

*Н. А. Редин*

## ЖАН-КЛОД ЛАРШЕ: ПРАВОСЛАВНЫЙ ПЕРСОНАЛИЗМ Х. ЯННАРАСА И МИТРОПОЛИТА ИОАННА (ЗИЗИУЛАСА) В КОНТЕКСТЕ ИНТЕРКОНФЕССИОНАЛЬНОГО ДИАЛОГА

В статье предпринимается попытка анализа современного интерконфессионального диалога в связи с проблемой соотношения теологии и философии. Для этого рассматривается православная теология, ориентированная на философию XX в. (в частности, обращение к философии экзистенциализма и персонализма), и теология, ориентированная на патристическую традицию. Первое направление представлено греческим религиозным философом Христом Яннарасом и теологом митрополитом Иоанном (Зизиуласом), второе — французским теологом и философом Жаном-Клодом Ларше. В статье показан философский концепт «онтологии личности», его использование в критике католичества и протестантизма, а также реакция на него представителей традиционной патристической теологии. На этом примере автор стремится показать две позиции в отношении использования современной философии в теологии, а также их приложение к области интерконфессионального диалога. Для решения последней задачи анализируется допустимость отождествления православия с персонализмом, а католичества с эссенциализмом.

**Ключевые слова:** личность, персонализм, теология, интерконфессиональный диалог, Жан-Клод Ларше, Христос Яннарас, митрополит Иоанн (Зизиулас).

1. В статье предпринимается попытка взглянуть на современный интерконфессиональный диалог через проблему соотношения православной теологии и философии персонализма. Данный вопрос не сводится к допустимости адаптации философии персонализма к православной теологии в целом или заимствования его отдельной терминологии [Шичалин, 2009]. Проблема заключается в определении в теологических вопросах места философии как таковой. Поэтому в рамках статьи персонализм отчасти будет играть роль лакмусовой бумаги, посредством которой можно судить о допустимости и границах использования современной философской терминологии в теологическом дискурсе.

Для решения поставленной задачи мы обратимся к работам Ж.-К. Ларше. Наш выбор, помимо сравнительно небольшой изученности творчества французского автора в отечественной науке, продиктован также следующими причинами: 1) в работе «Лицо и природа. Троица — Христос — человек» Ларше стремится показать, что корректное использование и понимание термина «persona» является путем к решению ряда ключевых вопросов в диалоге с представителями иных христианских конфессий [Larchet, 2011]; 2) конфронтацию Ларше с митрополитом Иоанном (Зизиуласом), начавшуюся с интерпретации трудов св. Максима Исповедника, можно оценить уже не как противостояние двух исследователей, а как появление двух подходов к развитию современной православной теологии [Vidovic, 2017].

Что касается персонализма, то он, будучи одной из первых за долгое время попыток использования в православии достижений современной философской мысли, представлен греческим философом и богословом Х. Яннарасом и митр. Иоанном (Зизиуласом). Намеренное сужение рамок данного направления до двух озвученных

---

*Николай Александрович Редин* — аспирант сектора философии религии, Институт философии РАН (terani@list.ru).

представителей обусловлено главным образом их философскими изысканиями в области «онтологии личности»<sup>1</sup>, позицией в отношении инославных, а также ввиду резкого антагонизма их философских построений и позиции Ларше<sup>2</sup>.

2. Выбрав в качестве контекста нашего исследования интерконфессиональный диалог, отметим, что исторически сложилось единственно верным полагать, что западные (католические) мыслители в большинстве своем, утверждая единство Бога на единстве Божественной сущности, придавали Божественным Лицам в онтологическом плане второстепенное по отношению к природе значение. Принимая это утверждение как данность, философия персонализма предложила иной взгляд на этот вопрос.

