иконичен* термин (означаващ емпирично непознаваем денотат). Техническите и иконичните термини се различават съществено по отношение на своите съдържателни характеристики и принципа си на концептуализация. Епистемологичната обосновка на предложеното класификационно разграничение се основава на концепцията на гръцкия философ Хр. Янарас за апофатическия език и на принципите на православната иконология.

Ключови думи: християнска богословска терминология, семантика, апофатизъм, икона, иконичен, Янарас

SEMANTIC CHARACTERISTICS OF CHRISTIAN THEOLOGICAL TERMINOLOGY

BOZHIDAR PITEV

STS CYRIL AND METHODIUS UNIVERSITY OF VELIKO TARNOVO
pitevs@abv.bg

This paper explores the specific semantic nature of Christian theological terminology and proposes a classification and a theoretical and methodological model for its analysis. Regarding the reality that is signified, a distinction is drawn within this terminology between *technical* terms (referring to an empirically verifiable reality) and *iconic* terms (referring to an empirically unverifiable reality), which differ considerably in their semantic characteristics and principles of conceptualization. The epistemological rationale for the proposed classification is to be found in the Greek philosopher Christos Yannaras' conception of apophatic language and the principles of Orthodox Christian iconology.

Keywords: Christian theological terminology, semantics, apophaticism, icon, iconic, Yannaras

Увод

Логиката и принципите на изследване на научно-техническата терминология¹ днес изглеждат нормативни и общовалидни за всички клонове на познанието (срв. Косериу/Coseriu 1990: 104; Crystal 1978: 200). Християнската терминология обаче представя област от човешкия опит и познание, към която тези принципи са само частично приложими – те не са докрай продуктивни по отношение на най-същностните ѝ подсистеми, напр. (от областта на догматиката): тринитарно богословие, антропология, еклисиология и т.н. Тази терминология следва различна логика, обусловена от онтологичната реалност, която означава, и това трябва да се има предвид при нейното описание и анализ.

За адекватното описание на християнската терминология е необходим един допълнителен когнитивен (или *гносеологичен*) подход към нейната класификация, допълващ известните когнитивни, лингвистични и комуникативни подходи (за тях вж. Sager 1990: 14–128; Попова/Popova 2012: 123–124, 130–150, 240–244; Попова/Popova 2001–2002), при които термините се разграничават по *онтологичен* признак. Епистемологичната обосновка на предложеното в тази статия класификационно разграничение се основава на концепцията на гръцкия православен философ Хр. Янарас за апофатическия език. Янарас коментира съвременното изискване за експериментален контрол на знанието (Yannaras 2004: 58–59):

„[Последователите на съвременната нютонова епистемология вярват, че притежават познание за реалността посредством нейната семиологична транскрипция, възприемайки данните от реалността като обекти, които овладяват от момента, в който могат да ги дефинират „обективно“. Тази логика гарантира власт над реалността, но това е „репрезентационна“ логика, която се потвърждава чрез утилитарно използване на окончателно означената реалност. [...] Единствено в „апофатическия“ език и неортодоксална методология² на постнютоновата физика започва да се очертава един коренно различен епистемологичен и херменевтичен подход към съществуващото и реалното“.³

На друго място той твърди (Yannaras 2004: 114):

„Метафизичната интерпретация и разбиране за света не е нито научно постижима, нито може научно да се отхвърли. Тя е друг модус на когнитивния подход към света, преход от (доколкото е възможно) неутралното наблюдение на света към персонално отношение към света“.

Класификация

Тръгвайки от тази теоретико-методологична основа, тук предлагаме следната най-обща подялба в рамките на християнската терминология: съобразно реалността, която денотатът представя, въвеждаме разграничение между *емпирично познаваем* и *емпирично непознаваем* денотат, като на терминологично ниво това разграничение се експлицира посредством метатермините *технически* и *иконичен* термин.

– *Технически термини* – по отношение на своите съдържателни характеристики (същностния план на термина) и на принципа си на концептуализация те се вписват напълно във възприетото днес в лингвистиката разбиране за термин и за неговото понятийно съдържание (вж. Попова/Ророва 2012: 33, 36–38; Татаринов/Tatarinov 2006: 231–239, 300–301);

– *Иконични термини* – за разлика от общоприетото днес схващане за термин (по-точно разбирането за научно-технически термин), в същностен план те са по-скоро насочващи към, а не дефиниращи (или „ограждащи“) понятието чрез извличане на най-характерните признаци от неговото съдържание⁴; те указват посока в мисленето на денотата, без да изчерпват неговата реалност посредством дефинирането ѝ.

