

---

## *Социальная структура, социальные институты и процессы* *Social Structure, Social Institutions and Processes*

---

### Научная статья

УДК 316.74, 801.73

DOI: 10.17748/2075-9908-2020-12-4-5-110-133

**ШАХБАЗЯН Марина Анатольевна**

Кубанский государственный университет

г. Краснодар, Россия

ORCID id: <http://orcid.org/0000-0003-3946-5078>

[cappadocia@list.ru](mailto:cappadocia@list.ru)

**ШАХБАЗЯН Карпет Геворкович**

Екатеринодарская епархия, Епархиальное управление

г. Краснодар, Россия

[kiprian@inbox.ru](mailto:kiprian@inbox.ru)

### **НОВАЯ ТЕРМИНОЛОГИЯ ФАНАРА: НА ПРИМЕРЕ БОГОСЛОВСКОЙ АНТРОПОЛОГИИ МИТРОПОЛИТА ИОАННА (ЗИЗИУЛАСА)**

Сегодняшняя ситуация кризиса межцерковного общения в Православии требует осмысления в контексте не только внешнеполитическом или церковно-каноническом, но и богословском, собственно догматическом. Уже очевидно, что одной из важнейших причин возникших нестроений является новая экклезиология, которая просматривается в ряде заявлений и действий священноначалия Константинопольского Патриархата. При этом важно заметить, что к исповеданию этой новой экклезиологии Константинопольский Патриархат движется вполне самостоятельно, не принимая во внимание мнение ряда Поместных Церквей.

Целью настоящего исследования стало выявление специфики богословия Константинопольского Патриархата как одной из причин новой экклезиологии. Задачи исследования – последовательный анализ богословской терминологии митрополита Иоанна Зизиуласса (влиятельнейшего на сегодняшний день богослова Константинопольского Патриархата), сравнение ее с традиционным святоотеческим словоупотреблением.

В работе использовались историко-сравнительный метод, метод герменевтической интерпретации (историческая распознающая интерпретация).

В результате анализа выявлено несоответствие учению Церкви учения митрополита Зизиуласса об ипостаси и сущности применительно к антропологии. Не является оно и разъяснением смысла учения Церкви для современного читателя, но попросту искажает его смысл.

**Ключевые слова:** Константинопольский Патриархат, экклезиология, антропология, триадология, природа, сущность, индивид, личность, ипостась, перихоресис

**Для цитирования:** Шахбазян М.А., Шахбазян К.Г. Новая терминология Фанара: на примере богословской антропологии митрополита Иоанна (Зизиуласа). Историческая и социально-образовательная мысль. 2020. Том. 12. № 4-5. с. 110-133.  
doi: 10.17748/2075-9908-2020-12-4-5-110-133.

## Original article

**Marina A. SHAKHBAZIAN**

Kuban State University

Krasnodar, Russia

ORCID id: <http://orcid.org/0000-0003-3946-5078>

cappadocia@list.ru

**Karapet G. SHAKHBAZIAN**

Russian Orthodox Diocese of Yekaterinodar, Diocesan Administration

Krasnodar, Russia

kiprian@inbox.ru

### **NEW PHANAR TERMINOLOGY: THE THEOLOGICAL ANTHROPOLOGY OF METROPOLITAN JOHN (ZIZIOULAS)**

Today's crisis of interchurch communication in Orthodoxy requires reflection not only in a church-canonical or foreign policy context, but also in terms of theology, actually dogmatics. It is already clear that one of the most important reasons for the recent sentiments is the new ecclesiology, which can be seen in a number of statements and actions of the clergy of the Patriarchate of Constantinople. It is important to note that the Patriarchate of Constantinople is moving to profess this new ecclesiology quite independently, without taking into account the opinion of several Local Churches.

The purpose of this study is to identify the specificity of theology of the Constantinople Patriarchate as one of the reasons for the new ecclesiology. The objectives of the study are to consistently analyze the theological terminology of Metropolitan John Zizioulas (today the most influential theologian of the Patriarchate of Constantinople), comparing it with the traditional patristic word usage.

The work used the historical-comparative method, the method of hermeneutic interpretation (historical recognition interpretation).

The analysis revealed a discrepancy between the teaching of the Church and that of Metropolitan Zizioulas about hypostasis and substance as applied to anthropology. Nor is it an explanation of the meaning of the teaching of the Church to modern readers, but it simply distorts its meaning.

**Keywords:** Patriarchate of Constantinople, ecclesiology, anthropology, triadology, nature, substance, individual, personality, hypostasis, perichoresis

**For citation:** Shakhbazian M.A., Shakhbazian K.G. New Phanar terminology: the theological anthropology of metropolitan John (Zizioulas). Historical and Social-Educational Idea. 2020. Vol. 12. No.4-5. PP. 110-133.

doi: 10.17748/2075-9908-2020-12-4-5-110-133. (In Russ., abstract in Eng.).

### **Введение**

В Послании иерархам Румынской Церкви от 24 ноября 2018 г. патриарх Варфоломей, оправдывая намерение самостоятельно предоставить автокефалию украинским раскольникам, сказал, что, хотя в процессе подготовки документов Критского собора предполагалось согласовать и определить иной способ провозглашения автокефалии, это оказалось невозможно, так как на Соборе отсутствовали делегации четырех Поместных Церквей. По этой причине документ об автокефалии даже не оказался среди тем, «подлежащих изучению Святым и Великим Собором» [1; 2; 3]. Эту явную ложь затем высказал и Архиепископ Афинский и всея Эллады Иероним [4]. Священный Синод РПЦ опроверг эту ложь, указав, что «тема автокефалии была исключена из повестки Собора много ранее, по настоянию Патриарха Варфоломея» [5]. Разумеется, если бы патриарх Варфоломей не настоял на исключении темы, то Критский собор принял бы согласованный вариант документа. А, как утверждает в докладе митрополита Дамаскина (Папандреу), работа Межправославной Подготовительной Комиссии в Шамбези (7–13 ноября 1993 г.) хотя и завершилась тем, что «сформировались совпадающие и расходящиеся подходы и толкования», однако согласие было достигнуто в главном: признании необходимости достижения консенсуса как условия возникновения новой автокефалии [6, с. 254]. И Константинопольский Патриархат также признал главенствующую роль всей полноты Вселенской Церкви, о чем и было сказано: «в сознании Церквей вопрос автокефалии касался компетенции всей Церкви в целом» [6, с. 247].

Ясно, однако, что ни патриарх Варфоломей, ни Синод Константинопольского Патриархата не были всерьез настроены содействовать всеправославному соборному утверждению документа в такой редакции, поскольку в представлении иерархов Константинопольской Церкви утвердилась к тому времени иная эклезиологическая модель. Эта модель была официально представлена в опубликованной 2 декабря 2014 г. статье митрополита Прусского Элпидофора «*Primus sine paribus*» [7], где он подверг критике понимание первенства в Церкви, высказанное Священным Синодом РПЦ в тексте [8], сформулировавшем иное понимание, чем было принято в подписанном в Равенне (в отсутствие делегации РПЦ) на заседании Смешанной международной комиссии по богословскому диалогу между Православной Церковью и Римско-Католической Церковью документе «Экклезиологические и канонические последствия сакраментальной природы Церкви» [9]. В статье говорится, что не следует выводить понятие «первенства» из диптихов, ибо его источник – «сама личность архиепископа Константинополя, который как епископ является первым “среди равных”, но как архиепископ Константинополя и, соответственно, Вселенский Патриарх есть первый без равных (*primus sine paribus*)» [7]. Митрополит Элпидофор указывает (ссылаясь на свою лекцию 2009 года), что применение определения «первый без равных» в отношении Вселенского Патриарха основывается на том, что его первенство в Церкви соответствует первенству Отца в Троице. В упомянутой лекции он утверждает, что отказ признать такое первенство в Церкви является ничем иным, как ересью [10]. Очевидно, именно представление о «первом без равных» является причиной и отказа КП от включения практически согласованного документа в повестку Критского собора, и совершенно расходящихся с собственными заявлениями о «компетенции всей Церкви в целом» действий КП в отношении Украины.

Формула митрополита Элпидофора была уже предметом критики среди православных богословов. Упомянем здесь в качестве примеров статьи протопресвитера Феодора Зисиса [11] и протоиерея Вадима Леонова [12]. Оба автора при этом заявляют, что вдохновителем выражаемых в формуле идей является митрополит Пергамский Иоанн Зизиулас. С авторами следует согласиться, поскольку (как мы покажем ниже) высказанные митрополитом Элпидофором идеи значительно раньше были уже высказаны в сочинениях митрополита Зизиуласа. Соответственно для уразумения богословского контекста кризиса межцерковного общения в Православии нам следует, прежде всего, обратиться к рассмотрению идей в текстах последнего. На сегодняшний день, помимо названных, существует целый ряд текстов, посвященных рассмотрению богословских и следующих из них экклезиологических взглядов митрополита Зизиуласа, где рассматривается (в той или иной мере подробно) весьма важный вопрос: влияние на экклезиологию митрополита Зизиуласа богословских ее оснований. И самым важным, на наш взгляд, является ответ на вопрос, являются ли *православными* эти основания.

Ответить на вопрос о православности богословских взглядов митрополита Зизиуласа невозможно без уяснения *смысла* употребляемых им терминов и соотнесения его с традиционным православным, то есть святоотеческим. Мы имеем в виду в первую очередь термин «личность» и связанные с ним термины «лицо», «ипостась», «индивид», «сущность», «природа». И поскольку проблема соответствия не получила однозначного разрешения и оценки, мы прежде всего обращаемся, помимо текстов собственно митрополита Зизиуласа, к рассмотрению текстов, которые считаем наиболее репрезентативными, и считаем нужным сделать необходимые, на наш взгляд, уточнения и дополнения. В данной статье мы ставим целью сосредоточиться на понимании митрополитом Зизиуласом этих терминов преимущественно применительно к антропологии, потому что такой путь, на наш взгляд, является традиционным для свв. отцов.

### **Результаты исследования**

Начнем мы с критики богословия митрополита Зизиуласа Жаном-Клодом Ларше. Н.А. Редин, излагая критику Ларше, считает главным упреком некорректное обращение со святоотеческими источниками, которые лишь создают видимость православности мысли, «не являясь ею ни по сути, ни даже по виду» [13, с. 109]. То есть, по мнению Ларше, апеллируя к святоотеческому учению, митрополит Зизиулас (в одной из основополагающих своих статей позиционирующий себя как патролога [13, с. 108]) на самом деле говорит то, что в цитируемых или упоминаемых текстах не содержится.