Итак, чтобы понять направление мысли и философскую систему, предложенную митр. Иоанном (Зизиуласом) и Х. Яннарасом в пику, в первую очередь, западному эссенциализму, стоит обратиться к радикальному перевороту, или онтологической революции, как ее называют рассматриваемые нами авторы, в истории философской мысли, совершенному свв. отцами каппадокийцами. Речь идет об отождествлении терминов «ипостась» и «личность», которое, по мнению митр. Иоанна и Х. Яннараса, несмотря на подобающее место в христианской теологии, историками философии так и не было понято в своем ключевом аспекте.

«Для Каппадокийских отцов, — пишет Яннарас, — личность есть ипостась бытия: именно личностное существование делает бытие реальностью. Впервые в истории бытие, то есть существование вообще, не рассматривается более как нечто самосущее; оно не подчинено ни умственным категориям (логосу), ни заранее заданным способам реализации (ипостасям). Сущее в его конкретных проявлениях не предопределено сущностью, приданной ему извне» [Яннарас, 1992, 70]. Это значит, что, во-первых, личность не может рассматриваться как категория, как дополнение к бытию, а во-вторых, из маски, из приложения к бытию, личность становится самим бытием и «причиной» существ, т. е. личность — это то, что определяет бытие, то, что «делает» существующим [Zizioulas, 1997, 39, 40].

В отношении Бога ситуация аналогичная. «Личность Бога Отца предшествует и предопределяет Собою Его Сущность, но не наоборот, — заявляет Яннарас, добавляя: — Бог вовсе не обязан, в силу Своей Природы, быть Богом; Он не подчинен необходимости существования. Бог есть, потому что Он — Отец, свободно утверждающий собственное бытие через рождение Сына и изведение Святого Духа» [Яннарас, 1992, 71]. То же самое мы видим у митр. Иоанна (Зизиуласа): «Единая Божественная сущность представляет собой бытие Бога только постольку, поскольку оно имеет эти три способа существования, которыми оно обязано не сущности, а единственной Личности — Отцу. Вне Троицы нет Бога, нет Божественной сущности, поскольку онтологическое „начало“ Бога есть Отец. Личное существование Бога (Отца) определяет Его сущность, делает ее ипостасной. Бытие Бога отождествлено с Личностью» [Зизиулас, 2002, 30]. Поэтому в речи о Боге все свойства и определения, что мы пытаемся приписать Ему в силу нашего ограниченного языка, являются не проявлениями Его природы, а следствиями Его личностного бытия [см.: Yannaras, 1991, 20–35].

<sup>1</sup> Митрополит Иоанн (Зизиулас), как и Х. Яннарас, в своих работах употребляет термин *προσωπον* (πρόσωπον). В данной статье мы, следуя традиции употребления этих терминов, будем использовать термин «Лицо» применительно к Богу и «личность» — к человеку.

<sup>2</sup> Стоит отметить, что Ларше критически настроен по отношению исключительно к философским построениям Яннараса, митр. Иоанна (Зизиуласа) и его учеников, чего нельзя сказать о его отношении к философии персонализма в целом (она является направлением весьма неоднородным как по времени, так и по своей географии). Ряд православных авторов, отмеченных влиянием данного течения, остаются для Ларше в границах допустимого, это В. Лосский, Д. Станилоз, С. Сахаров и др. Поэтому когда в рамках статьи речь идет о философии персонализма без каких-либо уточнений, стоит понимать ее как философию исключительно митрополита Пергамского и Х. Яннараса.

Таким образом, если попытаться сформулировать единственно верный онтологический тезис Православной Церкви, то выглядеть, согласно нашим авторам, он должен следующим образом: «Единство Бога, Его единственность, онтологическое „начало“ или „причина“ бытия и жизни Бога состоят не в единой Божественной сущности, а в *Ипостаси*, представляющей Собой *Личность Отца*... Таким образом, когда мы говорим, что Бог „есть“, мы не ограничиваем личную свободу Бога (ведь бытие Бога не есть для Него онтологическая „необходимость“ или простая „действительность“), а приписываем Его бытие Его личной свободе. В более развернутом виде это означает, что Бог как Отец, а не как сущность Своим бытием непрестанно подтверждает Свою свободную волю к существованию» [Зизиулас, 2002, 30].