Примери за технически богословски термини откриваме в областта на литургиката (богослужбни предмети и действия, химнографски понятия и пр.), храмовата архитектура и изкуство, църковната история и книжнина, агиографията и др.

Като примери за иконични богословски термини (предимно от областите на триадологията, христологията, пневматологията, сотириологията, християнската антропология и етика, еклисиологията)⁵ могат да бъдат посочени: *Бог, Логос, Творец, Вседържител, Промислител, Цар; ипостас, Лице, личност, същност, природа, битие; любов; троичност; единосьщност; тварност, нетварност; вездесъщност; премъдрост; благодат⁶, енергия, добродетел; светлина, мрак; творение, домостроителство, промисъл, логоси; откровение; възплъщение, възипостазиране, понизение (кеносис), преображение, възкресение, възнесение; Църква; спасение, изкупление; богосъзерцание, обожение; образ, богообразност, богоподобие; душа, дух, ум, сърце, възкресено/прославно тяло; век, вечност, есхатон, небе, царство, пакибитие; слава, памет, живот, нетление* и пр. (източник: Питев, Питева/Pitev, Piteva 2012). В преобладаващата си част иконичните термини назовават общохристиянски понятия.

Перспективата на православната иконология

Според православната иконология – богословската теория за иконографското изображение, *знакът* няма друга връзка с означаемата реалност освен условна, *символът* има косвена връзка с тази реалност, като носи скрито послание и явява присъствие, а *иконата* не просто явява присъствие, но изобразява означаемата личност/реалност и е онтологична връзка и място за съзерцателна среща с нея (което обуславя и литургичната ѝ функция) (вж. Евдокимов/Evdokimov 2011: 249).

Иконата тайнствено сочи към реалността или първообраза, но ни най-малко не претендира, че я замества, че е тази реалност или този първообраз.⁷ Ако отнесем този основен принцип към контекста на лингвистичната семантика и по-специално в полето на терминологията, можем да обосновем наличието на структурно мотивирания компонент „иконичен“

(вж. Попова/Popova 2012: 480–482) в предложения по-горе метатермин *иконичен термин* с това, че такъв термин не може напълно да обхване, изчерпи и в този смисъл семантично да съдържа означаемата реалност (вж. Евдокимов/Evdokimov 2011: 181–190; Успенски/Ouspensky 2001: 15–26, 119–154).

Иконичният термин

Иконичният термин не може да включи в семантичното си съдържание назоваваната реалност, качество или същност, нито да я дефинира напълно, тъй като тя трансцендира, надхвърля сферата на емпиричния (сетивен) човешки опит (вж. Yannaras 2011a: 8–9 и сл.; срв. Yannaras 2011: 116). Иконичният термин само посочва, описва, езиково „заявява“ този *мета*-физичен денотат.

Иконичният термин, разбира се, споделя характеристиките на езиковите знаци – той не е иконичен знак, защото не е изображение, а символен езиков знак, който се анализира на лексикално равнище (срв. Речник/Reshnik 2009: 147, 120–121). Това, което го обособява от останалите лексикални езикови единици в отделна категория, е в плана на съдържанието – неговата специфична семантика. Негови основни семантични характеристики са *относителност*, *индикативност* и *референциалност* (релационност). Такъв термин посочва реалност, но той означава също *връзка* с тази реалност, предполагаща динамичното отношение, характерно за една връзка (вж. Yannaras 2004: 84; срв. Евдокимов/Evdokimov 2011: 249).

Методология

От това, че иконичният термин не може да бъде напълно дефиниран, не следва, че един *мета*физичен денотат е напълно непознаваем – означава само, че той не е познаваем чрез методологията, прилагана при изследването на физична реалност (Yannaras 2004: 83–4).

Нужно е да уточним понятията *физичен* и *метафизичен*, които тук използваме в конкретния смисъл, уговорен от Хр. Янарас. Физичните обекти и феномени са достъпни за емпирично наблюдение и анализ и са предмет на изследване на научни дисциплини като физиката. За разлика от тях метафизичните реалности – както показва и вътрешната форма на самата дума *мета*физичен – се разбират буквално като преминаващи *отвъд*, надхвърлящи сферата на феномените от сетивната действителност и затова неподлежащи на непосредствено емпирично наблюдение. Тези реалности са предмет на богословието.