Исследователь (и апологет) творчества митрополита Зизиуласа Александр Солонченко пытается возразить на критику Ларше той версии персонализма, которую предлагает митрополит Зизиулас. Он, приводя в пример термин «индивид», указывает, что, хотя употребление митрополитом Зизиуласом (как и Вл. Лосским, и Х. Яннарасом) термина «индивид» (ἰνδιβιδιον, *individuum*) не соответствует святоотеческому (он понимался как конкретное целостное, неделимое бытие – синоним терминов «ипостась» и «лицо»), однако можно согласиться с мнением митрополита Зизиуласа: термин «индивид» утратил прежний смысл и имеет иной: «индивидуализм, самость, замкнутость в себе». Поэтому митрополит Иоанн придает термину современное значение. При таком значении термина «индивид» отождествление его с «ипостасью» и «лицом» становится недопустимым. Отсюда Солонченко делает вывод, что на самом деле, противопоставляя значение слов

«личность» и «индивид», митрополит Зизиулас не противоречит святоотеческой мысли [14].

Попробуем понять, насколько обоснованна попытка апологии Солонченко.

Он утверждает, что митрополит Зизиулас корректно пользуется терминологией, поскольку поясняет: догмат есть «актуализация истины» и в этом смысле есть символ, и «если значение этого символа современному человеку становится неясным, то задача богослова заключается в том, чтобы дать внятное разъяснение» [15]. Казалось бы, в этом нет ничего нового сравнительно со святоотеческой традицией. Заметим, однако, что есть различие между разъяснением того, как следует понимать значение символа в традиционном словоупотреблении Церкви, и того, как понимается этот же символ современниками. Митрополит Зизиулас, как мы надеемся показать, «разъясняет», подменяя одно другим, поскольку продолжает отсылать к текстам, содержащим традиционное истолкование символов.

Обратимся теперь к работе Солонченко «Анализ критики и разбор спорных положений тринитарного персонализма митрополита Иоанна (Зизиуласса)», где автор подробно отстаивает подход митрополита Зизиуласса. Он отмечает, что перед богословием стоит важная задача обеспечить «коммуникации Церкви и различных форм культуры». И поэтому богослов должен уметь выразить христианское вероучение доступным людям современной эпохи языком. Богословие должно сохранить вероучение неповрежденным, но при этом быть живым и актуальным для современности [16, с. 31].

Достаточно ли способ богословствования митрополита Зизиуласса соответствует этим требованиям? Например, когда Солонченко говорит об утрате термином «индивид» святоотеческого смысла и обретении иного, о чем он, собственно, говорит? Нам представляется, что, сознавая влияние на митрополита Зизиуласса предыдущей персоналистской традиции в переосмыслении термина «индивид», Солонченко оставляет без внимания то, *каким образом* в этой традиции совершилось растождествление современного и прежнего значения этого термина. Интересно, что, например, Владимир Лосский, влияние которого на мысль митрополита Зизиуласса отмечает Солонченко, отнюдь не считал, будто тождественность значения термина «индивид» со значением терминов «ипостась» и «лицо» было некогда утрачено, почему теперь им пользоваться неверно, так как это может ввести современного читателя в заблуждение. Напротив, Лосский вполне отдавал себе отчет в том, что «христианская антропология не придала **нового смысла** термину “человеческая ипостась”», и потому следует попытаться найти иное понимание термина «ипостась» (и, разумеется, термина «личность», поскольку Лосский их отождествляет), которое «уже не может быть тождественным понятию “индивидуум”» [17, с. 295]. Лосский находит отождествление терминов «ипостась» и «индивид» прежде всего у Бозэция, однако не скрывает, что и свт. Григорий Богослов так же «сохраняет термин “ипостась” за индивидуумами разумной природы, в точности, как это делает Бозэций» [17, с. 294]. То есть Лосский имел целью не установить, какие изменения в значении слова «индивид» произошли в новую эпоху, а – почему «новый смысл» термина «ипостась» не должен соответствовать традиционному в святоотеческом богословии смыслу, тождественному смыслу термина «индивид». Таким образом, мы имеем основания сомневаться в том, что и митрополит Зизиулас озабочен лишь тем, чтобы верно отграничить современное понимание термина «индивид» от святоотеческого понимания термина «ипостась». Наше сомнение подтверждается и тем, насколько близки учения обоих мыслителей об «индивиде» и «ипостаси».

Как и Лосский, митрополит Зизиулас вспоминает о Боэции, однако готов признать близость мысли Боэция только западному богословию: «С тех пор как Боэций в V веке отождествил личность с индивидуальностью (личность есть “индивидуальная субстанция разумной природы”), а св. Августин примерно в это же время придал особое значение в понимании личности сознанию и самосознанию, западная мысль всегда развивалась на этом основании и возводила на нем свою культуру» [18, с. 1]. Лосский, надо отдать ему должное, не пытается ввести читателя в заблуждение: «На языке богословов – и восточных и западных – термин “человеческая личность” совпадает с термином “человеческий индивидуум”» [17, с. 294].

Определенное преобразование видно и с тем, как Лосский учил об обусловленности существования «индивидов» раздроблением единой человеческой природы вследствие грехопадения: «После первородного греха человеческая природа разделяется, раздробляется, расторгается на множество индивидов» [19, с. 175].

Митрополит Зизиулас тоже говорит об «индивидуализации» как о чем-то возникшем в связи с грехопадением и смертью: «Проблема смерти связана с истиной в существовании именно через отождествление истины с самой природой, сопровождаемой индивидуализацией и фрагментацией этой природы. <...> Смерть вмещивается не как результат наказания за непослушание, а как результат этой индивидуализации природы, которой подвергнут весь космос. Другими словами, существует внутренняя связь между смертью и этой индивидуализацией, в которую мы вводимся через нынешнюю форму воспроизводства» [20, с. 58-59].

Заметим, мысль о том, что смерть не связана с наказанием, а является последствием индивидуализации, в другой книге митрополита Зизиуласа в сходном контексте «подтверждается» цитатой из сочинения прп. Максима Исповедника «Вопросоответы к Фалассию». При этом митрополит Зизиулас не видит или сознательно игнорирует в им же приведенном тексте слова, указывающие на *прямую* связь непослушания Адама со смертью, являющейся следствием **осуждения** человеческой природы. «Так, в Quaest. ad Thal. 61 (PG 90, 633 и 636) он пишет: “смерть властвовала над всей природой из-за преступления (прп. Максим употребляет слово παρακοήν – непослушание. – Авт.) <...> Все, кто получил бытие от Адама, <...> обладали рождением, сопряженным со смертью, на которую была осуждена природа”» [18, с. 73, прим. 133]. О несоответствии интерпретаций митрополита Зизиуласа учению прп. Максима писал Николас Лудовикас [21]. Особенный интерес представляет не рассматриваемая нами здесь статья Лючиана Турческу [22]. Ряд критических текстов, отвергающих обоснованность претензий митрополита Зизиуласа на соответствие его богословия учению свв. отцов, представлены в работе достаточно сочувственно настроенного по отношению к митрополиту Зизиуласу С. Бортника [23, с. 330-332]. Но пока мы лишь ограничимся приведенным замечанием, намереваясь вернуться к теме после.

Для митрополита Зизиуласа, как и для Лосского, «индивид» – некая часть природы, возникающая вследствие «фрагментации» (или, как выражается Лосский, «раздробления») природы.

Учение же о человеческой личности, как справедливо сказано С.М. Бортником, развивается митрополитом Зизиуласом «из своего же толкования учения о Боге» [23, с. 196]. Это очень сходно с подходом Лосского, о чем мы писали ранее («Текст и контекст: к проблеме интерпретации догматических формулировок в современном православном богословии // Вестник Русской христианской гуманитарной академии. 2019. Т. 20. № 1. С. 179-192.»). В Кулага ошибается, когда

отстаивает независимость митрополита Зизиуласа от его предшественников «на методологическом уровне» [24]. С другой стороны, С. Бортник приводит признание самого митрополита Зизиуласа о влиянии на последнего В. Лосского [23, с. 39, прим. 4]; в другом месте Бортник приводит свидетельство А. Папаниколау о том же [23, с. 73]. Митрополит Зизиулас ставит себе в заслугу попытку «разработать концепцию личности, которая была бы отражением божественной, а не человеческой личности» [18, с. 228]. При этом он отдает себе отчет в том, что свв. отцы применяли в отношении личности понятия, взятые из понимания личности человеческой, хотя и понимали, и признавали недостаточность аналогий и неточность такого словоупотребления [Там же]. Однако автор не учитывает, что все, сказанное свв. отцами, было сказано с опорой именно на этот метод. Например: «Многие и различные имена, взятые в собственном значении каждого, составляют понятие, конечно, темное и весьма скудное, но для нас достаточное» [25, с. 31]; «Хотя именование берется из дольного обычая, в понятиях переложенное в высшее значение, говорится в собственном смысле» [26, с. 189]. Избранный же митрополитом Зизиуласом метод прямо противоположен методу свв. отцов, предполагая владение автором неким «божественным знанием», превосходящим знание свв. отцов, и «божественным» языком, которым он, в отличие от свв. отцов, может выразить свое знание о Троице. Можно предположить, что отказ от метода свв. отцов не мог не сказаться на результатах, достигнутых с помощью противоположного метода.

Но поскольку митрополит Зизиулас заявляет, что его мысль вдохновлена и извлечена из богословия отцов-каппадокийцев [18, с. 204], полезно проследить, так ли это. На взгляд митрополита Зизиуласа, отцы-каппадокийцы, показав «полноту и целостность» каждого Лица Троицы, встали перед необходимостью показать (чтобы не впасть в тритеизм) «единство и единственность Бога». Для этого они стали различать сущность (природу) и отдельного человека («ипостась») как общую категорию, относящуюся к множеству ипостасей. Таким образом отцам-каппадокийцам удалось избежать логического противоречия, так как и в отношении Лиц Троицы можно было говорить об одной сущности и трех Лицах (Ипостасях). Однако так не удалось разрешить трудность богословскую, поскольку оставалось необъясненным, почему возможно говорить о трех людях, но не о трех Богах. Для устранения этой трудности отцами-каппадокийцами был поставлен вопрос о трудности согласовать единство и множественность применительно к человеческим ипостасям [18, с. 203-204].

Далее митрополит Зизиулас намечает ответ в виде «общих соображений», якобы извлеченных им из мысли отцов-каппадокийцев.