Такое прочтение патристических текстов, где лицо обладает онтологическим приоритетом, смотрится вдвойне выигрышно, когда оно рука об руку идет с критикой западной теологической мысли. Она, по мысли наших авторов, до сих пор находится под сильным влиянием древнегреческой философии, в силу чего рассматривает Бога как Сущность, и лишь затем (*в логическом, а не во временном порядке*) как Троицу, т. е. как Лица [см.: Zizioulas, 1997, 40]. Согласно сторонникам персонализма, данный путь ошибочен, т. к. «сковывает» Бога необходимостью существования.

Обратный подход, наделяющий лицо онтологическим приоритетом, в свою очередь, вынуждает нас признать, что бытие Бога представляется тождественным и самому акту общения. Это прочтение православной теологии, выделяющее в рамках своего подхода такие системообразующие понятия, как идентичность, инаковость, свобода, любовь и др. отныне, и это ключевой момент, переносит их с понятия природы на понятие лица. Поэтому применительно к Богу они теперь не являются чем-то общим для Его сущности, а единственно отождествляются с ипостасью Отца.

Данное прочтение онтологии является главным достоянием научных изысканий митр. Иоанна (Зизиуласа) и Х. Яннараса и традиционно является отправной точкой во всех их теологических построениях. Создание такой философской системы сделало их самыми цитируемыми православными авторами современности. Этот успех в значительной степени можно объяснить тем фактом, что разработанная ими система в равной степени отвечает запросам как консервативного, так и либерального течений в православии: первые рады тому, что застывшее православие с его помощью становится созвучным достижениям западной современной мысли, а вторые, видя в персонализме самобытное выражение православной самоидентичности, находят в нем еще один инструмент для критики католического эссенциализма и его античных истоков, иерархической эклесиологии, морализма протестантов и многого другого [Larchet, 2011, 210–212].

Поэтому даже несмотря на то, что система взглядов греческих авторов пришлась ко двору в рамках нового формата экуменического диалога, декларируемая ею «онтология личности» не может не являться нарочито подчеркиваемым водоразделом между православием и католичеством. Это показывает, что двусторонним отношениям, и без того имеющим немалое количество тем для конфронтации, искусственно навязывается еще одна.

Далее обратимся к Ж.-К. Ларше — одному из наиболее критически настроенных по отношению к использованию философских построений Х. Яннараса и митр. Иоанна (Зизиуласа) в православной теологии авторов.

Итак, если верить сторонникам православного персонализма, то поводов для критического отношения к нему не так уж и много. Основными причинами неприязни, помимо невежества, могут послужить: 1) влияние постлиберальной англиканской теологии; 2) филокатолицизм; 3) чрезмерная ориентированность к вопросам современности; 4) некорректное использование патристических текстов. Заподозрить Ларше в криптокатолицизме или англиканстве никак невозможно, поэтому первые две причины критического отношения к православному персонализму с полным правом могут быть почтены молчанием.

Что касается третьего утверждения — о критике, продиктованной нарочитой ориентированностью к сегодняшнему дню, то и в ней заподозрить Ларше, опять же, нельзя. Ларше полагает, что концепции, разрабатываемые в рамках данной философской системы, носят позитивный характер как раз благодаря тому, что они акцентированы на актуальные проблемы и вступают в диалог с достижениями современной мысли [Larchet, 2011, 225]. Но факт, что достижение поставленной цели неминуемо ведет к анахронизму и, как следствие, к искажению догматических положений, для Ларше является неприемлемым, тогда как некоторые сторонники митрополита Пергамского не видят в этом особенной проблемы — так, Д. Фэрроу утверждает: «Каппадокийцы могут ошибаться там, где Зизиулас прав» [Farrow, 2007, 109]. Получается, что даже если мы и найдем противоречивость между мыслью митр. Пергамского и мыслью святоотеческой, то ценность его работ от этого нисколько не пострадает. Как мы видим, из всех причин для критики единственно заслуживающей внимания остается одна — корректное использование патристических текстов.