Разликата между метафизична и физична реалност се проектира и на езиково ниво. „Езикът на физиката използва константни означения, които се отнасят към емпирично проверими факти“ (Yannaras 2004: 83). Езикът на метафизиката, от друга страна, борави с термини, които не назовават

сетивна реалност, подлежаща на емпирична проверка. Янарас посочва следните примери за такива термини: *безкрайност*, *предвечност* [= битийност извън времето⁸], *непространственост*, *невещественост*, *нетварност*, *некаузалност*, *душа*, *Бог* (пак там).

Научният метод, използван по отношение на физичните феномени, се основава на емпирична проверка (верификация) на теоретични пропозиции относно ситуации, разположени в емпиричното пространство; те следва да бъдат неизменни и подлежащи на повторение.⁹ В областта на метафизиката обаче този метод е неприложим. Там езиковата логика на пропозициите продължава да бъде формално правилна – тя позволява синтактичното построяване на смислени и понятни съждения – но те не подлежат на емпирично потвърждение. Затова постигането на знание за една метафизична реалност изисква промяна на метода, чиято валидност вече не се оценява според наличието на пряка двупосочна връзка между теоретични пропозиции и наблюдавани факти (пос. съч.: 83–84; срв. Norren 1995: 2). Този „неортодоксален“ метод, както го нарича Янарас (вж. бел. 2), не функционира и не може да бъде налаган като методологически правилен и когнитивно валиден код – той не се абсолютизира, нито се превръща в единствена методологическа константа. Той включва такива перцептивни подходи при изясняването на семантиката на една пропозиция като: интуиция¹⁰, проникателност, разсъдителност, прозрение, устойчиви когнитивни модели, формирани въз основа на личен опит, доверие към автора на пропозицията и т.н. (Yannaras 2004: 85, 84; вж. също Yannaras 2005: 70–71).

Метапонятийност

В перспективата на тази методология, но пренесена на лексикално ниво, понятийното съдържание (сигнификата) при иконичния термин възхожда към една *метапонятийност*, позволяваща постигане на такова познание за денотата, което е винаги опитно и лично (вж. Тутеков/Tutekov 2013: 137, 138) и не се ограничава от логиката на езиковия знак. Всъщност тази метапонятийност разполага иконичния термин в полето и контекста на богословския *апофатизъм*, където *метапонятийност* означава осъзнаване на ограничеността на понятието, респ. съдържанието на термина, и в този смисъл насочва към *смирение на ума*, включително като когнитивно-лингвистична нагласа.

Можем да направим съпоставка между вътрешната форма на термина *метапонятийност* и формата на гръцката дума *μετάνοια*, назоваваща едно централно понятие в християнската антропология. На български думата се превежда като *покаяние*, но букв. значение на гр. *μετάνοια*, ‘промяна на ума’ (срв. стб./срб. калка прѣкоумѣнїє, *преумление*¹¹), пряко кореспондира с ономаσιологичната структура на термина *метапонятийност*¹².

Апофатизъм

Апофатическият подход означава свободен отказ от дефиниране докрай, тъй като денотатът се приема като тайна, която не може да бъде познатата докрай. Нека напомним, че казаното дотук се отнася до дефинирането на реалности, при които е невъзможен пряк емпиричен изследователски подход. Затова апофатиката не отвежда към някаква ирационалност или мистицизъм, а напротив, предлага един легитимен опитен и комуникативен епистемологичен хоризонт.¹³

Хр. Янарас предлага едно определение, според което **апофатична е**

„тази езикова семантика и когнитивна нагласа, която отказва да изчерпи съдържанието на знанието в неговата формулировка, която отказва да изчерпи реалността на означаемите с логиката на означенията. Следователно тя отказва да потвърди истинността на знанието просто чрез контролиране на правилната репрезентационна логика на означенията“ (Yannaras 2004: 84).

Апофатизмът, дефиниран тук като цялостна гносеологическа позиция (Тутеков/Tutekov 2013: 138) по отношение на езиковата семантика, не означава отказ от познание. Също така апофатическият метод като логическа процедура на построяване на отрицателни съждения не се свежда до чисто отрицание: „нашите отрицания в действителност са свръхтвърдения“ (Калистос/Kallistos 2014: 18; вж. също Евдокимов/Evdokimov 2011: 221; срв. Ραpanikolaou 2006: 20). Чрез отричането на едно твърдение се отива отвъд него (*метапонятийност*), като се надхвърля концептуалното мислене – твърдението не се разтваря в своето отрицание, а се реализира като свръхтвърдение.