Во-первых, он говорит: рождению каждой ипостаси «предшествует одна природа», поэтому **каждая ипостась является воплощением только части природы**. В процессе умножения человеческих ипостасей **природа разделяется** соответственно умножению ипостасей, причем ни одна из них **не «воплощает в себе всю полноту человеческой природы»**. Поэтому смерть одной ипостаси не имеет следствием смерть всех, а жизнь одного человека не порождает других.

Из этого, во-вторых, следует: человек мыслится как индивид, «онтологически независимая единица». Единство человеческого рода не тождественно множественности и разнообразию отдельных людей, «единое и множественное не совпадают». Это представляется митрополиту Зизиуласу затруднением, ведущим к еще одному – невозможности «сказать на одном дыхании: “один” и “многие”» [18, с. 204].

Но, сравнивая существование человека с существованием Бога, митрополит Зизиулас видит (полагая, что то же видно читателю): это затруднение к Богу не

относится, поскольку три божественных Лица не разделяют божественную природу [Там же].

Отсюда автор ставит вопрос о возможности применения термина «индивид» в отношении Лиц Троицы. Он отсылает к единственному примеру, где у отцов-каппадокийцев можно найти отождествление термина ἄτομον (индивид) с терминами ὑπόστασις (ипостась) и πρόσωπον (лицо) – тексту свт. Григория Нисского. Он замечает, что даже у свт. Григория термин «индивид», означая конкретное неделимое существование сущности, не применяется к Лицам Троицы. Если же, по мнению митр. Зизиуласа, это отождествление перенести на Троицу, то у нас получится три Бога. Поэтому он отрицает противоречие своего различения терминов «индивид» и «лицо» учению отцов-каппадокийцев [18, с. 225]. Чтобы показать соответствие своего мнения святоотеческому учению, он апеллирует к «поразительному факту»: термин «индивид» не используется в «догматическом лексиконе». То есть отождествление «индивида» с «ипостасью» и «лицом», сделанное свт. Григорием, применимо только в антропологии. В отношении же к Богу термин «индивид» не применялся никогда. Это происходит потому, что термин ἄτομον «не несет с собой идеи отношения, которую выражает термин πρόσωπον» [18, с. 226-227].

Обосновывает свое мнение митр. Зизиулас, отсылая читателя к прп. Иоанну Дамаскину: «Вот какое объяснение подразумевается в словах Иоанна Дамаскина относительно различия между πρόσωπον и ὑπόστασις: “Но часто πρόσωπον отличают от ὑπόστασις, называя лицом отношение каких-либо предметов (τινῶν) друг к другу”». Таким образом, единственные термины, которые могут употребляться в целях определения божественной личности, – это “лицо” и “ипостась» [18, с. 227].

Однако обоснование, приведенное автором, весьма сомнительно. Более того, приведение его и является «поразительным фактом»! Во-первых, из текста ясно, что и значения терминов в цитате не тождественны (во всяком случае – часто, и именно в самом главном для автора смысле) по значению, так как отношение называется «лицом», а не «ипостасью». А во-вторых (и это, насколько нам известно, осталось никем не замеченным), на самом деле текст принадлежит другому Иоанну – Филопону [27, с. 145]. Заметим, что различие «ипостаси» (как «частной сущности») и «лица» – обычное для Филопона.

А вот как раз *настоящий* прп. Иоанн *применяет* к Лицам Троицы термин «индивид»: «...сущность обозначает вид общий и вмещающий в себе однородные ипостаси, как, например: Бог, человек; ипостась же обозначает неделимое существо (ἄτομον), то есть Отца, Сына, Святого Духа, Петра, Павла» [27, с. 240]. Поразительный факт незнания этого текста несколько обесценивает утверждение митрополита Зизиуласа, что «факт неприятия» термина «индивид» в отношении Лиц Троицы «делает бессмысленным два единственных свидетельства об обратном, которые можно найти у Леонтия Византийского (PG 86, 1305C) и Псевдо-Кирилла (PG 77, 1149B)» [18, с. 226]. Впрочем, на незнание митрополитом Зизиуласом хрестоматийного текста прп. Иоанна указывал еще Ларше [28].

Пытаясь, подобно Лосскому, исходить в учении о «личности» из учения о Троице, автор считает текст Иоанна (Филопона!) «достаточным основанием» говорить о «личности» в антропологии так, как она, по его мнению, открывается в учении о личности божественной, – «как категория реляционная, отличная от понятия “индивид”» [18, с. 227]. То есть главным, что определяет понятие «личность», является ее пребывание в отношении к другим, общении с другими, создающее как ее уникальность, так и уникальность других личностей.

Нам очевидно, что ошибка митрополита Зизиуласа имеет значение большее, чем просто указание на поразительную невнимательность. Она позволяет указать и на принципиальную богословскую несостоятельность его понимания учения свв. отцов о «сущности», «природе», «лице», «ипостаси» и «индивиде» вообще.

Обратимся вновь к возражениям Ларше относительно «реляционного» понимания «личности» митрополитом Зизиуласом. Он напоминает: эквивалентные термины «лицо» и «ипостась» в учении свв. отцов они определяют «как сущность, обладающую особыми свойствами», почему и «духовное измерение» лица, как и его «аксиологическое значение», относятся меньше к лицу, чем к природе/сущности, «которая является источником личного и конкретного» [13, с. 108]. Уникальность лица и его инаковость, подчеркивает Ларше, определяется, согласно свв. отцам, не благодаря включенности в отношения, а в силу того, что лицо (ипостась) имеет основанием «уникальный логос» ипостаси, наделяющий ее идентичностью. «Реляционная онтология» воспроизводит мысль не свв. отцов, а Беркли» [13, с. 109].

Ларше, на наш взгляд, прав [29, с. 367-370]. (Хотя, к сожалению, его собственное представление об «общей природе» не соответствует святоотеческому. Ларше представляет природу как некое содержимое ипостасей, природу «всеобщую, неделимую и непрерывную», природу, «находящуюся во всех человеческих индивидуумах», и эта общая, пребывающая во всех людях, природа была воспринята Христом, спасена и обожена. Действительное учение свв. отцов об общей природе/сущности нами будет показано несколько ниже). Митрополит Зизиулас запросто игнорирует святоотеческое учение о различии сущности и ипостаси. Забавно, что критикующих его за отказ следовать методу и учению свв. отцов митрополит Зизиулас обвиняет в «искажении святоотеческой мысли» и желании «пользоваться недостатками» словоупотребления свв. отцов. Он говорит, что такая критика характеризует оппонентов не только как плохих критиков, но и попросту как невнимательных читателей отцов [18, с. 228]. Мы, однако, выше уже имели возможность усомниться в способности митрополита Зизиуласа читать свв. отцов внимательно. Но дело не ограничивается *одной* «ошибкой». Митрополит Зизиулас вообще во многом основывает свои воззрения на учении Филопона. Например, когда он говорит о «человеческой природе», будто она разделяется на «индивиды» и ни один из индивидов не имеет всю природу целиком, то воспроизводит логику доказательства именно Филопона. Последний, различая «природу» лишь как видовое понятие, которое разделяется на индивиды, существуя в них не иначе как понятие [27, с. 142-143], и «природу» как имеющую «частное существование, соответствующее не какому-либо другому, но именно этому индивидууму и только ему одному», «собственную природу» человека, которая не является общей с другими людьми [27, с. 143], доказывает это, приводя тот же самый довод, что и, как мы выше видели, митрополит Зизиулас: смерть Павла не имеет следствием смерть всех, и рождение Петра не делает существующими тех, кто еще не родился [Там же].

Мысль митрополита Зизиуласа о различии человеческой и божественной природ в том, что человеческая – дробима, совершенно невозможна в святоотеческом богословии. Общее – человеческая сущность/природа – одно и неделимо точно так же, как и общее в Ипостасях Троицы. Но она, как ни странно, невозможна и для Иоанна Филопона. Идея делимости общей природы на индивиды свойственна тем богословам, которые мыслят ее как общее содержимое всех ипостасей. Хотя даже у них не получается мыслить последовательно, и «раздробление» единой природы оказывается в итоге лишь «кажущимся» [19, с. 172-173]. Митро-

полит Зизиулас не понимает, видимо, ни того, в каком смысле говорили об общей природе/сущности свв. отцы, ни того, как общую природу/сущность понимал Филопон. Если бы он правильно понял Филопона (или, как он думал, прп. Иоанна Дамаскина), то увидел бы, что тот говорит о разделении общей природы только в логическом смысле, так как она – лишь «общее определение» и мыслится как «общее значение» природы, «созерцаемое само по себе и не существующее ни в каком индивидууме» [27, с. 143].

Судя по апологии А. Солонченко, можно догадаться, что митрополит Зизиулас увидел-таки некую неясность в своем понимании «Дамаскина» и впоследствии ввел понимание «сущности», очень напоминающее представление Филопона об «общей сущности». Солонченко говорит о негативном отношении Ларше к триадологии митрополита Зизиуласа, основанном, в частности, на том, что в его «тринитарной концепции» сущность/природа оказывается лишенной реальности, несуществующей, «не имеющей онтологического содержания» [16, с. 37].

На этот упрек Солонченко возражает: на самом деле в поздних сочинениях митрополит Иоанн уточняет, что говорит это о «голой», безипостасной сущности/природе, то есть той самой, представление о которой критикует и Ларше. Но и действительно, не существует самой по себе природы, «это абстрактное универсальное понятие», существующее лишь в ипостасях, когда природа ипостазуется [16, с. 37-38]. Солонченко напоминает утверждение митр. Зизиуласа: «Природа или сущность полностью совпадают в божественном существовании с личностью» [16, с. 38; 18, с. 81]. Именно с пониманием «природы вне и до личности» борется и сам митрополит Зизиулас, и только такое понимание природы (вне и до личности) вносит оттенок необходимости, делает бытие Бога «необходимым бытием» [16, с. 38].

Солонченко хотя и признает правоту критиков митрополита Зизиуласа, что его обоснование собственной терминологии ссылками на учение свв. отцов ошибочно и исторически, и патрологически, высказывает, однако, сомнение, что из этого факта следует ошибочность самой концепции митрополита Зизиуласа [16, с. 35].