Претензии Ларше к работам греческих персоналистов начинаются с самих их заглавий. К примеру, книга Х. Яннараса «Вера Церкви», в глазах Ларше, должна претендовать не на собственные абстрактные изыскания, а на то, чтобы эту аутентичную веру выражать. То же самое и в отношении митр. Иоанна. Его основополагающая статья, ставшая своего рода персоналистским манифестом, прямо заявлена как работа патролога: «От маски к личности. Вклад патристической теологии в понимание личности» [Zizioulas, 1997, 27–49]. Все это с точки зрения научной этики должно заставлять ее держаться в границах корректного использования патристических текстов, коль скоро эти границы были очерчены самим автором. Однако, по мнению Ларше, указанные сочинения не отвечают поставленным их авторами ограничениям, являясь не чем иным, как философскими спекуляциями. И дело здесь не в прилагательном «философскими», а в способе использования «этого философского» в вопросах реинтерпретации христианского вероучения, а также в логических ошибках в попытке из философских пресупозиций прийти к теологическим выводам.

Согласно Ларше, при более широком и внимательном изучении патристических текстов можно с уверенностью констатировать, что система, развиваемая рассматриваемыми авторами, не последует мысли свв. отцов, а больше соответствует философским конструкциям, отмеченным сильным влиянием экзистенциалистского и персоналистского течений. Речь идет в первую очередь о персонализме в лице Э. Мунье, Г. Марселя, М. Недонсея, М. Бубера и Н. Бердяева и экзистенциализме Ж.-П. Сартра и М. Хайдеггера и др. При этом, справедливости ради, он отмечает, что некоторые заимствованные из этих течений понятия и концепции были использованы и переработаны в православном ключе [Larchet, 2011, 258].

Непосредственно переходя к анализу философских построений греческих авторов, Ларше начинает с того, что свв. отцы рассматривают понятия ипостаси и лица как эквивалентные и характеризуют их как сущность, обладающую особыми свойствами, или как отличное (*самостоятельное*) бытие. Поэтому лошадь, быка, собаку или любое другое животное мы вправе назвать «лицом» так же, как назвать лицом можно человека. Духовное измерение и аксиологическое значение лица содержатся, в глазах свв. отцов, менее в самом лице, нежели в природе, которая является источником личного и конкретного.

Что касается той реляционной и диалоговой коннотации, которую Х. Яннарас и митр. Иоанн (Зизиулас) *a priori* придают понятию лица, исходя из собственных философских установок, разрабатывая определение лица как «бытия в общении», то у свв. отцов его попросту нет. Вслед за патрологом-францисканцем А. де Аллэ Ж.-К. Ларше настаивает, что каппадокийцы не совершали никакой онтологической революции, как того хотят сторонники персонализма. И, как следствие, субъективное и диалогическое измерения не были предметом споров в IV в. [De Halleux, 1986]. В строгом смысле слова, когда мы апеллируем к понятию «бытия в общении»,

в первую очередь речь идет о ключевых для персонализма понятиях идентичности и инаковости. Данные термины, согласно Ларше, имеют право на существование и их применение допустимо относительно термина «ипостась», но, что важно, они не формируются через отношения общения и любви с другим, как того бы хотелось сторонникам персонализма.

Таким образом, лицо не является уникальным и незаменимым, т. е. не содержит свою идентичность или инаковость в силу интеграции в отношения и в результате признания и любви со стороны других. «Утверждать обратное, — пишет Ларше, — значит защищать субъективистский взгляд, аналогичный знаменитой пропозиции из философии Беркли: „Существовать — значит быть воспринимаемым“. Это хорошо согласуется с различными течениями современной мысли (экзистенциализмом, психоанализом и структурализмом), но, несомненно, мало — с мыслью святоотеческой, которая считает, что ипостась каждого существа основана на уникальном логосе, источником которого является замысел и воля Создателя, наделяющие ее собственной идентичностью и определяющие ее бытие» [Larchet, 2011, 264–265].

