

# О НЕКОТОРЫХ ПУТЯХ РЕШЕНИЯ ПРОБЛЕМЫ СОГЛАСОВАНИЯ ИДЕЙ БОГОСЛОВСКОГО ПЕРСОНАЛИЗМА СО СВЯТОТЕЧЕСКИМ ТОЛКОВАНИЕМ БИБЛЕЙСКИХ ПОНЯТИЙ ОБРАЗА И ПОДОБИЯ БОЖИИХ В ЧЕЛОВЕКЕ

Священник Сергей Фуфаев

преподаватель и научный сотрудник  
кафедры библеистики Московской Духовной Академии  
141300, Сергиев Посад, Троице-Сергиева Лавра, Академия  
fsnkrasar@mail.ru

**Для цитирования:** *Фуфаев С. Н., свящ.* О некоторых путях решения проблемы согласования идей богословского персонализма со святоотеческим толкованием библейских понятий образа и подобия Божиих в человеке // Библейские схолии. 2022. № 2 (3). С. 57–77. DOI: 10.31802/BSCH.2022.3.2.003

## **Аннотация**

УДК 27-1 (27-277)

Статья посвящена проблеме согласования идей богословского персонализма со святоотеческим учением об образе и подобии Божиих в человеке. В связи с чем рассматриваются учения сщмч. Иринея Лионского и свт. Василия Великого об образе и подобии Божиих в человеке. В этих концепциях сформулированы противоположные суждения о том, в чём заключается образ Божий в человеке. Сщмч. Ириней полагает, что образ Божий следует видеть и в душе, и в теле человека. Свт. Василий развивает мысль о том, что образ Божий следует видеть только в душе человека и её силах. Несмотря на это, оба отца Церкви высказывают близкие мысли относительно того, как следует понимать подобие

Божие в человеке. Благодаря идеям православного персонализма в работе осуществлён частичный синтез отдельных аспектов этих учений, а также показаны возможные пути решения проблемы согласования идей богословского персонализма со святоотеческим учением об образе и подобии Божиих в человеке.

**Ключевые слова:** Пресвятая Троица, Господь Иисус Христос, образ Божий, подобие Божие, черты образа Божия, личность, «я», личностные черты, разум, душа, тело, обожение.

---

## On some ways to Solve the Problem of Harmonizing the Ideas of Theological Personalism with the Patristic Interpretation of the Biblical Concepts of the Image and Similarity of God in Man

**Priest Sergiy Fufaev**

Lecturer and Researcher at the Department of Biblical Studies  
at the Moscow Theological Academy  
Holy Trinity-St. Sergius Lavra, Sergiev Posad, 141300, Russia  
fsnkrasar@mail.ru

**For citation:** Fufaev, Sergiy N., priest. "On some ways to Solve the Problem of Harmonizing the Ideas of Theological Personalism with the Patristic Interpretation of the Biblical Concepts of the Image and Similarity of God in Man". *Biblical scholia*, № 2 (3), 2022, pp. 57–77 (in Russian). DOI: 10.31802/BSCH.2022.3.2.003

**Abstract.** The article is devoted to the problem of harmonizing the ideas of theological personalism with the patristic teaching about the image and likeness of God in man. In this connection, the teachings of schmch are considered. Irenaeus of Lyons and St. Basil the Great on the image and likeness of God in man. In these concepts, opposite judgments are formulated about what the image of God in man consists of. Shmch. Irenaeus believes that the image of God should be seen both in the soul and in the human body. St. Basil develops the idea that the image of God should be seen only in the human soul and its forces. Despite this, both Fathers of the Church express close thoughts on how the likeness of God in man should be understood. Thanks to the ideas of Orthodox personalism, a partial synthesis of certain aspects of these teachings was carried out in the work, and possible ways to solve the problem of reconciling the ideas of theological personalism with the patristic teaching about the image and likeness of God in man are shown.

**Keywords:** Holy Trinity, Lord Jesus Christ, image of God, likeness of God, features of the image of God, personality, «I», personality traits, mind, soul, body, deification.

## Введение

В настоящее время в богословской науке достаточно остро стоит вопрос о согласовании идей богословского персонализма со святоотеческим богословием<sup>1</sup>. Однако необходимо заметить, что и само святоотеческое богословие включает в себе ряд нерешённых проблем. Особенно это касается святоотеческих толкований библейского понятия образа Божиего в человеке, в которых содержатся самые разнообразные суждения вплоть до противоположных. В данном исследовании я постараюсь показать возможные пути решения этой двоякой проблемы на примере анализа учений сщмч. Ириней Лионского и свт. Василия Великого об образе и подобии Божиих в человеке. Сначала будут изложены основные идеи означенных концепций, затем будет показано, в чём заключается их сходство и различие между собой, после чего будут даны комментарии, помогающие увидеть возможные пути решения отмеченной проблемы, в завершении будут сделаны некоторые выводы.

### Учение сщмч. Ириней Лионского

Учение сщмч. Ириней об образе и подобии Божиих в человеке создано им как ответ на гностическую ересь. Характерной чертой этой концепции является утверждение, что наравне с душой и плоть человека создана по образу Божию<sup>2</sup>.

- 1 Отдельные аспекты этой сложной проблемы затрагиваются, в частности, в следующих трудах: *Шичалин Ю. А.* О понятии «личности» применительно к триединному Богу и Богочеловеку Иисусу Христу в православном догматическом богословии // Вестник ПСТГУ. Серия I: Богословие. Философия. 2009. Вып. 1 (25). С. 47–72; *Малков П. Ю.* Ипостась: личность или индивидуум? // По образу Слова. М., 2007. С. 7–25; *Ларше Ж.-К.* О некоторых проблемах, связанных с характеристикой наследия Владимира Лосского // Вопросы теологии. 2019. Т. 1. № 2. С. 199–220; *Гришаева Е. И.* Понятие «личность» в работах Владимира Лосского и творениях отцов Церкви IV века // Вестник Московского государственного областного университета. Серия: Философские науки. 2010. № 4–5. С. 121–126; *Бурмистров М. Ю.* Проект Лосского: заметки на полях «Богословского понятия человеческой личности» // Рождение персонализма из духа Нового времени. Сборник статей по генеалогии богословского персонализма в России. М., 2018. С. 360–375; *Улитчев И. И.* Богословское учение В. Н. Лосского как пример адаптации семантики новоевропейского понятия «личность» в православной богословской традиции // Научные труды Донской духовной семинарии: сборник. Вып. 2. Ростов-на-Дону, 2014. С. 185–204; *Фуфаев С. Н., свящ.* Всё ли существо человека создано по образу Божию? // Библейские схолии. 2020. № 1 (1). С. 80–103.
- 2 «Бог прославится в Своем создании, делая его сообразным и подобным Своему Отроку. Ибо руками Отца, т. е. чрез Сына и Духа человек, а не часть человека создается по подобию Божию.