Но каков критерий, сообразуясь с которым можно установить, ошибочна ли концепция? Видимо, ни Солонченко, ни сам митр. Зизиулас не станут отрицать: речь идет об учении Церкви. Что же, в таком случае следует спросить, насколько соответствует учению свв. отцов концепция, например, «природы/сущности». Спросим, в каком смысле митр. Зизиулас употребляет термин «природа» применительно к природе *человеческой* (в отличие от смысла этого термина применительно к природе божественной)? Как мы видели, человеческая природа в понимании митрополита Зизиуласа делима, и каждый человек имеет только часть ее. Что, однако, это значит? Если речь идет об «абстрактном универсальном понятии» (так мыслит «общую природу» Филопон), то как оно может *предшествовать* существованию человека, как оно может быть *делимо* и как может *воплотиться* его часть, которой «завладевает» отдельный индивид? И каким образом абстрактное понятие может сделать бытие человека «необходимым бытием»? Положим, критики митрополита Зизиуласа согласятся с Солонченко, что в Боге не существует «голой», неипостазированной природы, некоего «недифференцируемого субстрата», безликого Uргrund'a [16, с. 39]. Но как это поможет ответить на только что поставленные нами вопросы, можно ли вообще помыслить концепцию такой природы – существующей в человеке и человечестве? Можно, кстати, добавить и еще один вопрос, демонстрирующий непродуманность и невнятность «концепции»: каким образом абстрактное

понятие может быть тождественно «недифференцируемому субстрату» и Urgrund'у?

Иоанн Филопон, как мы сказали, понимал это деление как логическое действие, но митрополит Зизиулас такого себе позволить не может.

При этом он не может пойти путем свв. отцов, хотя они не находились в неведении относительно возможности мыслить природу как абстрактное понятие. Здесь нам хотелось бы обратить внимание на проблему возникновения различия свв. отцами терминов «сущность» и «ипостась». В. Кулага упрекает оппонентов митр. Зизиуласа в том, что критика их исходила из представления: «использование этих терминов в святоотеческом тринитарном богословии строится на основе философии Аристотеля» [24, с. 58]. Поскольку мы уже видели, что свв. отцы применяли в триадологии термины, взятые из «дольнего обычая», то упрек Кулаги не выглядит основательным. Чтобы увидеть поверхностность довода, достаточно попробовать сравнить тексты, например, свт. Василия Великого, прп. Иоанна Дамаскина с Категориями Аристотеля и Введением Порфирия. Можно было бы сравнить слова свт. Василия: «И сущность и ипостась имеют между собою такое различие, какое есть между общим и отдельно взятым, например, между живым существом и таким-то человеком» с текстом Категорий, 2а 11–15, чтобы увидеть: свт. Василий просто кратко излагает текст Аристотеля. А чтобы узнать о восприятии прп. Иоанном Дамаскиным учения названных философов, автору достаточно было бы прочесть Предисловие А.А. Бронзова и Примечания Д.Е. Афиногенова к книге «Источник знания» [25, с. 424; 31, с. 55-56; 27].

Увы, митрополиту Зизиуласу, как мы увидели, не удалось исходить из согласования своей концепции не с Филопоном, а с тем же прп. Иоанном Дамаскиным. Обратимся, кстати, к тексту прп. Иоанна, в котором упоминается и это понимание природы, и иные: «Природа усматривается [1] или одним только умозрением (ибо сама по себе она не существует), [2] или вместе во всех однородных ипостасях, связуя их, и [тогда] называется природой, усматриваемой в виде; [3] или она же целокупно с присоединением привходящих признаков в одной ипостаси и называется природой, усматриваемой в индивидуе (ἐν ἁτόμῳ). Итак, Бог Слово, воплотившись, не воспринял природы, ни усматриваемой одним только умозрением (ведь это было бы не воплощением, но обманом и личиною воплощения), ни усматриваемой в виде (ибо Он не воспринял всех ипостасей), но ту, которая есть в индивидуе, тождественную виду (ведь Он воспринял начаток нашего смешения)» (ТИПВ, 55. Перевод несколько уточнен. – Авт.) [27, с. 250-251].

На первый взгляд может показаться, что сказанное близко сказанному Филопоном и митрополитом Зизиуласом. Но это не так. Невозможно, исходя из слов прп. Иоанна, заключить, будто природа как абстрактное понятие (усматриваемое только умозрением и не существующее само по себе) усматривается в ипостасях одного вида. Не существующее само по себе абстрактное понятие не следует мыслить существующим в ипостасях. Усматривается в ипостасях *не* понятие, а нечто общее, усматриваемое и в отдельной ипостаси (индивидуе), и во всех ипостасях (индивидах) вместе, как связующее их в единый вид. Что же это? Указание на ответ мы можем обнаружить в той же главе «Точного изложения»: «Бог принимает **форму** (μορφῶται), **то есть чужую сущность, а именно такую, как наша** (καθ' ἡμᾶς)» (ТИПВ, 55. Перевод несколько уточнен. – Авт.) [27, с. 250-251].

В другом месте он прямо отсылает нас к Писанию: «Блаженный Павел говорит: *Ибо в вас должны быть те же чувствования, какие и во Христе Иисусе: Он, будучи в образе Божиим, не почитал хищением быть равным Богу, но уничижил Себя*

Самого, приняв образ раба, сделавшись подобным человекам и по виду став как человек <...> (Фил. 2:5-7). Скажите, кто есть “сущий в образе Божиим”, который не почитал хищением быть равным Богу, но унижил Себя Самого, приняв образ раба? Человек не есть в облике Божиим – ибо человек не в природе Божией. Ибо **весь сонм святых знает, что образ (μορφή) есть природа»** (Слово против несториан, 10. Перевод несколько уточнен. – Авт.) [32, с. 121-122].

Итак, прп. Иоанн отождествляет термины «сущность» и «природа» с термином «форма» (μορφή). С этими терминами он отождествляет и термин «вид»: **«Вид (εἶδος) у святых отцов называется природою (φύσις), и сущностью (ουσία), и формою (μορφή)»** (ФГ, 5) [27, с. 61].

Усматривается в ипостасях (индивидах) и виде не абстрактное понятие, неким образом получающее в ипостасях бытие, но существующее в них общее как **полное сходство** (неотличимость, ἀπαράλλαξις) между собою: **«единство человека по виду показывает сходство, имеющееся во всех людях»** (ТИПВ, 60) [27, с. 270].

Мы видим, что общее (природа, сущность) усматривается как сходство по форме и виду между всеми ипостасями одного вида (греческое слово εἶδος, как и русское «вид» означает как облик отдельной ипостаси, так и единство ипостасей, имеющих сходство).

Представляется очевидным, что как раз в *этом* направлении должен продвигаться имеющий целью мыслить «общую природу» и то, как она существует в ипостасях, – если он стремится мыслить в согласии со свв. отцами. Абстрактное понятие не может существовать и усматриваться в ипостасях; усматривается общая форма, общий вид ипостасей одного вида. А уже это общее путем абстрагирования существует в человеческом уме, представлении. Разумеется, так понимаемая природа не может существовать «вне и до личности», как и личность не может не иметь сходства (не иметь природы, формы «такой, как наша») с другими личностями одного вида. Вместе с тем свв. отцы утверждают, что сходство общего не означает отсутствия различий между ипостасями вида. По слову прп. Максима Исповедника, «вещи, <...> принадлежащие одной и той же сущности и природе, непременно единосущны друг другу и иноипостасны, а единосущны по логосу сущностной общности, <...> почему одна и является и называется тем, что есть, не более другой – ведь все они наделены одним и тем же определением и логосом сущности. Иноипостасны же они по логосу различающей их личной инаковости, почему одна и отличается от другой, и они не совпадают друг с другом в особенностях, отмечающих ипостаси, а каждая своим набором особых свойств привносит собственный логос ипостасной особенности» (Письмо XV) [33, с. 181].

Мы уже упомянули замечание Ларше о том, что уникальность, инаковость ипостаси основана на логосе ипостаси. Приведенная же цитата важна для понимания святоотеческого учения как об уникальности, инаковости, так и об общности. То же учение кратко выражено в *Opuscula*, 23: «...природа обладает общим логосом бытия, а ипостась – также и логосом самостоятельного бытия (τοῦ καθ' ἑαυτὸ εἶναι) <...> природа обладает только логосом вида, а ипостась означает также и некую отдельную вещь (τοῦ τινός)» [33, с. 463].

Поразительно, насколько митрополит Зизиулас или по некомпетентности, или по некой менее простительной причине искажает учение прп. Максима! Ведь он утверждает, будто «“логос природы” означает для Максима не природу как таковую, а природу персонализированную»; логос природы «указывает на природу, как она ипостасирована в личности; это конкретизация природы» [18, с. 82]. «Логос природы», конечно, не «природа как таковая», не сама «природа», а нетварный

логос ее. Но непонимание (?) смысла *так* проводимого прп. Максимом различия приводит к прямому противоречию с мыслью прп. Максима.

При этом уникальна не только ипостась, но и природа. И в определенном контексте уникальность ипостаси может быть понимаема как уникальность природы: «ипостасные признаки, скажем, Петра в сравнении с тем вот быком скорее определяют природу, а не ипостась <...> ибо ипостасные отличия людей в отношении ипостасных отличий лошадей считаются природными» [32, с. 82-83].

Суммируя сказанное, можно говорить о бытии общего согласно с тем, как оно мыслится свв. отцами. Согласно отцам Церкви «общее» (природа, сущность, понятия в смысле εἶδος и μορφή) существует тройким образом:

1) до множества вещей (πρὸ τῶν πολλῶν, ante res) – как нетварный логос Божий;

2) во множестве вещей (ἐν τοῖς πολλοῖς, in rebus) – как их общая форма (μορφή), вид (εἶδος);

3) после множества вещей (ἐπὶ τοῖς πολλοῖς, post res) – как понятие, представление в человеческом уме.

Для правильного уяснения философского контекста святоотеческого учения о Воплощении принципиально важными представляются работы Л. Бенакиса и его школы, конкретно, реконструкция неоплатонического учения о тройком модусе существования общего (универсалий), воспринятого и переосмысленного в Византии [34; 35; 36].

Понимая бытие «сущности» в этом смысле и понимая уникальность «ипостаси» как основанной на «логосе ипостаси», можно совершенно безбоязненно (так как это не грозит нам впасть в представление о неуникальности ипостаси как индивида вида) принимать святоотеческую, утвержденную VII Вселенским Собором, формулу: «Ипостась есть сущность с особенностями (ιδιωμάτων)» [37, р. 668].

Без всякого сомнения эта формулировка применима и к понятиям «лица» и «индивида», так как все они понимались свв. отцами в качестве синонимов.