Така апофатиката се разкрива в особен *апо-катафатически* смисъл, като синтез на утвърдението (*катафаза*) и отрицанието (*апофаза*) (Лубардич/Lubardic 2004: 90–91).¹⁴ Основна характеристика на **апокатафатичното познание** е, че то е *всеобхватно, опитно и лично* (Тутеков/Tutekov 2013: 137–140, 158; вж. също Лубардич/Lubardic 2004: 93; Yannaras 2005: 70–71). Иконичната терминология също отразява тази онтологична диалектика в своята семантика и може да се определи като апокатафатична. Тази терминология представя преход от концептуалност към деконцептуализация, но в крайна сметка съдържа и двете, функционирайки в пространството на една *метадискурсивност* (Тутеков/Tutekov 2013: 137–140, 158).

Към този апо(ката)фатичен контекст можем да отнесем и онова, което апостол Павел нарича „неизказани думи“ (2 Кор. 12:2–4): „Зная един човек в Христа, който преди четиринайсет години [...] беше грабнат и отнесен до трето небе [...] и чу неизказани думи [гр. *ἄρρητα ῥήματα*], които човек не може да изговори“ (срв. Yannaras 2011a: 9; Лубардич/Lubardic 2004: 106, 109). За ап. Павел това все пак са „думи“ – нещо съотносимо с езика,

но в същото време тези думи са „неизказани“, което дава апофатичната перспектива в мисленето за тях.

А какво означава „трето небе“? Апостол Павел определено не говори за етажи на небето, нито има предвид нещо от космологията на своята епоха (Пападопулос/Papadopoulos 2000: 89; срв. Попмаринов/Popmarinov 2018: 221–228). Под думата (термина) *небе* той не разбира онова, което означава езиковата форма. По същия начин евангелското понятие *царство небесно* или *Божие царство* не се схваща в познатия смисъл на думата „царство“: това не е нито царството на Птоломей I, нито царство от елинистическата епоха или от времето на Римската империя. И в двата случая, тръгвайки от познатия образ, означен от тези думи, авторът желае да укаже една друга реалност, която може да се приближи до нас, да се обясни единствено описателно (чрез парафраза): ап. Павел говори за нещо различно от небосклона, а небесното царство не е като царствата от този свят (Пападопулос/Papadopoulos 2000: 89; срв. Yannaras 2013: 24; Калистос/Kallistos 2014: 176–177). По такъв начин тези термини само задават посоката на мислене, но понятието за денотата остава недостъпно чрез логиката на езика, с който описваме ситуации в емпиричното пространство (срв. Yannaras 2004: 83; Papanikolaou 2006: 16). Новият смисъл, който се влага в познатите думи (в конкретния пример *небе* или *царство*), се постига единствено в диалогичното пространство и контекста на църковния опит. Затова православното богословие се определя като *опитно богословие* (Пападопулос/Papadopoulos 2000: 88, 89–90; срв. Янарас 2002).¹⁵

Разбирането на пропозиции, включващи иконични понятия, се постига само опитно, но въпреки това богословието използва езикови формулировки и термини. Отгук можем да изведем още една характеристика на иконичния термин: неговата *конвенционалност*. Богословските истини се изказват с пълното съзнание за конвенционалния характер на използваната терминология (Пападопулос/Papadopoulos 2000: 88).¹⁶ Едни конкретни термини, формулировки и изрази, а не други, исторически са били договорени да се използват в богословския дискурс. По думите на Б. Лубардич „не езикът определя човека, а човекът определя езика (според мярата на своята персоналност, духовност, креативност)“ (Лубардич/Lubardic 2000: 117).

В библейския език думата *икона/образ* (гр. *εἰκὼν*, ‘образ, портрет; изображение’) означава проявление на онтологична реалност, актуализиране на опитно постижим модус/начин на съществуване (Yannaras 2013: 72). *Иконичният термин*, от своя страна, представя индикативна езикова референция към такава онтологична реалност (срв. Лубардич/Lubardic 2000: 118; Пападопулос/Papadopoulos 2000: 86, 87, 88; Yannaras 2004: 84) – реалност, която е единствено опитно постижима (вж. Yannaras 2013: 38; Пападопулос/Papadopoulos 2000: 88). Именно това мотивира избора на езиковата форма на този метатермин.

Заклучение

Апофатическата дефиниция на иконичния термин позволява оставяне на отворена перспектива по отношение на познанието за денотата, но това не означава някакво мистично размиване на понятието за него. Денотатът е назован, посочен, езиково (лексикално) явѐн, „маркирани“ са границите му (срв. Yannaras 2011: 84; Yannaras 2013: 40), въпреки че реалността му не може да бъде дефинитивно изчерпана (вж. Yannaras 2004: 84). Тази реалност е само „иконизирана“ (отразена, заявена или „регистрирана“) посредством езиковия знак, който е само указващ посока, отправна точка за нейното разбиране.