Вера в Боговоплощение — отправная точка для его учения об «образе» и «подобии». Человек создан по образу Сына Божия, «как непорочного и чистого Агнца, предназначенного ещё прежде создания мира, но явившегося в последние времена» (1 Пет. 1, 19–20). Человек был сотворён таким образом, чтобы могло осуществиться вочеловечение Сына Божия. Через воплощение Первообраз являет Себя человеку<sup>3</sup>. Бестелесный, абсолютно духовный, являет Себя в теле.

Сщмч. Иринея не противопоставляет дух телу. Для него духовно-душевно-телесный состав человека — это гармоническое целое. В совершенном человеке пребывает Святой Дух, причастие к Которому заключает в себе естественное состояние человека. Дух есть Тот, Кто всецелого человека (и душу и плоть) «спасает и образует в жизнь»<sup>4</sup> истинную, то есть в Самого Себя. Это стало возможно благодаря Боговоплощению, ибо Сын Божий стал Сыном Человеческим для того, чтобы сыны человеческие могли становиться сынами Божиими по благодати, даруемой Духом<sup>5</sup>. Подобие Божие в человеке заключается именно в приобщении ко Христу во Святом Духе, Которого люди утратили в грехопадении<sup>6</sup>.

Душа же и дух могут быть частью человека, но никак не человеком; совершенный человек есть соединение и союз души, получающей Духа Отца, с плотью, которая создана по образу Божию <...> Ибо, если кто уничтожит существо плоти, т. е. создания, и будет разумеать только один дух, — таковое существо не будет уже человек духовный, но дух человека или Дух Божий. Когда же дух сей, соединенный с душою, соединяется с созданием, то человек делается, по причине изливания Духа, духовным и совершенным, и это есть (человек), сотворенный по образу и подобию Божию. Если же не будет в душе Духа, таковой по истине есть (человек) душевный и оставшись плотским будет несовершенный: он имеет образ (Божий) в создании, но подобия не получает чрез Духа, и потому он несовершенен» (*Irenaeus Lugdunensis. Contra haereses* // PG. 7. Col. 1137–1138. Рус. пер.: *Иринея Лионский, сщмч. Против ересей* // Сочинения святого Иринея, епископа Лионского. Кн. 5. СПб., 1900. С. 455–456). См.: *Irenaeus Lugdunensis. Contra haereses* // PG. 7. Col. 1145–1146. Рус. пер.: *Иринея Лионский, сщмч. Против ересей* // Сочинения святого Иринея, епископа Лионского. Кн. 5. С. 463.

3 См.: *Irenaeus Lugdunensis. Contra haereses* // PG. 7. Col. 1167–1168. Рус. пер.: *Иринея Лионский, сщмч. Против ересей* // Сочинения св. Иринея, епископа Лионского. Кн. 5. С. 480–481.

4 Ibid. Col. 1144. Рус. пер.: Там же. С. 462; См.: *Никольский А., свящ. Св. Иринея Лионский в борьбе с гностицизмом* // ХЧ. 1881. № 1–2. С. 91–92.

5 См.: *Иринея Лионский, сщмч. Сочинения св. Иринея, епископа Лионского. С. 292–293. См.: Сидоров А. И. Святоотеческое наследие и церковные древности. Доникейские отцы Церкви и церковные писатели. Т. 2. М., 2011. С. 434.*

6 «Совершенный человек состоит из трех частей — плоти, души и Духа, из коих один, то есть Дух, спасает и образует; другая, то есть плоть, соединяется и образуется, а средняя между этими двумя, то есть душа, иногда, когда следует Духу, возвышается им, иногда же, угождая плоти, ниспадает в земные похотения. Итак, все не имеющие того, что спасает и образует в жизнь, естественно будут и назовутся плотью и кровию, потому что не имеют в себе Духа

Таким образом, сщмч. Иринея проводит различие между «образом» и «подобием»: наравне с душой и тело человека создано по образу Сына Божия, подобие же Божие заключено в приобщении к Святому Духу<sup>7</sup>. Однако, как замечает архим. Киприан (Керн), сщмч. Иринея в своём понимании образа и подобия Божиих в человеке часто сбивчив, поскольку иногда «образ» и «подобие» у него являются синонимами, а иногда — различными понятиями<sup>8</sup>.

### Учение свт. Василия Великого

По мысли свт. Василия Великого, человек — это, прежде всего, внутренний человек, то есть душа<sup>9</sup>, а тело —

«это (как бы) орудие человека, орудие души; словом “человек” обозначается душа как таковая»<sup>10</sup>. «“Я” — говорится о человеке внутреннем. То, что находится вне (меня), — это не лично “я”, но это “моё”. Рука — это не “я”, но “я” — это разумное начало души»<sup>11</sup>.

Поэтому именно о внутреннем человеке сказано «сотворим человека по образу Нашему и по подобию Нашему» (Быт. 1, 26).

«Итак, “внемли себе”, то есть внемли не тому, что твоё и что около тебя, но одному себе; ибо иное — мы сами, иное — принадлежащее нам, а иное — что около нас. Мы — это душа и ум, поколику мы сотворены по образу Создавшего; наше — это тело и приобретаемые посредством него ощущения; около же нас — имущества, искусства и прочие удобства жизни»<sup>12</sup>.

Божия. Поэтому таковые и названы от Господа мертвыми: «оставите, — говорит, — мертвым погребать своих мертвецов», потому что не имеют Духа, оживляющего человека» (См.: *Irenaeus Lugdunensis. Contra haereses* // PG. 7. Col. 1144. Рус. пер.: *Иринея Лионский, сщмч. Сочинения св. Иринея, епископа Лионского*. С. 462). См. также: *Ibid.* Col. 1122–1123; Рус. пер.: Там же. С. 447–448; *Ibid.* Col. 1123–1124; Рус. пер.: Там же. С. 448–449.