Также мы не находим в патристическом наследии той идеи, что личность — это идеал, который нужно достигнуть, а предназначение человека — «стать личностью». По мнению Ларше, персоналисты смешивают здесь антропологическую категорию с категориями метафизическими, моральными или духовными. Дело в том, что человек является личностью изначально, и его задача не состоит в том, чтобы ею стать.

Та идея, что личность даже в своем самом совершенном виде характеризуется через свободу, будучи свободной сама по себе, также, по мнению Ларше, не встречается у свв. отцов. Человеческая личность имеет возможность быть свободной, но это не значит, что она свободна *a priori* лишь в силу того, что она личность. Дело в том, что возможность употребления свободы способна привести ее к такому способу существования, при котором она будет находиться в скованном состоянии и фактически будет этой свободы лишена. Следовательно, мы свободны не потому, что мы личности, но потому что благодаря сущности наделены разумом (способностью к самоопределению). Также и любовь, которую наши два автора приписывают лицу, является способностью природы, которую лицо может, в соответствии с расположением своей воли и свободы действия, активировать или инактивировать, направить в ту или иную сторону, увеличить или уменьшить [Larchet, 2011, 270].

Как мы видим, объем претензий Ларше к новому прочтению догматических положений митрополита Пергамского и Х. Яннараса огромен: экстраполяция философских теорий на область триадологии, некорректное прочтение патристических текстов, анахронизм и мн. др. Главным же для нас остается тот факт, что, несмотря на обилие тем для конфронтации, причина каждой из них кроется в ключевом вопросе противопоставления сущности и лица и онтологического приоритета последнего. Нелепо, по мнению Ларше, говорить про «онтологию личности», как и про «онтологию сущности», рассматривая их по отдельности, т. к. их существование возможно только лишь совместно [Larchet, 2011, 272]. В связи с чем он не устает повторять, что свв. отцы, различая ипостась (лицо) и сущность (природу), никогда не противопоставляют и не разделяют их. Этот принцип открыто признает и митр. Иоанн, однако на самом деле соблюдает он его лишь относительно первой части.

3. Итак, основной упрек в обращении к философии персонализма, как, впрочем, и любой другой, состоит в некорректном прочтении теологического, главным образом святоотеческого, материала: «ссылки на патристические источники... — пишет Ларше, — используются лишь для того, чтобы служить православным прикрытием мысли, которая уже таковой не является ни по своей сути, ни по своему виду» [Ларше, 2012, 119].

Творческий подход в решении теологических вопросов возможен только в тех случаях, когда затрагивается выражение веры, но не ее содержание. Ларше полагает, что теологическая рефлексия всегда должна защищать Христа Откровения,

а не строить свои оригинальные системы, поскольку догмы — не абстрактные понятия для создания метафизической системы под наши экзистенциальные или философские потребности. В противном случае теология предстает как смесь из метафизики и мифологии. Вот почему влияние философии персонализма, хотя и взято в форме отличной от атеистического экзистенциализма и субъективистского персонализма (реминисценции и влияния которых все равно заметны [Larchet, 2011, 228]), несет риск радикальной реинтерпретации христианских теологии, антропологии, космологии и т. д. [Larchet, 2011, 219]<sup>3</sup>.

Данная позиция может показаться реакцией на новаторскую линию греческих авторов, однако заслуга персонализма в данной ситуации в целом невелика, он лишь та лакмусовая бумага, с которой мы сравнивали его в начале. Персонализм в нашем случае лишь позволяет судить о том, что вопрос о допустимости и границах использования современной философской терминологии в теологическом дискурсе стоит очень остро. Ведь, несмотря на различия сторон, они сходятся в необходимости адаптации языка христианства к дню сегодняшнему, и было бы глупо отрицать пользу от обращения к достижениям современных философских традиций. Ведь даже сам Ларше, будучи студентом отделения компаративной философии, в университетские годы занимался анализом особенности адаптации христианской традицией неоплатонизма. Более того, те термины («сущность», «ипостась», «индивид»), корректность использования которых мы выбрали в качестве наглядного примера, сами по себе не являются библейскими. Это в известной мере свидетельствует, что любая реинтерпретация почти всегда и есть обращение к философии, составляющие которой, в конечном счете, будут переработаны и наделены новыми смыслами. Однако опасность здесь в том, что новыми смыслами под действием философских конструктов могут быть наделены и христианские догмы.