„Думите и буквите са като **икона** по отношение на действителността“.¹⁷ Тази мисъл на св. Николай Кавасила (XIV в.), изказана в контекста на отношението между старозаветните предобрази и новозаветното явление на божествените реалности, насочва и изобщо към отношението между езиковия знак и тези реалности. Това отношение може да се определи като *иконично*.

БЕЛЕЖКИ / NOTES

¹ С оглед на семантичната стойност на релационния признак, носен от предиката, научният термин се дефинира или като езикова форма (название), т.е. терминът *обозначава* понятието, или като комплексен езиков знак – единство на форма и понятие (по-точно на форма, езиково значение и понятие), т.е. терминът *означава* понятието (Попова/Ророва 2012: 32–33, 35). В настоящото изследване се придържа към второто разбиране.

² Хр. Янарас дефинира тази *неортодоксална* методология като „методически подход към познанието, който не се подчинява на кодификацията на методичността“; *неортодоксалният* метод не претендира за изключителна методологическа правилност (Yannaras 2004: 85).

³ Когато се цитира чуждоезичен източник, българският превод на цитатите в текста е мой (Б. П.).

⁴ В плана на съдържанието научно-техническите термини само относително и условно изчерпват реалността на денотата. Това е така, от една страна, защото „структурите на знанието не са абсолютни същности, а отразяват актуалното състояние на знанието на отделния човек или група специалисти“ (Sager 1990: 13). От друга страна, в перспективата на християнската богословска епистемология и космология дори научно-техническата терминология не може да изчерпи семантично реалността на своя обект (вж. Нестерук/Nesteruk 2014: 79–80, 83–84, 91; вж. също Посадски/Posadskii 2015; срв. Sherrard 1992). Това се потвърждава и от квантовата физика: принципът на неопределеността, формулиран от Хайзенберг, поставя предел на възможността за емпирично познание (вж. Посадски/Posadskii 2015).

⁵ В съдържанието на метатермина *иконичен термин* включваме и две категории термини прозвища: *теоними* и *теотоконими*. Вж. Кончаревич/Koncarevic 2017: 324–328 (*теоними*), 329–332 (*теотоконими*).

⁶ За богословското понятие *благодат* (гр. *χάρις*) вж. Стоядинов/Stoyadinov 2007.

⁷ Срв. Евдокимов/Evdokimov 2011: 211: „Иконата няма съществуване сама по себе си. Тя е участие и „водещ образ“. Тя води към първообраза, към изобразената личност, обявява неговото присъствие и свидетелства за неговото идване. Присъствието по никакъв начин не се вплъчва в иконата, но въпреки това иконата е център, от който се излъчват божествените енергии“.

⁸ За разбирането за време и вечност в библейското богословие вж. Попмаринов/Popmarinov 2018: 194–219.

⁹ Тези методологически изисквания обаче не могат да се приложат по отношение на физичните феномени в микросвета. Ето един характерен пример, отнасящ се до **неопределеността**, възникваща при разграничаването между *частица* и *вълна* във физиката. В квантовата механика *двойствеността вълна-частица* е основно понятие (Yannaras 2004: 88–89) – този двойствен характер се открива при всички електромагнитни сили в природата: имат го всички най-елементарни градивни елементи, наречени „частици“ (фотони, електрони, кварки, глюони, неутрино и пр.). Понятията за вълна и частица обаче са несъвместими (контрадикторни, т.е. взаимно изключващи се в дадена ситуация) за класическата физика. „*Поведението* на елементарните единици на материята енергия [...] не се подчинява на семантиката на устойчивите понятия и установените принципи на еднаединствена методология“. Тази неопределена онтологична константа на елементарните частици може да се разглежда като модел на *отношения*, а не като неизменна даденост (пак там; вж. също Янарас/Yannaras 2015: 11 [IV, 2]). Хр. Янарас извежда заключението, че такава онтология от гледна точка на съвременния позитивизъм недвусмислено може да се определи като метафизична (пос. съч., 88, 89). И също така, че по отношение на нея „не е възможно да използваме език, който отразява логиката на устойчивите дефиниции и категорично установените същности“ (пос. съч., 87; срв. Татаринов/Tatarinov 2006: 41).

¹⁰ За лингвистичен поглед към това понятие вж. Косериу/Coseriu 1990: 65.

¹¹ Вж. речникова статия и примери в Илиева/Пиева 2013: 328, 316.

¹² Трябва да се има предвид, че понятието *ум* (гр. *νοῦς*) в православното богословие има специфично съдържание, което съществено се различава от съдържанието на общоупотребимата дума.