То есть и общность, и уникальность ипостасей одного вида основываются на нетварных логосах Божиих, и для этого вовсе не нужно основание, которое митрополит Зизиулас считает единственно верным. И когда Солонченко говорит, что хотя и можно признать: святоотеческое понятие не имеет «оттенка реляционности или общения и не определяется как бытие в отношении или общении», то это можно объяснить просто отсутствием стоявшей пред отцами задачи дать такое определение (а значит, попытка дать это определение не должна быть признана ошибочной «автоматически») [16, с. 35], – то он проявляет чрезмерную лояльность к митрополиту Зизиуласу. Последний отнюдь не сводит дело к указанию на некий «оттенок» понятия, на котором по каким-то причинам свв. отцы не стали сосредоточивать внимание, но ведет к полному отказу от прежнего словоупотребления, о полной замене одного понятия другим при сохранении той же лексемы. (Странно было бы полагать, будто свв. отцы, не сочтя понятие «общения» главным при определении «лица» или «ипостаси», имели в виду, что способности общения другими с людьми и даже Богом человек лишен. Но это у свв. отцов – лишь одна из характеристик человеческой природы и, соответственно, человеческой ипостаси – лица). То есть митрополит Зизиулас не уточняет/дополняет значение термина, но подменяет значение термина, делая вид, что никакой подмены не совершено, чем вводит читателя в заблуждение. Без сомнения, для концепции митрополита Зизиуласа это необходимо, но никакой необходимости в том, чтобы

подменять святоотеческое учение о «лице» новым, нет, если только нет цели подменить само учение. И это весьма мало напоминает декларируемую Солонченко цель митрополита Зизиуласа: дать разъяснения ставших непонятными современникам символов, выражающих догматы.

Итак, мы можем сделать вывод: **учение митрополита Зизиуласа об ипостаси и сущности применительно к антропологии не является учением Церкви, не является его разъяснением для современного читателя, но искажает его смысл.**

Но у митрополита Зизиуласа имеются расхождения и с предшественниками. Если Лосский видит в грехопадении раздробление природы как целого, нуждающегося в соединении, как «Всечеловека», расколовшегося на индивиды, то митрополит Зизиулас считает в индивидуализации (начиная с Адама) скорее не следствие грехопадения, а факт природного бытия. Нельзя не согласиться с замечанием Людовикуса: «По словам митрополита [Зизиуласа], падший человек подвержен природной необходимости <...>. Тем не менее, он также утверждает, что это же понимание личности как свободы от природы может быть применено к человеку в том состоянии, в котором природа дается человеку. Как мы все, вероятно, согласны, природа была «дана» не после, а до падения. Как же тогда митрополит может обвинять своих критиков в непонимании, что он всегда отождествлял природу с необходимостью только после падения, когда он, даже в своих последних статьях, ясно отождествляет природу, [существующую] еще прежде Падения, с необходимостью?» [21, р. 261]. Такое же понимание находим в книге Тингуй Цзяна, где он утверждает, что для митрополита Зизиуласа существование биологической ипостаси конституируется биологической природой человека, возникает с его зачатием и рождением [38, р. 101]. Поэтому митрополиту Зизиуласу чужда идея восстановления общей природы. Природа изначально обречена на раздробление вследствие телесности. Как возможно совместить представление о «природе» как общем понятии с идеей ее дробимости – так и остается для нас загадкой. Митрополит Зизиулас практически отождествляет понятие «индивида» и «биологической ипостаси». Он утверждает, что рожденное как биологическая ипостась тело является «новой маской, препятствующей ипостаси в том, чтобы стать личностью», поэтому для биологической ипостаси, потенциально направленной к тому, чтобы стать личностью, достижимо только состояние индивидуальности. Смерть мыслится «естественным итогом существования биологической ипостаси», и ее собственная «природа» ведет человека к смерти [18, с. 28]. Как замечает Цзян, «для Зизиуласа биологическая смерть не была вызвана актом непослушания человека. Зизиулас считает, что смерть всегда была естественным состоянием созданных существ, и смерть неизбежна для творения» [38, р. 102]. На взгляд же митрополита Зизиуласа то, что Бог сотворил человека «по образу и подобию Божию», означает: ипостась человека (и ее своеобразие) должна быть подобна ипостасям Троицы, то есть быть подлинной онтологически и бессмертной [18, с. 84]. Понятно, что, неверно трактуя учение прп. Максима о логосе природы и вовсе не упоминая о логосе ипостаси, митр. Зизиулас вынужден предлагать (себе и читателю) иные представления. По учению свв. отцов, сотворенной по образу Божию является душа [39, с. 47-48; 40, с. 139-140; 41, с. 75-77; 42, с. 593] (добавим, что некоторые свв. отцы учили понимать «по образу» как «по образу человечества Христа» [43, с. 238, 455, 585; 44, с. 171; 45, с. 97-98]), однако автор об этом или не знает, или не считает нужным сообщить. Возможно поэтому он не относится к учению о бессмертии души сколько-нибудь серьезно [18, с. 215]. Так же он оставляет без внимания и учение прп. Максима Исповедника о «восстановлении всей

природы в воскресении» (в которое включены и грешники), сформулированное в сочинении *Вопросы и недоумения*, 19 [46, с. 84-85].

Митрополит Зизиулас видит возможность стать личностью и так обрести жизнь, не имеющую итогом смерть, только во Христе: «С христианской точки зрения, у творения нет иного способа подлинно существовать, кроме как “во Христе”, что с патристической позиции означает – существовать в ипостаси Логоса» [18, с. 83-84].

Боговоплощение совершилось бы даже без грехопадения, открыв возможность каждой биологической ипостаси «претерпевания коренного переустройства» в «ипостась церковного существования» [20, с. 28-29], соединения в преодолённой индивидуальности «корпоративной личности» Христа [20, с. 73], Христа воскресшего, деиндивидуализированного [20, с. 64, прим. 187]. Автор здесь опирается на протоиерея Флоровского: «Поскольку творение всех вещей в замысле или, скорее, в самом сердце причастно Христу, то независимо от грехопадения человека воплощение должно было произойти» [20, с. 54], а в другом месте прямо ссылается на прп. Максима, якобы учившего, «что Христос совершил бы свое деяние, даже если бы не было грехопадения» [18, с. 307, прим. 42]. Однако ни у даже лишь весьма осторожно выражающего предположение протоиерея Флоровского, ни тем более у прп. Максима такого учения нет. Убедительное опровержение приписываемого митрополитом Зизиуласом прп. Максиму учения можно увидеть в работе иеромонаха Артемия Радосавлиевича [47].

Это представление напрямую выводит нас к христологии (в т.ч. евхаристологии) и связанной с ней экклезиологии митрополита Зизиуласа, что выходит за рамки настоящей статьи и должно стать темой отдельного исследования.

И еще одно наблюдение, касающееся проблемы использования митрополитом Зизиуласом метода, отличного от метода свв. отцов. Митрополит Зизиулас говорит, что неверно утверждать: «Три суть едино, потому что Они связаны единой божественной сущностью» [20, с. 174]. И в этом он в определенном смысле согласен со свв. отцами, указывая на учение о **перихоресисе** Ипостасей Троицы. И действительно, если уж было бы уместно говорить о «реляционности», то именно в этом контексте. Однако, поскольку его представление о единстве человеческой сущности/природы ошибочно, он не видит, в чем состоит *важнейшее* отличие святоотеческого учения о единстве сущности (единосущии) применительно к антропологии и триадологии, проясняющего (притом что и человеческая, и божественная природы – общие, что и человеческие, и божественные ипостаси единосущны) причину возможности говорить о множестве людей и недопустимости говорить о трех Богах. Единство Бога, согласно свв. отцам, означает не то, что, в отличие от «реляционности», «сущность» не является «высшим онтологическим основанием Бога» [Там же], а то, что хотя человеческая «общность и имеет единство, усматриваемое (θεωρητόν), впрочем, мысленно (ἐπίνοια), однако ж отдельных (καθ' ἑκάστων) [людей] много, и они разделены между собою временем, страстями и силою», но, напротив, «каждое из Них [Лиц Божества], по тождеству сущности и силы, имеет такое же единство с Соединенным, как и с самим Собою» [48, с. 451-452; ср.: 27, с. 172-173]. Однако митрополиту Зизиуласу этого недостаточно. Он считает, что если говорить о единстве Бога как перихоресисе, как «единстве Отца, Сына и Духа в их соприсущности или взаимосвязанности», то мы теряем понимание единого Бога как Отца, а не Троицы. Соответствие учению свв. отцов мысли митр. Зизиуласа, противопоставляющего представление о едином Боге – Отце, но не Троице (митрополит Зизиулас предпочитает говорить о «едином Боге Отце и Святой Троице» [18, с. 175], вызывает сомнения. И поскольку влияние на эккле-

зиологию митр. Зизиуласа его триадологии известно и его применение своей триадологической модели в экклезиологии является одним из предметов полемики между Поместными Церквями, то мы полагаем необходимым отдельно внимательно исследовать и учение митрополита Зизиуласа о Троице, чтобы установить, насколько оправданно применение формулы «*primus sine paribus*» как в триадологии, так и в экклезиологии.

### БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЕ ССЫЛКИ

1. Mesajul adresat de Patriarhul Ecumenic ierarhilor Bisericii Ortodoxe Române (Text Integral) // Basilica.ro. Patriarhia Română. [Электронный ресурс]. URL: <https://basilica.ro/mesajul-adresat-de-patriarhul-ecumenic-ierarhilor-bisericii-ortodoxe-romane-text-integral>.
2. Варфоломей в преддверии Синода признал, что вопрос автокефалии не решен // РИА Новости. [Электронный ресурс]. URL: <https://ria.ru/20181124/1533446990.html>.
3. «Угроза раскола»: в Константинополе заявили о неурегулированной процедуре предоставления украинской церкви автокефалии // RT на русском. [Электронный ресурс]. URL: <https://russian.rt.com/world/article/576589-ukraina-rossia-tserkov>.
4. Доклад Архиепископа Афинского и всея Эллады Иеронима (12 октября 2019 г.) // Православный апологет. [Электронный ресурс]. URL: <https://apologet.spb.ru/ru/%D1%86%D0%B5%D1%80%D0%BA%D0%BE%D0%B2%D0%BD%D0%B0%D1%8F-%D0%B6%D0%B8%D0%B7%D0%BD%D1%8C/80-elladskaya-pravoslavnaya-tserkov/3776-doklad-blazhennejshego-arkhiepiskopa-afinskogo-i-vseya-ellady-12-oktyabrya-2019-g.html>.
5. Заявление Священного Синода Русской Православной Церкви // Патриархия.ру. Официальный сайт Московского Патриархата. [Электронный ресурс]. URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/5515008.html>
6. Дамаскин (Папандреу), митрополит. Православная диаспора. Доклад на Межправославной подготовительной комиссии (1990 г.) // Дамаскин (Папандреу), митрополит. Православие и мир. – Афины: Ливани Нэа Синора, 1994.
7. Элпидофор Ламбринадис. *Primus sine paribus* // Московская православная духовная академия. Кафедра Церковной истории. Официальный сайт [Электронный ресурс]. URL: [http://history-mda.ru/publ/perviy-bez-ravnyih-otvet-na-dokument-o-pervenstve-v-tserkvi-prinyatyy-na-zasedanii-svyashhennogo-sinoda-russkoj-pravoslavnoj-tserkvi\\_3650.html](http://history-mda.ru/publ/perviy-bez-ravnyih-otvet-na-dokument-o-pervenstve-v-tserkvi-prinyatyy-na-zasedanii-svyashhennogo-sinoda-russkoj-pravoslavnoj-tserkvi_3650.html)
8. Позиция Московского Патриархата по вопросу о первенстве во Вселенской Церкви. Русская Православная Церковь // Официальный сайт Московского Патриархата. URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/3481089.html>.
9. Равеннский документ // Католики Византийского обряда в России. [Электронный ресурс]. URL: <http://www.rkcvo.ru/node/107>.
10. Very Reverend Archimandrite Dr. Elpidophoros Lambriniadis. Challenges of Orthodoxy in America and the Role of the Ecumenical Patriarchate (18/3/2009) // Ecclesia.gr. Official websight jf the Church of Greece. URL: <http://www.ecclesia.gr/englishnews/default.asp?id=3986>.
11. Протопресвитер Феодор Зисис: Новая экклезиология Фанара привела к критскому «собору» и украинской «автокефалии» / Протопр. Θεόδωρος