Что касается использования концептов митр. Иоанном (Зизиуласом) и Х. Яннарасом как маркеров православной аутентичности, то здесь все прозаичнее. Позитивное прочтение греческими мыслителями того, чем, по их мнению, является Восток, — по своему происхождению явление всецело западное [Larchet, 2011, 226–232]. Более того, в современном католицизме и протестантизме существуют течения сторонников философии персонализма столь же «радикальных», как и критикуемые Ларше авторы, определяющие Божественную природу через личностные отношения [Bracken, 1979]. Вот почему претензии персоналистических философских построений рассмотренных нами авторов на исключительную роль в православной теологии оказываются, согласно Ларше, неубедительными.

## Источники и литература

1. Зизиулас (2002) — *Иоанн (Зизиулас), митр. Личность и бытие* / пер. с англ. С. Чурсанова // Богословский сборник. М.: ПСТГУ, 2002. Вып. X. С. 22–50.
2. Ларше (2012) — *Ларше Ж.-К. Что такое богословие?* // Вестник ПСТГУ. Сер. I: Богословие. Философия. 2012. Вып. 3 (41). С. 117–131.
3. Шичалин (2009) — *Шичалин Ю. А. О понятии «личности» применительно к Троице* // Вестник ПСТГУ. Сер. I: Богословие. Философия. 2009. Вып. 1 (25). С. 47–72.
4. Яннарас (1992) — *Яннарас. Х. Вера Церкви. Введение в православное богословие*. М.: Центр по изучению религий, 1992. 232 с.
5. Bracken (1979) — *Bracken J. A. What are they saying about the Trinity?* New York: Paulist Press, 1979. 90 p.

<sup>3</sup> В этой связи Ларше не скупится на выражения. Мы можем встретить у него сравнение такого рода философских построений с квазиидеологиями, в которых на базе одного элемента дается тотальная реинтерпретация целого, как в случае с экономикой у К. Маркса.

6. De Halleux (1986) — *De Halleux A. Personalisme ou essentialisme trinitaire chez les Cappadociens? Une mauvaise controverse // Revue théologique de Louvain*, 1986. 17. P. 265–292.
7. Farrow (2007) — *Farrow D. Necessity-Freedom Dialectic in John Zizioulas // The Theology of John Zizioulas: Personhood and the Church*. Burlington, VT: Ashgate Publishing Company, 2007. P. 109-125.
8. Larchet (2011) — *Larchet J.-C. Personne et nature. La Trinité — Le Christ — L'homme. Contributions aux dialogues interorthodoxe et interchrétien contemporains*. Paris: Cerf, 2011. 404 p.
9. Vidovic (2017) — *Vidovic J. Nature et personne humaine selon saint Maxime le Confesseur. Les relectures de Mgr. Jean Zizioulas et de Jean-Claude Larchet // Contacts*. 2017. № 258. P. 153–177.
10. Yannaras (1991) — *Yannaras Ch. Elements of Faith. An Introduction to Orthodox Theology*. Edinburgh: T&T Clark, 1991. 167 p.
11. Zizioulas (1997) — *Zizioulas J. Being as Communion. Studies in Personhood and the Church*. NY: St Vladimir's Seminary Press, 1997. 269 p.