¹³ Срв. Yannaras 2011a: 9: „Семантиката на апофатизма [...] е нашият отказ да изчерпим истината чрез формулировки – съществува дистанция между разбирането на думите на истината и познанието за истината, която може да бъде преодоляна единствено посредством опита“; Yannaras 2011: 84: „Човек може да разбере [...] Евангелията и творенията на отците, без да *опознае* истината на Църквата, без да придобие опит от нейната истина, също както човек може да разбере или запомни правилата за плуване или каране на велосипед, без да знае да плува или да кара велосипед“; срв. също Vanev 2012: „Човешката природа е призвана към съзерцание и единение с Бога по благодат – нещо, което не може да се изрази словесно, а е изцяло въпрос на жив опит“; вж. също Лубардич/Lubardic 2004: 96; Panikolaou 2006: 18.

¹⁴ В. Лоски говори за *антиномия* между катафатическото и апофатическото богословие (вж. Panikolaou 2006: 21).

¹⁵ Въпреки че двете всъщност не могат да се разделят, онтологията има приоритет пред епистемологията (вж. Panikolaou 2006: 44).

¹⁶ Аналогичен епистемологичен подход, но в контекста на квантовата теория във физиката, използва бележитият датски физик Нилс Бор („епистемологичният

парадокс на квантовата теория“): „От една страна, съществува очевидно несъответствие между ежедневиия език и изискванията за еднозначно описание на атомните процеси; от друга страна, ние се нуждаем от ежедневиия език, за да общуваме – по-конкретно нуждаем се от класическите понятия, за да „свържем символиката на квантовата теория с данните на опита“ (цит. по Тапев 2017: 160).

¹⁷ „Οἱ γὰρ λόγοι καὶ τὰ γράμματα πρὸς αὐτὸ τὸ εἶναι τῶν πραγμάτων εἰκόνας ἔχουσι λόγον» (Νικόλαος ο Καβάσιλας – *Περὶ τῆς ἐν Χριστῷ ζωῆς* (B', 87).

ЛИТЕРАТУРА

- Евдокимов 2011: *Евдокимов, П.* Изкуството на иконата – богословие на красотата. София, Омофор.
- Илиева 2013: *Илиева, Т.* Терминологичната лексика в Йоан-Екзарховия превод на *De fide orthodoxa*. София.
- Калистос 2014: *Калистос (Уеър), митр.* Православният път. София, Омофор.
- Кончаревич 2017: *Кончаревич, К.* Език и религија: појмовник теолингвистике. Београд: Јасен.
- Косериу 1990: *Косериу, Е.* Лекции по общо езикознание. София, Наука и изкуство.
- Лубардич 2000: *Лубардич, Б.* Хришћанство, инкултурација и биће књиге – од језика до Личности. – *Богословье*, № 1–2, с. 91–148.
- Лубардич 2004: *Лубардич, Б.* Апофатика и катафатика – теолошко тумачење и философско објашњење. – *Богословье*, № 1–2, с. 63–114.
- Нестерук 2014: *Нестерук, А. В.* Вселенная как насыщенный феномен: христианская концепция творения в свете современной философии и науки. – *Метапарадигма: богословие, философия, естествознание: альманах*, № 2–3, с. 78–115. <<http://metaparadigma.ru/archive/>> [18.06.2020]
- Пападопулос 2000: *Пападопулос, С.* Теологија и језик. – *Богословье*, № 1–2, с. 83–90.
- Питев, Питева 2012: *Питев, Б., Д. Питева.* Българско-английски речник на църковните термини. София, Омофор.
- Попмаринов 2018: *Попмаринов, Д.* Библейско богословие. Академични есета. София, Омофор.
- Попова 2001–2002: *Попова, М.* Понятийно-семантичните категории на терминологијата. – *Български език*, № 2, с. 22–32.
- Попова 2012: *Попова, М.* Теория на терминологијата. В. Търново, Знак'94.
- Посадски 2015: *Посадский, С. В.* Метафизика и наука vs. наивный реализм. – *Метапарадигма: богословие, философия, естествознание: альманах*, № 6, с. 50–69. <<http://metaparadigma.ru/archive/>> [18.06.2020]
- Речник 2009: *Терминологичен речник по хуманитарни науки.* Попова, М. и др. София, Наука и изкуство.
- Стоядинов 2007: *Стоядинов, М.* Божията благодат. Богословско изследване. В. Търново, Праксис.
- Татаринов 2006: *Татаринов, В. А.* Общее терминоведение: Энциклопедический словарь. Москва, Московский Лицей.
- Тутеков 2013: *Тутеков, С.* Тайната на личността и антропологическият апофатизъм. – В: *Теологикон. Годишник на Центъра по систематическо бого-*