7 См.: *Никольский А., свящ.* Св. Иринея Лионский в борьбе с гностицизмом // ХЧ. 1881. № 1–2. С. 91.

8 См.: *Киприан (Керн), архим.* Антропология святителя Григория Паламы. М., 1996. С. 100.

9 См.: *Vasilius Magnus. Oratio I: De hominis structura* // PG. 30. Col. 17BC. Рус. пер.: *Василий Великий, свт.* Святого Василия Кесарийского беседа первая о сотворении человека по образу // Догматико-полемические творения. Экзегетические сочинения. Беседы. Т. I. М., 2009. С. 297;

10 См.: *Ibid.* // PG. 30. Col. 17C. Рус. пер.: Там же.

11 *Ibid.* Рус. пер.: Там же.

12 *Vasilius Magnus. Homillia in illud, attende tibi ipsi* // PG. 31. Col. 204. Рус. пер.: *Василий Великий, свт.* Беседа 3. На слова: Внемли себе (Втор. 15, 9) // Догматико-полемические

Образ Божий заключён в душе, разуме<sup>13</sup>, свободной воле человека<sup>14</sup> и его владычестве над землёй<sup>15</sup>. Он не может быть заключён в теле человека, поскольку оно, являясь смертным, изменчивым, сложным и имеющим очертания, противоположно Богу<sup>16</sup>. По мысли святителя, мужчина и женщина одинаково созданы по образу Божию<sup>17</sup>, а их способность владычествовать над зверями предполагает их господство над самими собой, своими желаниями, то есть состояние бесстрастия<sup>18</sup>. При этом святитель Василий не настаивает, что он предложил исчерпывающее объяснение того, что есть образ Божий в человеке<sup>19</sup>. Божественный образ динамичен в человеке: «Невозможно отвне научиться любви Божией, но вместе с устройением живого существа, разумею человека, вложено в нас некоторое прирождённое стремление (λόγος σπέρματικός), в себе самом заключающее побуждения к общению любви»<sup>20</sup>.

Образ Божий дан человеку при его творении, а подобие Божие задано ему при его творении<sup>21</sup>. Образ Божий заключён во внутреннем человеке, а подобие Божие — в христианских добродетелях:

творения. Экзегетические сочинения. Беседы. Т. I. М., 2009. С. 607. См.: *Флоровский Г., прот.* Восточные отцы IV века. Минск, 2006. С. 81–82.

- 13 См.: *Basiliius Magnus*. Homillia in illud, attende tibi ipsi // PG. T. 31. Col. 204. Рус. пер.: *Василий Великий, свт.* Беседа 3. На слова: Внемли себе (Втор. 15, 9). С. 607.
- 14 См.: *Basiliius Magnus*. Quod Deus non est auctor malorum // PG. 31. Col. 344BC. Рус. пер.: *Василий Великий, свт.* Беседа 9. О том, что Бог не виновник зла // Догматико-полевические творения. Экзегетические сочинения. Беседы. Т. I. М., 2009. С. 650.
- 15 См.: *Basiliius Magnus*. Oratio I. De hominis structura // PG. 30. Col. 17D–24D. Рус. пер.: *Василий Великий, свт.* Святого Василия Кесарийского беседа первая о сотворении человека по образу. С. 304.
- 16 *Basiliius Magnus*. Oratio I. De hominis structura // PG. 30. Col. 16 CD. Рус. пер.: Там же. С. 296–297: «...Мы не имеем образа Божиего, если понимать его в телесном смысле. Внешние очертания бывают (лишь) у тела, подверженного гибели. Не может в смертном заключаться бессмертное, и смертное не может быть образом бессмертного. Тело увеличивается, уменьшается, стареет, изменяется <...> Как же может изменяющееся быть подобным неизменному? То, что всегда остается одним и тем же, уподобится ли тому, что никогда не является устойчивым? Телесное убегает от нас, как нечто текучее, — прежде чем его увидишь, оно ускользает; вместо одного оно оказывается другим».
- 17 См.: *Ibid.* Col. 33D–36C. Рус. пер.: Там же. С. 303–304.
- 18 См.: *Ibid.* Col. 36C–37C. Рус. пер.: Там же. С. 304.
- 19 См.: *Ibid.* Col. 24D–25A. Рус. пер.: Там же. С. 299–300.
- 20 *Basiliius Magnus*. Regulae fusius tractatae // PG. 31. Col. 908C. Рус. пер.: *Василий Великий, свт.* Правила, пространно изложенные в вопросах и ответах // Аскетические творения. Письма. Т. II. М., 2009. С. 156. См.: См.: *Флоровский Г., прот.* Восточные отцы IV века. С. 90.
- 21 См.: *Basiliius Magnus*. Oratio I. De hominis structura // PG. 30. Col. 29D–32D. Рус. пер.: *Василий Великий, свт.* Святого Василия Кесарийского беседа первая о сотворении человека по образу. С. 302.

«Ведь, “по образу” я обладаю бытием существа разумного, “по подобию” же я делаюсь, становясь христианином»<sup>22</sup>.

В связи с этим свт. Василий уточняет, что образ Божий человеку дан полностью, а подобие Божие оставлено незавершённым, чтобы человек добровольно совершенствовался<sup>23</sup>. Жизнь по Евангелию реализует образ Божий в человеке. Христианство есть

«уподобление Богу в той мере, в какой это возможно для природы человеческой. Если ты по милости Божией решил быть христианином, торопись стать подобным Богу, оденься во Христа»<sup>24</sup>.