**Nikolay Redin. Jean-Claude Larchet: Orthodox Personalism of C. Yannaras and Metropolitan John (Zizioulas) in the Field of the Ecumenical Dialogue.**

**Abstract:** In the paper I analyze contemporary ecumenical dialogue through the problem of relation between theology and philosophy. In order to highlight the differences between two approaches within the orthodox theology, I examine on the one hand orthodox theology based on such philosophical movements of the 20<sup>th</sup> century as existentialism and personalism, and on the other hand — theology focused on the patristic tradition. The first movement is presented by the philosopher of religion Christos Yannaras and by the theologian metropolitan John (Zizioulas), the second one — by French theolog Jean-Claude Larchet. I analyze concept *ontology of person*, the criticism of catholicism and protestantism based on this concept and the reaction to it from the point of view of traditional “patristic” movement of contemporary orthodox theology. The results allow me to show two positions with respect to the use of contemporary philosophy in theological discourse as well as their applications to the field of the ecumenical dialogue, for that reason I raise the question whether orthodoxy might be identified with personalism, and catholicism — with essentialism.

**Keywords:** person, personalism, theology, ecumenical dialogue, Jean-Claude Larchet, Christos Yannaras, metropolitan John Zizioulas.

*Nikolay Aleksandrovich Redin* — Postgraduate Student at Institute of Philosophy of Russian Academy of Sciences. (terani@list.ru).

## Sources and References

1. *Bracken J.A. What are they saying about the Trinity?* New York: Paulist Press, 1979, 90 p.
2. De Halleux (1986) — *De Halleux A. Personalisme ou essentialisme trinitaire chez les Cappadociens? Une mauvaise controverse. Revue théologique de Louvain*, 1986, 17, pp. 265–292.
3. Farrow (2007) — *Farrow D. Necessity-Freedom Dialectic in John Zizioulas. The Theology of John Zizioulas: Personhood and the Church*. Burlington, VT: Ashgate Publishing Company, 2007, pp. 109–125.
4. Larchet (2012) — *Larchet J.-C. Chto takoe bogoslovie? [What is Theology?]. Vestnik PSTGU. Ser. I: Bogoslovie. Filosofiya*, 2012, vol. 3 (41), pp. 117–131. (Russian translation).
5. Larchet (2011) — *Larchet J.-C. Personne et nature. La Trinité — Le Christ — L'homme. Contributions aux dialogues interorthodoxe et interchrétien contemporains*. Paris: Cerf, 2011. 404 p.
6. Shichalin (2009) — *Shichalin Yu. A. O ponyatii «lichnosti» primenitel'no k Triedinomu Bogu i Bogocheloveku Iisusu Hristu v pravoslavnom dogmaticheskom bogoslovii [On the concept*

“personality” in relation to the Triune God and the Godman Jesus Christ in the Orthodox Dogmatic Theology]. *Vestnik PSTGU. Ser. I: Bogoslovie. Filosofiya*, 2009, vol. 1 (25), pp. 47–72. (In Russian).

7. Vidovic (2017) — Vidovic J. Nature et personne humaine selon saint Maxime ele Confesseur. Les relectures de Mgr. Jean Zizioulas et de Jean-Claude Larchet. *Contacts*, 2017, no. 258, pp. 153–177.

8. Yannaras (1991) — Yannaras Ch. *Elements of Faith. An introduction to Orthodox Theology*. Edinburgh: T&T Clark, 1991, 167 p.

9. Yannaras (1992) — Yannaras Ch. *Vera Tserkvi. Vvedenie v pravoslavnoe bogoslovie* [*Elements of Faith. An introduction to Orthodox Theology*]. Moscow: Tsentri po izucheniu religiy, 1992, 232 p. (Russian translation).

10. Zizioulas (1997) — Zizioulas J. *Being as Communion. Studies in Personhood and the Church*. NY: St Vladimir’s Seminary Press, 1997, 269 p.

11. Zizioulas (2002) — Ioann (Zizioulas), mitr. *Lichnostnost’ i bytie* [Personhood and Being]. Transl. by S. Chursanov. *Bogoslovskiy sbornik*. Moscow: PSTGU Publ., 2002, vol. X, pp. 22–50. (Russian translation).