- словие при Православния богословски факултет на Великотърновския университет, т. 2. В. Търново, Фабер.
- Успенски 2001: *Успенски, Л.* Богословие на иконата. София, Омофор.
- Янарас 2002: Христос Янарас в разговор с Калин Янакиев, о. Николай Нешков и Георги Тенев. – *Християнство и култура*, № 3.
- Янарас 2015: *Янарас, Х.* Онтология на личността. – *Християнство и култура*, № 6.
- Banev 2012: *Banev, K.* The Ecclesiology of the *Philokalia*. – In: *The Philokalia: A Classic Text of Orthodox Spirituality*. Oxford/New York, Oxford University Press.
- Crystal 1978: *Crystal, D.* The problem of language variety: an example from religious language. – In: *Communication and understanding*. 1975–6 Royal Institute of Philosophy Lectures. Hassocks, Harvester Press.
- Noppen 1995: *Van Noppen, J.-P.* Developing Pragmastylistic Competence. Bruxelles, Presses Universitaires de Bruxelles [adapted electronic version, 2015].
- Papanikolaou 2006: *Papanikolaou, A.* Being with God: Trinity, Apophaticism, and Divine-Human Communion. Notre Dame, Indiana, University of Notre Dame Press.
- Sager 1990: *Sager, J. C.* A Practical Course in Terminology Processing. Amsterdam/Philadelphia, John Benjamins.
- Sherrard 1992: *Sherrard, P.* Human Image: World Image. The Death And Resurrection of Sacred Cosmology. Ipswich, Golgonooza Press.
- Tanev 2017: *Tanev, S.* *Energy in Orthodox Theology and Physics: From Controversy to Encounter*, Eugene, Oregon: Pickwick Publications, 2017.
- Yannaras 2004: *Yannaras, C.* Postmodern Metaphysics. Brookline, Massachusetts, Holy Cross Orthodox Press.
- Yannaras 2005: *Yannaras, C.* On the Absence and Unknowability of God: Heidegger and the Areopagite. London/New York, T&T Clark International.
- Yannaras 2011: *Yannaras, C.* Relational Ontology. Brookline, Massachusetts, Holy Cross Orthodox Press.
- Yannaras 2011a: *Yannaras, C.* Eschatology: The End of Time or Freedom from Time? – In: *The Meaning of Reality: Essays on Existence and Communion, Eros and History*. Los Angeles, Sebastian Press & Indiktos.
- Yannaras 2013: *Yannaras, C.* Against Religion: The Alienation of the Ecclesial Event. Brookline, Massachusetts, Holy Cross Orthodox Press.

REFERENCES

- Banev 2012: *Banev, K.* The Ecclesiology of the *Philokalia*. – In: *The Philokalia: A Classic Text of Orthodox Spirituality*. Oxford/New York, Oxford University Press.
- Coseriu 1990: *Coseriu, E.* *Lektsii po obshto ezikoznanie*. Sofia, Nauka i izkustvo.
- Crystal 1978: *Crystal, D.* The problem of language variety: an example from religious language. – In: *Communication and understanding*. 1975–6 Royal Institute of Philosophy Lectures. Hassocks, Harvester Press.