Свт. Василий Великий под подобием Богу подразумевает обожение во Христе, подаваемое Святым Духом<sup>25</sup>. При этом святитель подчёркивает, что не только созданная по образу Божью душа, но и человеческая плоть обожена во Христе<sup>26</sup>. В Нём полная человеческая природа стала

- 22 «При первоначальном творении нам даруется быть рожденными по образу Божию; своей же волею приобретаем мы бытие по подобию Божию. Тем, что зависит от нашей воли, мы распоряжаемся в полную силу; добываем же мы это себе благодаря своей энергии. Если бы Господь, создавая нас, не сказал предопределятельно: «Сотворим» и «по подобию», если бы нам не была дарована возможность стать «по подобию», то своими собственными силами мы бы не стяжали подобия Божиего. Но в том-то и дело, что Он сотворил нас способными уподобляться Богу. Одарив нас способностью уподобляться Богу, Он предоставил нам самим быть тружениками в уподоблении Богу, чтобы мы получили за (этот) труд вознаграждение, чтобы мы не были инертными вещами, подобно портретам, созданным рукой художника, чтобы плоды нашего уподобления не принесли похвалы кому-нибудь другому. В самом деле, когда видишь портрет, в точности передающий модель, то не портрету воздаешь хвалу, а художником восхищаешься. Итак, чтобы восхищение относилось ко мне, а не к кому-то другому, Он предоставил мне самому позаботиться о достижении подобия Божиего. Ведь, «по образу» я обладаю бытием существа разумного, «по подобию» же я делаюсь, становясь христианином... Это уподобление Богу в той мере, в какой это возможно для природы человеческой. Если ты по милости Божией решил быть христианином, торопись стать подобным Богу, оденься во Христа» (*Basiliius Magnus. Oratio I. De hominis structura // PG. 30. Col. 29A–33C. Рус. пер.: Там же. С. 301–303*).
- 23 См.: *Ibid. Col. 33B. Рус. пер.: Там же. С. 302–303*.
- 24 *Ibid. Col. 33C. Рус. пер.: Там же. С. 303*.
- 25 См.: *Basiliius Magnus. De Spiritu Sancto. Ad Amphiloichium Iconii episcopum // PG. T. 32. Col. 109 BC. Рус. пер.: Василий Великий, свт. О Святом Духе. К святому Амфилохию, епископу Иконийскому // Догматико-полемические творения. Экзегетические сочинения. Беседы. Т. I. М., 2009. С. 73–74*.
- 26 См.: *Василий Великий, свт. Слово на Святое Рождество Христово / пер. и ком. А. Фокина // Богословский сборник ПСТБИ. 1999. № 5. С. 104–117; См.: URL: [https://azbyka.ru/otechnik/Vasilij\\_Velikij/gomilija-na-rozhdestvo-hristovo/](https://azbyka.ru/otechnik/Vasilij_Velikij/gomilija-na-rozhdestvo-hristovo/)*.

родственной Богу<sup>27</sup>. Однако в некоторых местах свт. Василий Великий не учитывает различия между «образом» и «подобием»<sup>28</sup>.

### Основные сходства и различия в учениях сщмч. Иринея и свт. Василия

Итак, сщмч. Иринея при объяснении того, что в человеке соответствует образу Божию, исходит из богооткровенной вести о воплощении Бога-Слова, а свт. Василий при объяснении того же исходит из богооткровенного учения о свойствах Божественного естества. Сын Божий, Первообраз явил Себя во всей человеческой природе (*Великая благодетельная тайна: Бог явился во плоти* (1 Тим. 3, 16)), поэтому образ Божий в человеке имеет отношение и к душе, и к телу — так мыслит сщмч. Иринея. Однако свт. Василий, как мы видели, мыслит иначе: смертное тело человека не может быть подобно бестелесному, бессмертному Божеству, поэтому образ Божий не может заключаться в теле, он имеет отношение только к простой, бессмертной и разумной душе человека. В связи с чем святитель настаивает на том, что человек — это и есть душа, а тело — это только некое орудие человека. Для сщмч. Иринея, напротив, очевидно, что человек — это и душа, и тело, а совершенный человек — это душа и тело, причастные к Духу Святому. Правда, в последнем пункте точки зрения святых отцов практически совпадают: фактически оба говорят о том, что не только человеческая душа, но и человеческое тело призваны к обожению (подобию Божию) в Духе Святом. Сщмч. Иринея пишет, что душу и тело святого человека Дух Божий «спасает и образует в жизнь», то есть в Самого Себя. Свт. Василий высказывает близкую к этому мысль: во Христе полная человеческая природа, получив обожение, стала родственной Богу. В учении о том, что такое подобие Божие в человеке, существенных разногласий между взглядами сщмч. Иринея и свт. Василия не наблюдается. Однако при этом они не одинаково понимают образ Божий в человеке.

27 См.: Там же.

28 См.: *Basiliius Magnus. Adversus Eunomium* // PG. 29. Col. 725D–728A. Рус. пер.: *Василий Великий, свт. Опровержение на защитительную речь злочестивого Евномия* // *Догматико-полемические творения. Экзегетические сочинения. Беседы*. Т. I. М., 2009. С. 199.

### Комментарий

Характерной особенностью святоотеческих концепций является то, что образ Божий в человеке рассматривается в пределах человеческого естества. В связи с чем необходимо обратить внимание на то, что согласно вероучению Церкви Христовой всякое тварное естество, чьим бы оно ни было, радикальным образом инаково по отношению к нетварному естеству. Кроме того, важно отметить, что любая тварная природа бесконечно отстоит от Божественной природы по причине Её нетварности, бесконечности и всесовершенства<sup>29</sup>. Таким образом, выходит, что, заключая образ Божий в пределах человеческого естества, мы его бесконечно отдаляем от Первообраза. Например, если мы образ Божий видим в человеческом разуме, то, значит, тем самым образ-разум мы бесконечно отдаляем от Первообраза-Разума. И это касается как всех свойств человеческого естества, так и всей природы человека в целом. В таком случае получается следующая картина: образ Божий так же бесконечно отдалён от Первообраза, как бесконечно отдалены от Божественного естества природы всех живых и неживых творений (животных, птиц, рыб, насекомых, растений, камней и т. д.). В этой связи уместно вспомнить, что согласно вероучению Церкви Христовой человек призван быть предельно похожим на Бога: Бог стал Человеком, чтобы человек стал богом по благодати<sup>30</sup>, которая есть Сам Бог в Своих нетварных энергиях. Из сказанного выше следует, что образ Божий в человеке бесконечно далёк от Первообраза, а подобие Божие (обоже-ние) предельно сближает человека с Богом. Однако точна ли эта схема?