- Ζήσης: Η νέα εκκλησιολογία του Φαναρίου οδήγησε στην «Σύνοδο» της Κρήτης και στο Ουκρανικό «αυτοκέφαλο» // *Ακτίνες*. [Электронный ресурс]. URL: [http://aktines.blogspot.com/2019/06/blog-post\\_498.html](http://aktines.blogspot.com/2019/06/blog-post_498.html).
12. Леонов Вадим, протоиерей. Отступления Константинопольского Патриархата от православия. Православие.ру. [Электронный ресурс]. URL: [http://www.pravoslavie.ru/120713.html#\\_edn8](http://www.pravoslavie.ru/120713.html#_edn8).
  13. Редин Н.А. Жан-Клод Ларше: Православный персонализм Х. Яннараса и митрополита Иоанна (Зизиуласа) в контексте интерконфессионального диалога // *Христианское чтение: теология, философия, история*. – 2018. – № 4. – С. 105-112.
  14. Солонченко Александр. Исторические и богословские предпосылки генезиса и развития богословской методологии митрополита Иоанна (Зизиуласа). Часть 2 // *Богослов.ру*. Научный богословский портал. [Электронный ресурс]. URL: <https://bogoslov.ru/article/4428043>.
  15. Солонченко Александр. Исторические и богословские предпосылки генезиса и развития богословской методологии митрополита Иоанна (Зизиуласа). Часть 1 // *Богослов.ру*. Научный богословский портал. [Электронный ресурс]. URL: <https://bogoslov.ru/article/4415073>.
  16. Солонченко А.А. Анализ критики и разбор спорных положений тринитарного персонализма митр. Иоанна (Зизиуласа) // *Вопросы богословия*. – 2019. – Т. 1. № 1. – С. 30-43. doi: 10.31802/2658-7491-2019-1-1-30-43.
  17. Лосский В.Н. Богословие и Боговидение. – М.: Издательство Свято-Владимирского Братства, 2000. – 632 с.
  18. Зизиулас Иоанн *Общение и инаковость*. Новые очерки о личности и церкви / Пер. с англ. – М.: Издательство ББИ, 2012. -xii + 407 с.
  19. Лосский В.Н. Очерк мистического богословия Восточной Церкви // *Мистическое богословие*. – Киев: Путь к истине, 1991. – С. 95-260.
  20. Зизиулас Иоанн, митр. *Бытие как общение: Очерки о личности и Церкви / Предисл. прот. Иоанна Мейендорфа; Пер. с англ. Д.М. Гзгзяна*. – М.: Свято-Филаретовский православно-христианский институт, 2006. – 280 с.
  21. Nicholas Loudovikos. Possession or Wholeness? St. Maximus the Confessor and John Zizioulas on Person, Nature, and Will // *Participatio* 4. T.F. Torrance and Eastern Orthodoxy (2013). Pp. 258-286.
  22. Lucian Turcescu. «Person» versus «Individual», and Other Modern Misreadings of Gregory of Nyssa // *Modern Theology*. – 2002. – Vol. 18. – No. 4. – Pp. 527-539. [Электронный ресурс]. URL: [https://www.blackwellpublishing.com/content/bpl\\_images/Journal\\_Samples/MOTH0266-7177~18~4/202.PDF](https://www.blackwellpublishing.com/content/bpl_images/Journal_Samples/MOTH0266-7177~18~4/202.PDF).
  23. Бортник С. *Общение и личность*. Богословие митрополита Иоанна Зизиуласа в систематическом рассмотрении. – Киев: Издательский отдел Украинской Православной Церкви, 2017. – 394 с.
  24. Кулага В. *Анализ философского персонализма в богословии митр. Иоанна (Зизиуласа): Дис. ... канд. богосл.* Жировичи, 2010.
  25. Василий Великий, святитель. Опровержение на защитительную речь злочестивого Евномия // *Творения иже во святых отца нашего Василия Великого архиепископа Кесарии Каппадокийской*. В 4-х т. Ч. III. – М.: Паломник, 1993. – 505 с.
  26. Григорий Нисский, святитель. *Догматические сочинения*. В 2 т. – Краснодар: Б-ка Свято-Ильинского храма: Текст, 2006. Т. 2. – 444 с.

27. Источник знания / Творения преподобного Иоанна Дамаскина; Пер. и коммент. Д.Е. Афиногенова [и др.]. – М.: Индрик, 2002. – 416 с.
28. Михайлов П.Б. [Рец. на кн.:] Ж.-К. Ларше «Лицо и природа. Троица – Христос – Человек: Вклад в современный межправославный и межхристианский диалог» // Богослов.ru. Научный богословский портал. [Электронный ресурс]. URL: <https://bogoslov.ru/article/3274925>.
29. Larchet J.-C. La divinisation de l'homme selon saint Maxime le Confesseur. – Paris: Les Éditions du Cerf, 1996. – 764 p.
30. Василий Великий, архиепископ Кесарии Каппадокийской, святитель. Письма / ред.: монахиня Иулиания (Самсонова). – М.: Изд-во Московского подворья Свято-Троицкой Сергиевой Лавры, 2007. – 559 с.
31. Категорий, 2а 11–15 // Аристотель. Сочинения в четырех томах. Т.2. – М., 1978. – 687 с.
32. Иоанн Дамаскин, преподобный. Творения преподобного Иоанна Дамаскина. Христологические и полемические трактаты. Слова на богородичные праздники / пер. и коммент. свящ. Максима Козлова, Д.Е. Афиногенова. – М.: Мартис, 1997. – 349 с.
33. Максим Исповедник, преподобный. Богословско-полемические сочинения (Opuscula Theologica et Polemica). – Святая гора Афон; Санкт-Петербург: Издательство РХГА, 2014. – 808 с.
34. Benakis L. The Problem of General Concepts in Neoplatonism and Byzantine Thought. In: D. J. O'Meara (ed.). Neoplatonism and christian thought. Albany, USA: State University of New York Press, 1982. – Pp. 75-86.
35. Ierodiakonou K. Metaphysics in the Byzantine Tradition: Eustratios of Nicaea on universals // Quaestio. – 2005. – Vol. 5. – Pp. 67-82.
36. Ierodiakonou K., Bydén B. Byzantine Philosophy // The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Fall 2018 Edition), Edward N. Zalta (ed.). URL: <https://plato.stanford.edu/archives/fall2018/entries/byzantine-philosophy/>.
37. Acta Conciliorum Oecumenicorum, ser. II, vol. III, pars III. – Berlin/Boston: Walter de Gruyter, 2016.
38. Jiang Tingcui. A critical study on Zizioulas' ontology of personhood. Hong Kong Baptist University, 2014. – 241 p.
39. Деяния Вселенских Соборов. В 4-х т. – СПб.: Воскресение; Паломник; Свято-Троицкая Сергиева Лавра; Успенское подворье Оптиной пустыни, 1996. – Т. I. – 597 с.
40. Творения святого Григория Нисскаго: [в 8 ч.]. – М.: Тип. В. Готье, 1861–1872. (Серия «Творения Святых Отцев в русском переводе, издаваемые при Московской духовной академии»). Ч. 1. 1861. – 469 с. С. 139-140;
41. Григорий Палама, святитель. Сто пятьдесят глав / пер. с греч. и примеч. А.И. Сидорова. – Краснодар: Текст: Б-ка Свято-Ильинского храма, 2006. – 214 с.
42. Макарий Египетский, преподобный. Творения. – М.: Паломникъ, 2002. – 638 с.
43. Иринеи Лионский, святитель. Творения. – М.: Паломник; Благовест, 1996. – 638 с.
44. О святых иконах и иконопочитании. Опровержения иконоборцев: Сборник трудов. – Краснодар: Текст, 2006. – 330 с.
45. Николай Кавасила, святитель. Христос. Церковь. Богородица. Богословские труды св. Николая Кавасилы. – М.: Изд-во храма святой мученицы Татианы, 2002. – 240 с.

46. Прп. Максим Исповедник. Вопросы и недоумения / Пер. с др.-греч. Д.А. Черноглазова; науч. ред. Г.И. Беневич; отв. ред. Д.А. Поспелов. – М.; Святая гора Афон: Никея; Пустынь Новая Фиваида Афонского Русского Пантелеимонова монастыря, 2010. – 488 с. С. 84-85.
47. Hieromonk Artemije Radosavljević, Τὸ Μυστήριον τῆς Σωτηρίας κατὰ τὸν Ἅγιον Μάξιμον τὸν Ὁμολογητὴν [The mystery of salvation according to St. Maximos the Confessor] (Athens: 1975) (Англ. перевод: <https://www.hsir.org/pdfs/2009/03/26/20090326aGiatiEnsB7%20Folder/20090326aGiatiEnsB7.pdf>).
48. Григорий Богослов, архиепископ Константинопольский, святитель. Собрание творений в 2-х томах. Репринтное издание. – Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1994. – Т. 1. – 680 с.