- Evdokimov 2011: *Evdokimov, P. Izkustvoto na ikonata – bogoslovie na krasotata.* Sofia, Omofor.
- Ilieva 2013: *Ilieva, T. Terminologichnata leksika v Yoan-Ekzarhoviya prevod na De fide orthodoxa.* Sofia.
- Kallistos 2014: *Kallistos (Ware).* Pravoslavniyat pat. Sofia, Omofor.
- Koncarevic 2017: *Koncarevic, K. Yezik i religiya: poymovnik teolingvistike.* Beograd, Yasen.
- Lubardic 2000: *Lubardic, B. Hrishchanstvo, inkulturatsiya i biche kn'ige – od yezika do Lichnosti. – Bogoslovlye, № 1–2, s. 91–148.*
- Lubardic 2004: *Lubardic, B. Apofatika i katafatika – teoloshko tumachen'e i filofsoko obyashn'en'e. – Bogoslovlye, № 1–2, s. 63–114.*
- Nesteruk 2014: *Nesteruk, A. V. Vselennaya kak nasyshtennyi fenomen: hristianskaya kontseptsiya tvoreniya v svete sovremennoi filosofii i nauki. – Metaparadigma: bogoslovie, filosofia, estestvoznanie: al'manah, № 2–3, s. 78–115. <<http://metaparadigma.ru/archive/>> [18.06.2020]*
- Noppen 1995: *Van Noppen, J.-P. Developing Pragmastylistic Competence.* Bruxelles, Presses Universitaires de Bruxelles [adapted electronic version, 2015].
- Ouspensky 2001: *Ouspensky, L. Bogoslovie na ikonata.* Sofia, Omofor.
- Papadopoulos 2000: *Papadopoulos, S. Teologiya i yezik. – Bogoslovlye, № 1–2, s. 83–90.*
- Papanikolaou 2006: *Papanikolaou, A. Being with God: Trinity, Apophaticism, and Divine-Human Communion.* Notre Dame, Indiana, University of Notre Dame Press.
- Pitev, Piteva 2012: *Pitev, B., D. Piteva. Balgarsko-angliiski rechnik na tsarkovnite termini.* Sofia, Omofor.
- Popmarinov 2018: *Popmarinov, D. Bibleysko bogoslovie. Akademichni eseta.* Sofia, Omofor.
- Popova 2001–2002: *Popova, M. Ponyatiino-semantichnite kategorii na terminologiyata. – Balgarski ezik, № 2, s. 22–32.*
- Popova 2012: *Popova, M. Teoriya na terminologiyata. V. Tarnovo, Znak'94.*
- Posadskii 2015: *Posadskii, S. V. Metafizika i nauka vs. naivnyi realizm. – Metaparadigma: bogoslovie, filosofia, estestvoznanie: al'manah, № 6, s. 50–69. <<http://metaparadigma.ru/archive/>> [18.06.2020]*
- Rechnik 2009: *Terminologichen rechnik po humanitarni nauki.* Popova, M. i dr. Sofia, Nauka i izkustvo.
- Sager 1990: *Sager, J. C. A Practical Course in Terminology Processing.* Amsterdam/Philadelphia, John Benjamins.
- Sherrard 1992: *Sherrard, P. Human Image: World Image. The Death And Resurrection of Sacred Cosmology.* Ipswich, Golgonooza Press.
- Stoyadinov 2007: *Stoyadinov, M. Bozhiyata blagodat. Bogoslovsko izsledvane. V. Tarnovo, Praksis.*
- Tanev 2017: *Tanev, S. Energy in Orthodox Theology and Physics: From Controversy to Encounter,* Eugene, Oregon: Pickwick Publications, 2017.
- Tatarinov 2006: *Tatarinov, V. A. Obshtee terminovedenie: Entsiklopedicheskii slovar'.* Moskva, Moskovskii Litsey.

- Tutekov 2013: *Tutekov, S.* Taynata na lichnostta i antropologicheskiyat apofatizam. – In: *Teologikon. Godishnik na Centara po sistematischesko bogoslovie pri Pravoslavniya bogoslovski fakultet na Velikotarnovskiya universitet*, t. 2. V. Tarnovo, Faber.
- Yannaras 2002: Hristos Yanaras v razgovor s Kalin Yanakiev, o. Nikolay Neshkov i Georgi Tenev. – *Hristiyanstvo i kultura*, № 3.
- Yannaras 2004: *Yannaras, C.* Postmodern Metaphysics. Brookline, Massachusetts, Holy Cross Orthodox Press.
- Yannaras 2005: *Yannaras, C.* On the Absence and Unknowability of God: Heidegger and the Areopagite. London/New York, T&T Clark International.
- Yannaras 2011: *Yannaras, C.* Relational Ontology. Brookline, Massachusetts, Holy Cross Orthodox Press.
- Yannaras 2011a: *Yannaras, C.* Eschatology: The End of Time or Freedom from Time? – In: *The Meaning of Reality: Essays on Existence and Communion, Eros and History*. Los Angeles, Sebastian Press & Indiktos.
- Yannaras 2013: *Yannaras, C.* Against Religion: The Alienation of the Ecclesial Event. Brookline, Massachusetts, Holy Cross Orthodox Press.
- Yannaras 2015: *Yannaras, H.* Ontologiya na lichnostta. – *Hristiyanstvo i kultura*, № 6.

✉ *Ст. преп. Божидар Питев*
Департамент за езиково обучение
Великотърновски университет „Св. св. Кирил и Методий“
ул. „Теодосий Търновски“ № 2, 5003 В. Търново, България

✉ *Senior Lecturer Bozhidar Pitev*
Department of Language Teaching
Sts Cyril and Methodius University of Veliko Tarnovo
2 Teodosii Tarnovski St, 5003 V. Tarnovo, Bulgaria