Отвечая на этот вопрос, необходимо сказать о том, что такое обожение человека согласно православному вероучению. В Своей первосвященнической молитве Господь наш Иисус Христос просил Бога-Отца о том, чтобы ученики Христовы обладали таким же единством, которое есть между Отцом и Сыном:

*«...да будут все едино, как Ты, Отче, во Мне, и Я в Тебе, так и они да будут в Нас едино... И славу, которую Ты дал Мне, Я дал им: да будут едино, как Мы едино. Я в них, и Ты во Мне; да будут совершены воедино... да любовь, которою Ты возлюбил Меня, в них будет, и Я в них» (Ин. 17, 21–23.26).*

29 См.: Макарий (Булгаков), митр. Православно-догматическое богословие. Т. 1. СПб., 1883. С. 102–122.

30 См.: Давыденков О., прот. Догматическое богословие. М., 2017. С. 360.

Из приведённых слов Господа ясно, что единство между верными учениками Христа образуется благодаря их пребыванию в единой и нераздельной Пресвятой Троице. Причём это пребывание предельно сближается с предвечным пребыванием Сына в Отце и Отца в Сыне. Через Господа Иисуса Христа они становятся причастниками Божественного естества (См. 2 Пет. 1, 4) благодаря нетварной благодати. Это пребывание учеников в Боге и друг в друге есть нетварное свойство, следовательно, данное единство такое же, что и в Самой Троице, однако, по благодати, а не по сущности<sup>31,32</sup>, и в той мере, которую христиане способны усвоить по своему духовному состоянию<sup>33</sup> (здесь мы имеем дело с богословской антиномией, указывающей на неисчерпаемую тайну обожения человека). Несмотря на то, что единство христиан заключено в нетварной благодати, они никогда не смогут достичь той полноты единства, какое имеют между Собой Лица Пресвятой Троицы,

- 31 *Maximus Confessor. Capita de charitate III, 25 // PG. 90. Col. 1024B. Рус. пер.: Максим Исповедник, прп. Главы о любви // Творения преподобного Максима Исповедника. Кн. 1: Богословские и аскетические трактаты. М., 1993. С. 124: «Бог, приводя в бытие разумное и умное существо по высочайшей благодати Своей, сообщил сим тварям четыре Божественные свойства, их содержащие, охраняющие и спасающие: бытие, приснобытие, благодать и премудрость. Из них два первые даровал существу, а два последние нравственной способности: существу – бытие и приснобытие, а нравственной способности – благодать и премудрость, дабы тварь соделывалась тем по причастию, что Он Сам есть по существу. По сему и сказано, что человек сотворен по образу и по подобию Божию: сотворен по образу, – яко сущий – сущего, – яко присносуший – присносущего, хотя и не изначально, впрочем, бесконечно; сотворен по подобию, яко благой – благого, яко премудрый – премудрого, тем бывая по благодати, чем Бог есть по естеству. По образу Божию есть всякое существо разумное, по подобию же одни добрые и мудрые».*
- 32 «(Итак), кого Божественный Дух воспримет внутрь Себя, тех Он, как Бог, всецело воссозидает, возобновляет и чудным образом делает новую тварью. Как и каким образом? – Подобно тому, как огонь не перенимает от железа черноты, но сообщает ему все, что сам имеет, так и Божественный Дух, совершенно не приобщаясь их нечистоты, как нетленный и бессмертный, уделяет (им) нетление и бессмертие. Будучи светом незаходимым, Он соделывает светом всех, в ком вселится; являясь жизнью, Он всем им подает жизнь. Как естественный Христу и единосущный также, как единославный и соединенный с Ним, Он и их (также) соделывает совершенно подобными Христу. Ибо Владыка не завидует тому, чтобы смертные чрез Божественную благодать являлись равными Ему, и не считает (Своих) рабов недостойными уподобиться Ему; но утешается и радуется, когда видит нас, происшедших от людей, таковыми по благодати, каковым Он был и есть по естеству» (*Симеон Новый Богослов, прп. Божественные гимны 34 // Преподобный Симеон Новый Богослов. Творения. Т. 3. Сергиев Посад, 1993. С. 151*).
- 33 См.: *Симеон Новый Богослов, прп. Слова преподобного Симеона Нового Богослова. Вып. 1. М., 1892. С. 228–229.*

поскольку в силу бесконечности Божества Его сущность абсолютно недостижима для человека.

Таким образом, обожение человека заключено в межличностной любви, когда «я» любит другие «Я» («я») <sup>34</sup> настолько сильно, что любящие всецело пребывают друг в друге. Это богоподобное общение различных ипостасей осуществляется посредством общего человеческого естества и нетварной благодати, общей для всех Лиц Пресвятой Троицы. Получается, что целью богоподобной любви является «Я» Другого («я» другого), с которым обретается истинное единство только в обожённой человеческой природе. В этой связи необходимо заметить, что доступ к единству с Пресвятой Троицей открыт нам через Господа Иисуса Христа, с Которым мы имеем одно и то же человеческое естество.

Обращает на себя внимание то, что в самом центре учения об обожении человека оказывается не идея разума, или какого-либо свойства человеческой природы, соотносимого с образом Божиим, а идея «я», пребывающего в «ты». Идея взаимной любви. Следует заметить, что в Пресвятой Троице три «Я», но одна природа (и один Божественный разум, одна Божественная воля и т. д.) <sup>35</sup>. Во Христе одно «Я», но две совершенных природы (Божественная и человеческая). Во Христе заключена полная человеческая природа (в том числе и человеческий разум, поскольку он есть сила человеческого естества), но в Нём нет человеческого «я», нет ничего от человеческого «я». Православная христология показывает нам, что человеческое «я» находится за пределами человеческой природы, хотя и неотделимо от неё, оно не есть ни какое-либо свойство (или сила) человеческого естества, оно не есть ни само это естество <sup>36</sup>. «Я» Господа Иисуса Христа есть предвечное «Я» Сына Божия, из чего видно, что никакой элемент человеческого естества не является составляющим

34 По мысли богослова С. А. Чурсанова, использование местоимения для обозначения личности человека укоренено в Священном Писании и святоотеческом предании. См.: Чурсанов С. А. Лицом к лицу. Понятие личности в православном богословии XX века. М., 2011. С. 109–113.

35 Идея полной несводимости «Я» к Своему естеству содержится в триадологическом догмате (см., например: Ковшов М. В. Образ бытия Божественных Ипостасей как основание православного богословия личности // Святитель Феофан Затворник — основатель христианской психологии. Материалы шестой Всероссийской научно-практической конференции. 4–6 февраля 2020 г. СПб., 2020. С. 39–41).