## REFERENCES

1. Mesajul adresat de Patriarhul Ecumenic ierarhilor Bisericii Ortodoxe Române (Text Integral). [The message addressed by the Ecumenical Patriarch to the hierarchs of the Romanian Orthodox Church (Integral Tex)]. Basilica.ro. Patriarhia Română. [Internet resurs]. URL: <https://basilica.ro/mesajul-adresat-de-patriarhul-ecumenic-ierarhilor-bisericii-ortodoxe-romane-text-integral>. (In Romanian).
2. Varfolomej v preddverii Sinoda priznal, chto vopros avtokefalii ne reshen [Bartholomew on the eve of the Synod admitted that the issue of autocephaly has not been resolved. RIA Novosti]. RIA Novosti. [Internet resurs]. URL: <https://ria.ru/20181124/1533446990.html> (In Russ).
3. «Ugroza raskola»: v Konstantinopole zajavili o neuregulirovannoj procedure predostavlenija ukrainskoj cerkvi avtokefalii [The threat of schism ": Constantinople announced an unsettled procedure for granting the Ukrainian church autocephaly]. RT na ruskom. [Internet resurs]. URL: <https://russian.rt.com/world/article/576589-ukraina-rossia-tserkov>. (In Russ).
4. Doklad Arkhiyepiskopa Afinskogo i vseya Ellady Iyeronima (12 oktyabrya 2019 g.) [Report of the Archbishop of Athens and All Hellas Jerome (October 12, 2019)]. Pravoslavnyy apologet=Orthodox Apologist. [Internet resurs]. URL: <https://apologet.spb.ru/ru/%D1%86%D0%B5%D1%80%D0%BA%D0%BE%D0%B2%D0%BD%D0%B0%D1%8F-%D0%B6%D0%B8%D0%B7%D0%BD%D1%8C/80-elladskaya-pravoslavnaya-tserkov/3776-doklad-blazhennejshego-arkhiyepiskopa-afinskogo-i-vseya-ellady-12-oktyabrya-2019-g.html>. (In Russ).
5. Zayavleniye Svyashchennogo Sinoda Russkoy Pravoslavnoy Tserkvi [Statement by the Holy Synod of the Russian Orthodox Church]. Ofitsial'nyy sayt Moskovskogo Patriarkhata=The official website of the Moscow Patriarchate. [Internet resurs]. URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/5515008.html>. (In Russ).
6. Papandreu, D. Pravoslavnaia diaspora. Doklad na mezhpripravoslavnoi podgotovitel'noi komissii (1990 g.)" [The Orthodox diaspora. Report presented at the meeting of the inter-orthodox preparatory commission (1990)], in Pravoslavie i mir, pp. 213-238. Athens: Nea Sinor, 1994. (In Russ).
7. Elpidophor Lambriniadis. Primus sine paribus. Moskovskaja pravoslavnaia duhovnaja akademija. Kafedra Cerkvnoj istorii. Oficial'nyj sayt =Moscow Orthodox Theological Academy. Department of Church History. Official site. [Internet resurs]. URL: <https://www.patriarchate.org/-/primus-sine-paribus-hapantesis>

- eis-to-peri-proteiou-keimenon-tou-patriarcheiou-moschas-tou-sebasmiotatou-metropolitou-prouses-k-elpidophorou (In Russ) .
8. Pozitsiya Moskovskogo Patriarkhata po voprosu o pervenstve vo Vselenskoj Tserkvi [The position of the Moscow Patriarchate on the issue of primacy in the Ecumenical Church]. Ofitsial'nyy sayt Moskovskogo Patriarkhata=The official website of the Moscow Patriarchate. [Internet resurs]. URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/3481089.html>. (In Russ).
  9. Ravenskij dokument // Katoliki Vizantijskogo obrjada v Rossii [Ravenna document//Catholics of the Byzantine Rite in Russia]. [Internet resurs]. URL: <http://www.rkcvo.ru/node/107>. (In Russ).
  10. Very Reverend Archimandrite Dr. Elpidophoros Lambriniadis. Challenges of Orthodoxy in America and the Role of the Ecumenical Patriarchate (18/3/2009). Ecclesia.gr. Official websight of the Church of Greece. [Internet resurs]. URL <http://www.ecclesia.gr/englishnews/default.asp?id=3986>. (In English)
  11. Πρωτοπρ. Θεόδωρος Ζήσης: Η νέα εκκλησιολογία του Φαναρίου οδήγησε στην «Σύνοδο» της Κρήτης και στο Ουκρανικό «αυτοκέφαλο» [archpriests Theódoros Zísis: The new ecclesiology of Phanar led to the Cretan “cathedral” and the Ukrainian “autocephaly”]. Ακτίνες=Aktines. [Internet resurs]. URL: [http://aktines.blogspot.com/2019/06/blog-post\\_498.html](http://aktines.blogspot.com/2019/06/blog-post_498.html) (in Greek).
  12. Leonov Vadim, protoiyerey. Otstupleniya Konstantinopol'skogo Patriarkhata ot pravoslaviiy [Leonov Vadim, archpriest. Departure of the Patriarchate of Constantinople from Orthodoxy]. Pravoslavie.ru. [Internet resurs]. URL: [http://www.pravoslavie.ru/120713.html#\\_edn8](http://www.pravoslavie.ru/120713.html#_edn8). (In Russ).
  13. Redin N. A. Zhan-Klod Larshe: Pravoslavnyj personalizizm H. Jannarasa i mitropolita Ioanna (Ziziulasa) v kontekste interkonfessional'nogo dialoga [Redin N. A. Jean-Claude Larchet: Orthodox personalism of H. Yannaras and Metropolitan John (Zizioulas) in the context of interfaith dialogue]. Hristianskoe chtenie: Teologija, filosofija, istorija= Christian reading: Theology, philosophy, history. 2018. № 4. Pp. 105-112. (In Russ).
  14. Solonchenko Aleksandr. Istoricheskie i bogoslovskie predposylki genezisa i razvitija bogoslovskoj metodologii mitropolita Ioanna (Ziziulasa). Chast' 2 [Solonchenko Alexander. Historical and theological prerequisites for the genesis and development of the theological methodology of Metropolitan John (Zizioulas). Part 2]. Bogoslov.ru. Nauchnyj bogoslovskij portal= Scientific theological portal. [Internet resurs]. URL: <https://bogoslov.ru/article/4428043>. (In Russ).
  15. Solonchenko Aleksandr. Istoricheskie i bogoslovskie predposylki genezisa i razvitija bogoslovskoj metodologii mitropolita Ioanna (Ziziulasa). Chast' 1 [Solonchenko Alexander. Historical and theological prerequisites for the genesis and development of the theological methodology of Metropolitan John (Zizioulas). Part 1]. Bogoslov.ru. Nauchnyj bogoslovskij portal= Scientific theological portal. [Internet resurs]. URL: <https://bogoslov.ru/article/4415073> (In Russ).
  16. Solonchenko A. A. Analiz kritiki i razbor spornyh polozhenij trinitarnogo personalizma mitr. Ioanna (Ziziulasa) [Solonchenko A. A. Analysis of criticism and analysis of the controversial provisions of trinitarian personalism of miters. John (Zizioulas) ]. Voprosy bogoslovija= Questions of theology. 2019. T. 1. № 1. Pp. 30-43. doi: 10.31802/2658-7491-2019-1-1-30-43. (In Russ).
  17. Losskij V. N. Bogoslovie i Bogovidenie [Lossky V.N. Theology and God-vision]. Moscow: Izdatel'stvo Svjato-Vladimirskogo Bratstva=Publishing House of the Holy Vladimir Brotherhood, 2000. 632 p. (In Russ).

18. Zizioulas Ioann Obshhenie i inakovost'. Novye ocherki o lichnosti i cerkvi / Per. s angl. [Zizioulas John. Fellowship and infidelity. New essays on personality and church/ Translation from the English]. Moscow: Izdatel'stvo BBI= BBI Publishing House, 2012.-xii + 407 p. (In Russ).
19. Losskij V. N. Ocherk misticheskogo bogoslovija Vostochnoj Cerkvi [Lossky V.N. Essay on the mystical theology of the Eastern Church]. *Misticheskoe bogoslovie* [in Mystical theology]. Kiev: «Put' k istine»= “The Way to the Truth”, 1991. PP. 95-260. (In Russ).
20. Zizioulas Ioann, mitr. Bytie kak obshhenie: Ocherki o lichnosti i Cerkvi. Predisl. prot. Ioanna Mejendorfa; Per. s angl. D.M. Gzgzjana. [Zizioulas John, Metropolitan Genesis as Fellowship: Essays on Personality and the Church/Preface. Prot. John Meyendorf; Translation from the English D.M. Gzgzyan]. Moscow: Svjato-Filaretovskij pravoslavno-hristianskij institute= St. Philaret Orthodox Christian Institute, 2006. 280 p. (In Russ).
21. Nicholas Loudovikos. Possession or Wholeness? St. Maximus the Confessor and John Zizioulas on Person, Nature, and Will. *Participatio* 4. T. F. Torrance and Eastern Orthodoxy (2013). Pp. 258-286. (In English).
22. Lucian Turcescu. «Person» versus «Individual», and Other Modern Misreadings of Gregory of Nyssa. *Modern Theology*. Vol. 18 no. 4 (October, 2002). Pp. 527-539. [Internet resurs]. URL: [https://www.blackwellpublishing.com/content/bpl\\_images/Journal\\_Samples/MOTH0266-7177~18~4/202.PDF](https://www.blackwellpublishing.com/content/bpl_images/Journal_Samples/MOTH0266-7177~18~4/202.PDF). (In English).
23. Bortnik S. Obshhenie i lichnost'. Bogoslovie mitropolita Ioanna Ziziulasa v sistematicheskom rassmotrenii [Bortnik S. Communication and personality. Theology of Metropolitan John Zizioulas in systematic consideration]. Kiev: Izdatel'skij otdel Ukrainskoj Pravoslavnoj Cerkvi= Publishing Department of the Ukrainian Orthodox Church, 2017. 394 p. (In Russ).
24. Kulaga. V. Analiz filosofskogo personalizma v bogoslovii mitr. Ioanna (Ziziulasa): Dis. kand. bogosl. [Kulaga. B. Analysis of philosophical personalism in the theology of miters. John (Zizioulas): Ph.D. theology dissertation]. Zhirovichi, 2010. (In Russ).
25. Vasilij Velikij, svjatitel'. Oproverzhenie na zashhitel'nuju rech' zlochestivogo Evnomija [Basil the Great, Saint. Refutation of the protective speech of the evil Eunomius]. *Tvorenija izhe vo svjatyh otca nashego Vasilija Velikogo arhiepiskopa Kesarii Kappadokijskoj* [in Creation of the same in the saints of our father Vasily the Great Archbishop Caesarea of Cappadocia]. V 4-h t. Ch. III. [Basil the Great, Saint. Refutation of the protective speech of the evil Eunomius. Creation of the same in the saints of our father Vasily the Great Archbishop Caesarea of Cappadocia. In 4 vols. V. III] Moscow: Izd-vo «Palomnik»=Publishing House “Pilgrim”, 1993. 505 p. (In Russ).
26. Grigorij Nisskij, svjatitel'. Dogmaticheskie sochinenija. V 2 tomah. T. 2. 444 s. [Gregory of Nis, saint. Dogmatic writings. In 2 volumes. V. 2. 444 p.]. Krasnodar: B-ka Svjato-Il'inskogo hrama: Tekst= St. Ilyinsky Church: Text, 2006. (In Russ).
27. Istochnik znaniya. Tvorenija prepodobnogo Ioanna Damaskina; Per. i komment. D. E. Afinogenova [i dr.] [Source of Knowledge/Creation of St. John Damascus; translation and a comment by D.E. Afinogenov [and others]]. Moscow: Indrik, 2002. 416 p. (In Russ).
28. Mihajlov P.B. [Rec. na kn.:] Zh.-K. Larshe. «Lico i priroda. Troica – Hristos – Che-lovek: Vklad v sovremennyj mezhpripravoslavnyj i mezhhristianskij dialog» [Mikhailov P.B. [Book review:] J.-K. Larcher. “Face and nature. Trinity – Christ – Man:

- Contribution to modern inter-Orthodox and inter-Christian dialogue”]. Bogoslov.ru. Nauchnyj bogoslovskij portal=Theologian.ru. Scientific theological portal. [Internet resurs]. URL: <https://bogoslov.ru/article/3274925> . (In Russ).
29. Larchet J.-C. La divinisation de l’homme selon saint Maxime le Confesseur. [Larchet J.-C. The deification of man according to Saint Maximus the Confessor]. Paris: Les Éditions du Cerf, 1996. 764 p. (In France)
  30. Vasilij Velikij, arhiepiskop Kesarii Kappadokijskoj, svjatitel'. Pis'ma. Red.: monahinja Iulianija (Samsonova) [Vasily the Great, Archbishop of Caesarea of Cappadocia, saint. Letters/ed.: Nun Juliania (Samsonova)]. M.: Izd-vo Moskovskogo podvor'ja Svjato-Troickoj Sergievoj Lavry= Publishing House of the Moscow Compound of the Holy Trinity Sergius Lavra, 2007. 559 p. (In Russ).
  31. Kategorij, 2a 11–15. Aristotel'. Sochinenija v chetyreh tomah. T.2. [Categories, 2a 11–15. Aristotle. Works in four volumes. V.2.]. M., 1978. 687 p. (In Russ).
  32. Ioann Damaskin, prepodobnyj. Tvorenija prepodobnogo Ioanna Damaskina. Hristologicheskie i polemicheskie traktaty. Slova na bogorodichnye prazdniki. Per. i komment. svjashh. Maksima Kozlova, D. E. Afinogenova [John Damascus, Reverend. The creations of St. John Damascus. Christological and polemic treatises. Words on Mother of God holidays/transl. and comment. by priest Maxim Kozlov, D.E. Afinogenov]. M.: Martis, 1997. 349 p. (In Russ).
  33. Maksim Ispovednik, prepodobnyj. Bogoslovsko-polemicheskie sochinenija (Opuscula Theologica et Polemica) [Maxim the Confessor, Reverend. Theological and polemic works (Opuscula Theologica et Polemica)]. Svjataja gora Afon; Sankt-Peterburg: Izdatel'stvo RHGA, 2014=Maxim the Confessor, Reverend. Theological and polemic works (Opuscula Theologica et Polemica). Holy Mount Athos; St. Petersburg: RKHA Publishing House, 2014. 808 p. (In Russ).
  34. Benakis, L. 1982. The Problem of General Concepts in Neoplatonism and Byzantine Thought. In: D. J. O'Meara (ed.). Neoplatonism and christian thought. State University of New York Press, Albany, USA. Pp. 75-86. (In English).
  35. Ierodiakonou K., 2005. Metaphysics in the Byzantine Tradition: Eustratios of Nicaea on universals. Quaestio. Vol. 5. 2005. Pp. 67-82. (In English).
  36. Ierodiakonou K., Bydén, B. Byzantine Philosophy. The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Fall 2018 Edition), Edward N. Zalta (ed.). [Internet resurs]. URL: <https://plato.stanford.edu/archives/fall2018/entries/byzantine-philosophy/>. (In English).
  37. Acta Conciliorum Oecumenicorum, ser. II, vol. III, pars III. Berlin/Boston: Walter de Gruyter, 2016. (In English).
  38. Jiang Tingcui. A critical study on Zizioulas' ontology of personhood. Hong Kong Baptist University, 2014. 241 p. (In English).
  39. Dejanija Vselenskih Soborov. V 4-h t. [Acts of the Ecumenical Councils. In 4 vols.] SPb.: Voskresenie; Palomnik; Svjato-Troickaja Sergieva Lavra; Uspenskoe podvor'e Optinoj pustyni= St. Petersburg: Resurrection; Pilgrim; Holy Trinity Sergius Lavra; Assumption courtyard of the Optina hermitage, 1996. T.I. 597 p. (In Russ).
  40. Tvorenija svjatago Grigorija Nisskago: [v 8 ch.]. [Creations of St. Gregory Nisskago: [in 8 parts]]. Moskva: Tip. V. Got'e=Moscow: Typography V. Gauthie, 1861–1872. Ch. 1. [Part 1]. 1861. 469 p. Pp. 139-140. (In Russ).
  41. Grigorij Palama, svjatitel'. Sto pjat'desjat glav / per. s grech. i primech. A.I. Sidorova. [Gregory Palama, Saint. One hundred and fifty chapters/per. translation from Greek and notes by A.I. Sidorov.] Krasnodar: Tekst: B-ka Svjato-II'inskogo hrama=Text: St. Ilyinsky Church, 2006. 214 p. (In Russ).

42. Makarij Egipetskij, prepodobnyj. Tvorenija. [Macarius of Egypt, Reverend. Creations]. Moscow: Palomnik=Pilgrim, 2002. 638 p. (In Russ).
43. Irinej Lionskij, svjatelj'. Tvorenija. [Irenaeus of Lyons, saint. Creations]. Moskva: Palomnik; Blagovest=Moscow: Pilgrim; Evangelism, 1996. 638 p. (In Russ).
44. O svjatyh ikonah i ikonopochitanii. Oproverzhenija ikonoborcev. Sbornik trudov. [About holy icons and icon veneration. Refutations of the iconoclasts. Collection of works.] Krasnodar: Tekst=Text, 2006. 330 p. (In Russ).
45. Nikolaj Kavasila, svjatelj'. Hristos. Cerkov'. Bogorodica. Bogoslovskie trudy sv. Nikolaja Kavasily. [Nicholas Kavasila, saint. Christ. Church. Virgin. Theological works of St. Nicholas Kavasila]. Moscow: Izd-vo hrama svjatoj mucenicy Tatiany=Publishing House of the Church of the Holy Martyr Tatiana, 2002. 240 p. (In Russ).
46. Prp. Maksim Ispovednik Voprosy i nedoumenija / Per. s drevnegrech. D.A. Chernoglazova; nauch. red. G.I. Benevich; otv. red. D.A. Pospelov. [Reverend Maxim Confessor Questions and Bewilderment. Translation from ancient Greek. D.A. Chernoglazova; scientific editor G.I. Benevich; executive editor D.A. Pospelov.] Moskva; Svjataja gora Afon: Nikeja; Pustyn' Novaja Fivaida Afonskogo Russkogo Panteleimonova monastyrja=Moscow; Holy Mount Athos: Nicaea; Hermitage of the New Thebaid of Athos Russian Panteleimon Monastery, 2010. 488 p. PP. 84-85. (In Russ).
47. Hieromonk Artemije Radosavljević, Tò Μυστήριον τῆς Σωτηρίας κατὰ τὸν Ἅγιον Μάξιμον τὸν Ὁμολογητὴν [The mystery of salvation according to St. Maximos the Confessor] (Athens: 1975). [Internet resurs]. URL: <https://www.hsir.org/pdfs/2009/03/26/20090326aGiatiEnsB7%20Folder/20090326aGiatiEnsB7.pdf> ). (In Greec, in English).
48. Grigorij Bogoslov, arhiepiskop Konstantinopol'skij, svjatelj'. Sobranie tvorenij v 2-h tomah. [Gregory the Theologian, Archbishop of Constantinople, Saint. A collection of creations in 2 volumes.] Reprintnoe izdanie. Svjato-Troickaja Sergieva Lavra=Reprint edition. Holy Trinity Sergius Lavra, 1994. T. 1. 680 p.

**Информация об авторах:** Шахбазян Марина Анатольевна, доктор филологических наук, профессор кафедры истории и правового регулирования массовых коммуникаций, доцент кафедры философии, Кубанский государственный университет,  
г. Краснодар, Россия  
SPIN-код: 3386-0608  
ORCID id: <http://orcid.org/0000-0003-3946-5078>  
cappadocia@list.ru

Шахбазян Карапет Геворкович, руководитель издательского отдела, Екатеринодарская епархия, Епархиальное управление,  
г. Краснодар, Россия  
SPIN-код: 1316-7388  
kiprian@inbox.ru

Авторы прочитали и одобрили окончательный вариант рукописи

**Information about the authors:** Marina A. Shakhbazian, Doctor of Philology, Professor of the Department of History and Legal Regulation of Mass Communications, Associate Professor of the Department of Philosophy, Kuban State University, Krasnodar, Russia  
SPIN 3386-0608  
ORCID id: <http://orcid.org/0000-0003-3946-5078>  
cappadocia@list.ru

Karapet G. Shakhbazian, Head of the Publishing Department, Russian Orthodox Diocese of Yekaterinodar, Diocesan Administration, Krasnodar, Russia  
SPIN 1316-7388  
kiprian@inbox.ru

The authors have read and approved the final manuscript

Статья поступила в редакцию / The article was submitted: 17.07.2020  
Одобрена после рецензирования и доработки / Approved after reviewing and revision: 10.08.2020  
Принята к публикации / Accepted for publication: 20.08.2020

Авторы заявляют об отсутствии конфликта интересов./ The authors declare no conflicts of interests