36 Идея несводимости человеческой личности к своему естеству, например, выражена в учебном пособии по православному нравственному богословию. См.: Платон (Игумен), архим. Православное нравственное богословие. Сергиев Посад, 1994. С. 17.

этого «Я»<sup>37</sup>. Человеческое «я» также не состоит ни из человеческой природы, ни из каких-либо её составляющих. В противном случае пришлось бы утверждать, что во Христе есть составляющие человеческого «я». Однако последнее суждение не является православным.

Когда мы говорим о «я», мы имеем в виду абсолютную неповторимость человека, которая не из чего не состоит, а не просто его неповторимость, которая имеет свои составляющие<sup>38</sup>. Всякий человек состоит из повторимого, общего человеческого естества и индивидуальных свойств, которые можно наблюдать у разных людей. Однако, несмотря на это, всецелое существо каждого человека является неповторимым в силу конкретности своего бытия. Вместе с тем всякий человек есть «я», которое не из чего не состоит, поэтому является простым, неделимым и абсолютно неповторимым<sup>39</sup>. По выражению митр. Иоанна (Зизиуласа), ««есть» много вещей, но ни одна из них не есть “я” (или “ты” и т. д.). Это утверждение является безусловным, и не только потому, что ничто иное не есть “я”, но и потому, что ничто иное *никогда* не может быть мною»<sup>40</sup>.

- 37 «При действительном различии Божества и человечества, с их соответствующими свойствами и деятельностями, во Христе Иисусе есть единое Лице Бога Слова (единое Я), единично сознающее Себя во двойстве естеств и управляющее всеми явлениями и обнаружениями жизни Богочеловека» (*Малиновский Н., прот.* Очерк православного догматического богословия. М., 2003. С. 407). Эта идея перешла в современное учебное пособие по православному догматическому богословию: «Во Христе есть только одно “Я” — это “Я” тождественно Второму Лицу Пресвятой Троицы, Сыну Божию. Это “Я” живет, действует и сознает Себя в двух природах, по Божеству и по человечеству. Во Христе есть полная человеческая природа, которая включает в себя человеческое тело, разумную человеческую душу, даже человеческое сознание. Но Тот, Кто обладает этой природой, Тот, Кто через эту природу живет и действует, Кто осознает Себя через эту природу, есть Бог — Второе Лицо Пресвятой Троицы» (*Давыденков О., прот.* Догматическое богословие. М., 2013. С. 376–377).
- 38 «Термин «ипостась» должен обозначать конкретное существо в целом, а термином «личность» вполне можно обозначать неповторимое «я», отличное от естества, общего и для других «я»» (*Фуфаев С. Н., свящ.* Истолкование В. Н. Лосским догматических понятий «ипостась», «личность» и «индивид» // БВ. 2019. № 4 (35). С. 65). Другими словами, человеческое «я» не состоит из субстанции и акциденций, а человеческая ипостась состоит из «я», субстанции и акциденций.
- 39 См.: *Фуфаев С., свящ.* Богословские последствия православного учения о неповторимости личности // Материалы шестой Всероссийской научно-практической конференции «Святитель Феофан Затворник — основатель христианской психологии». СПб., 2020. С. 78–79.
- 40 *Иоанн (Зизиулас), митр.* Что значит быть личностью: к вопросу об онтологии личности // Богословие личности. М., 2013. С. 195.

В связи со всем этим возникает закономерный вопрос: если разум человека почитается как образ Божий, то почему человеческое «я», которое руководит разумом, и которое призвано находиться в центре обожения человека, не может быть почитаемо как образ Божий? Представляется, что тот, кто руководит разумом, не может иметь статус ниже своего подчинённого. И если уж мы признаём, что разум — это то, что соответствует образу Божию в человеке, то, конечно, следует признать, что и человеческое «я» также соответствует образу Божию. Тем более что именно оно располагается в самом центре обожения, подлинных взаимоотношений между «я» и «ты» по подобию межличностных взаимоотношений внутри Пресвятой Троицы.

В этой связи важно учитывать и то, что «Я» Бога в определённом смысле заменило собой человеческое «я» при Боговоплощении<sup>41</sup>. Во Христе есть Божественное «Я», но нет человеческого «я». Факт самой этой замены показывает, что между «Я» Бога и «я» человека есть предельная близость и предельная схожесть. Эта схожесть парадоксальна, поскольку речь идёт об абсолютных неповторимостях. Необходимо подчеркнуть, что Господь Иисус Христос, не имея человеческого «я», является истинным и совершенным Человеком, что также указывает на предельную близость и предельную схожесть между «Я» Бога и «я» человека<sup>42</sup>.

Всё вышесказанное позволяет согласиться с тем, что человеческое «я» создано по образу Божественного «Я»<sup>43</sup>. Причём важно подчеркнуть, что между «Я» Бога и «я» человека есть предельная близость, а между Божественным естеством и человеческим естеством со всеми его силами

- 41 Это **не означает**, что некое человеческое «я» было изъято из человеческой природы Христа в момент Боговоплощения. Полное человеческое естество Христа не существовало до Воплощения Сына Божия и вне Его Ипостаси. Оно возникло в Предвечной Ипостаси Сына Божия при Его Воплощении от Пресвятого Духа и Пресвятой Девы Марии. Поэтому с самого начала Субъектом Человечества Господа Иисуса Христа является предвечное «Я» второго Лица Пресвятой Троицы. Сама же Ипостась (Лицо) Господа Иисуса Христа является сложной: Она одновременно нетварна по Божеству и тварна по Человечеству. Из чего видно, что между предвечным «Я» и Ипостасью Господа Иисуса Христа нельзя ставить знак равенства. Ипостась обозначает всего Христа, в то время как Его «Я» есть надприродная реальность, полностью несводимая к обеим Его природам, но и неотделимая от них.
- 42 См.: *Фуфаев С. Н., свящ.* Истолкование В. Н. Лосским догматических понятий «ипостась», «личность» и «индивид» // БВ. 2019. № 4 (35). С. 43–44.
- 43 Религиозный философ и богослов Р. М. Рупова считает, что «творение человека по образу Божию, утверждённое в Книге Бытия, позволяет координировать понимание человеческой личности с учением о Боге». См.: *Рупова Р. М.* Развитие святоотеческой онтологии личности в современном православном богословии // Материалы кафедры богословия Московской Духовной Академии. 2014–2015. Сергиев Посад, 2016. С. 158.

пролегает бесконечное онтологическое расстояние<sup>44,45</sup>. Божественное «Я» могло Собою заменить человеческое «я», а Божественное естество не могло Собою заменить человеческое естество в Воплощении.

Однако это не значит, что человеческое естество не создано по образу Божию. Вся природа человека (и душа и тело) являет собою человеческое «я», вся она обладает личностными чертами. Следует даже сказать, что у нас нет иного пути, чтобы воспринимать абсолютно неповторимое «я» другого человека, как только посредством человеческого естества, заключённого одновременно во всех людях, во всех человеческих «я».

Выше было сказано, что «я» не может иметь статус ниже своих сил (разума и т.д.), созданных по образу Божию. Точнее, тот, кто руководит, имеет статус выше своих подчинённых. Следовательно, образом Божиим в человеке является именно «я», а высшие силы и способности человека можно именовать чертами образа Божия.

Всё это даёт основания полагать, что всё существо человека сотворено по образу Божию<sup>46</sup>: «я» человека всегда предельно близко «Я» Бога,

- 44 Прп. Софроний (Сахаров) писал: «Надмирный Бог, и человек – надмирен. Образ и подобие Абсолюта, он носит в себе сознание, трансцендирующее всё, что видит в пределах земного существования <...> Между Богом и человеком есть и должна быть соизмеримость при всей несоизмеримости» (*Софроний (Сахаров), архим.* Рождение в Царство непоколебимое. М., 2001. С. 96). Греческий богослов Х. Яннарас пишет, что в Священном Писании «утверждается личностное существование Бога, а также создание человека по образу Божию. Другими словами, человек тоже существует как личность, хотя и обладает тварной природой» (*Яннарас Х.* Вера Церкви. Киев, 2012. С. 95).
- 45 Следует заметить, что утверждение «человеческое «я» есть образ Божественного «Я», предельно похожий на Первообраз» не представляется возможным опровергнуть путем обращения к православному апофатическому богословию. В этом богословии говорится о том, что Божественная сущность бесконечно отстоит от всякого тварного естества, именно поэтому она абсолютно трансцендентна и не может быть познана положительным образом. Любое тварное естество, даже естество ангелов и естество человека, радикально непохоже на Божественное естество. Однако здесь ничего не говорится о «я» как абсолютной неповторимости, которая не состоит из естества и акциденций. Апофатическое богословие использует радикальное противопоставление нетварной сущности тварным сущностям, и не использует противопоставление нетварного «Я» тварным «я». В связи с этим важно обратить внимание на то, что нетварное «Я» Господа Иисуса Христа в онтологическом плане было доступно для общения так же, как и человеческое «я», ибо Его «Я» было явлено посредством Его полной человеческой природы. По причине вышесказанного сложно согласиться с некоторыми доводами Ж.-К. Ларше (См.: *Ларше Ж.-К.* Лицо и природа. Православная критика персоналистских теорий Христа Яннараса и Иоанна Зизиуласа. М., 2021. С. 181–183).
- 46 См.: *Мумриков О., прот.* Духовная и телесная природа человека в контексте диалога богословия и науки (по материалам доклада на XVII Международных образовательных

а человеческое естество является всецело открытым для глубочайших перемен, для богоподобного совершенства, для бесконечного обожения из славы в славу и от силы в силу. По своему абсолютно неповторимому «я» человек всегда остаётся самим собой, а по состоянию своей природы он может становиться иным: лучше или хуже. Человеческая воля может оставаться доброй, и становиться ещё добрее, а может быть злой, и становиться ещё злее. Человеческий разум может становиться всё просвещённое и просвещённое<sup>47</sup>, а может становиться всё безумнее и безумнее. Эта открытость человеческого естества возможна потому, что оно неразрывно сопряжено с человеческим «я», которое свободно распоряжается человеческой природой в силу своей полной несводимости к ней. «Я» сообщает и реализует себя всегда только посредством своей природы, у него нет надприродного состояния, своё состояние оно всегда создаёт в своем естестве. Как надприродная онтологическая реальность человеческое «я» всегда близко к «Я» Бога, но по своему природному проявлению оно может быть близко к Богу, а может быть от Него очень далеко. Это, пожалуй, один из главных парадоксов человеческого существа, который неразрывно связан с другим парадоксом.

Человек может исказить образ Божий в себе, но никогда не сможет его уничтожить. Он может прийти до полной противоположности Богу, стать исполненным демонической гордыни, ненависти и злобы, но даже в этом случае образ Божий в нём остаётся. Любой грех есть искажение природного проявления «я», само же «я» как онтологическая реальность остается не тронутым. Затемнение, искажение или же освящение, обожение всегда происходят в пределах естества. «Я» как надприродная онтологическая реальность не претерпевает ни искажения, ни освящения, поскольку «я» самоопределяет себя всегда в пределах естества. По этой причине, а ещё потому, что «я» просто и неделимо, оно не может быть уничтожено, но может быть уничтожено его правильное, соответствующее образу Божию природное проявление. Личность, образ Божий по своей неверно употреблённой свободе проявляет себя как антиличность, антиобраз. Не случайно,

рождественских чтениях) // Вестник ПСТГУ. Серия IV: Педагогика. Психология. 2009. Вып. 3 (14). С. 62–63.

- 47 Основываясь на мысли прп. Максима Исповедника, прп. Софроний (Сахаров) пишет, что «если мы соблюдаем заповедь Христа любить Бога всем сердцем нашим, всем умом нашим и всей крепостью нашей, тогда эта любовь настолько тесно соединяет наш ум с первоумом предвечного Отца, что наш ум и сам становится безначальным, объемля всё творение, всю вселенную в некоем едином непротяженном, вневременном и беспредельном действии» (Софроний (Сахаров), *схиархим.* Единство Церкви по образу Святой Троицы // По образу Святой Троицы. Сергиев Посад, 2009. С. 144).

Писание именует диавола драконом и древним змеем (См. Откр. 12, 9). Личность тут проявляет себя не как личность, а как зверь (причём зверство диавола не сопоставимо с тем, как проявляют себя земные звери, которые нередко подают людям пример обычной доброты).

В связи с изложенным выше необходимо заметить, что в человеке содержится не только образ Божий, но и образ мира (в частности, в нём имеются животное и растительное начала)<sup>48</sup>. Это не противоречит тому, что всё человеческое существо создано по образу Божию, поскольку через (сквозь) черты мира в человеке явлены его личностные, богообразные черты. По слову прп. Иустина (Поповича), «при сотворении человека Бог Свой лик, Свой образ, заключил в человеческое тело, и получилось существо богообразное»<sup>49</sup>.

Помимо того, что во всей человеческой природе мы непосредственно созерцаем само абсолютно неповторимое «я», мы также наблюдаем то, что «я» наиболее сильно проявляет себя посредством ума, разума, воли и чувств, которые являются неотъемлемыми душевными силами и чертами образа Божия в человеке.

В завершение важно рассмотреть следующие слова свт. Василия Великого:

«О внутреннем человеке сказано: “Сотворим человека”. Однако ты скажешь: “Почему Он не говорит нам о разуме?” Он сказал, что человек (создан) по образу Божию. Разум — это человек. Послушай, что говорит апостол: “Если внешний наш человек и тлеет, то внутренний со дня на день обновляется”. Каким же образом? Я различаю двух людей: одного, кто появляется, и другого, кто скрывается под появившимся, т. е. невидимого; это человек внутренний. Итак, в нас есть внутренний человек, и мы в некотором смысле двойные и, сказать по правде, мы есть бытие внутреннее. “Я” — говорится о человеке внутреннем. То, что находится вне (меня), — это не лично “я”, но это “моё”. Рука — это не “я”, но “я” — это разумное начало души. Рука же — часть человека. Поэтому тело — это (как бы) орудие человека, орудие души; словом “человек” обозначается душа как таковая»<sup>50</sup>.

48 См.: *Филарет (Дроздов), свт.* Записки, руководствующие к основательному разумению книги Бытия, заключающие в себе и перевод сей книги на русское наречие. М., 1867. С. 78. См.: *Lossky V. N.* Essai sur la theologie mystique de l'Eglise d'Orient. Paris, 2008. P. 109; См.: *Лосский В. Н.* Очерк мистического богословия Восточной Церкви // *Лосский В. Н.* Богословие. М., 2006. С. 197.

49 *Иустин (Попович), прп.* Догматика Православной Церкви. Сотериология. Экклесиология. Собрание творений преподобного Иустина (Поповича). Т. 3. М., 2006. С. 24.

50 См.: *Basilius Magnus.* Oratio I. De hominis structura // PG. 30. Col. 17BC. Рус. пер.: *Василий Великий, свт.* Святого Василия Кесарийского беседа первая о сотворении человека по образу. С. 297.

В другом месте он уточняет:

«Мы — это душа и ум, поелику мы сотворены по образу Создавшего; наше — это тело и приобретаемые посредством него ощущения; около же нас — имущества, искусства и прочие удобства жизни»<sup>51</sup>.

Из приведённых слов святителя видно, что человеческое «я» он отождествляет с частью человеческой природы. Если этот подход применить к учению о Господе Иисусе Христе, то останется признать, что Христос имеет в Себе человеческое «я», поскольку Он обладает полной человеческой природой. Однако такое утверждение, по сути, ведёт к несторианской ереси, к разделению единого Богочеловека Христа на два различных субъекта. Следовательно, человеческое «я» не тождественно ни какой-либо части человеческой природы, ни всей человеческой природе в целом. «Я» есть всецелая (абсолютная) неповторимость, поэтому оно не может быть тождественно повторимому. В связи с этим необходимо подчеркнуть, что христология свт. Василия является верной. Он просто, как это иногда бывает, не учёл христологические последствия своего понимания человеческого субъекта.

Важно заметить, что свт. Василий Великий отождествляет «я» и образ Божий в человеке. Возможно, если бы он открыл для себя истинное представление о человеческом «я», то уже его отождествлял бы с образом Божиим, а в человеческой душе видел бы черты, природные силы и свойства абсолютно неповторимой личности (образа Божия). Вероятно, в таком случае им по-другому истолковывалась бы схема «я и моё»: я — это надприродная реальность, а моё — это вся человеческая природа (душа и тело).

### Выводы

Таким образом, можно заключить, что с точки зрения идей богословского персонализма учение свщм. Ириныя Лионского о том, что всё существо человека создано по образу Агнца, закланного прежде создания мира, является наиболее предпочтительным. Правда, с некоторой оговоркой, что образом Божиим является надприродная реальность — «я», а во всей человеческой природе как таковой следует видеть черты («я» сообщает себя посредством своей природы) и силы образа Божия (например, такие

51 См.: *Basiliius Magnus*. Homillia in illud, attende tibi ipsi // PG. 31. Col. 204. Рус. пер.: *Василий Великий, свт.* Беседа 3. На слова: Внемли себе (Втор. 15, 9). С. 607.

силы, как разум, свободная воля, чувства). Идеи православного персонализма помогают подробно разъяснить утверждение свщм. Иринея, что и душа, и тело человека, созданы по образу Божию. Вместе с тем, суждение свт. Василия Великого, что телесное не может быть подобно Богу, также подходит богословскому персонализму, так как оно относится к образу чувственного мира в человеке, а не к личностным чертам человеческого тела. Личностные, богообразные черты явлены во всей природе человека через (сквозь) черты образа мира (микрокосмоса).

В самом центре учения о подобии Божиим (обожении) в человеке распложена не идея разума, или какого-либо свойства человеческой природы, соотносимого с образом Божиим, а идея «я», пребывающего в «ты». Идея взаимной любви, целью которой является «Я» Другого («я» другого), с которым обретается истинное, реальное единство только в обоженной человеческой природе.

На рассмотренных примерах можно убедиться, что идеи православного богословского персонализма обладают хорошим потенциалом, чтобы истолковывать идеи святоотеческих учений об образе и подобии Божиим в человеке современным языком, отвечая попутно на основные вопросы, связанные с пониманием человека. В конечном итоге, предложенные примеры помогли убедиться, что идеи православного богословского персонализма могут быть определённым образом и до некоторой степени согласованы с идеями святоотеческого богословия.

### Источники

*Basilii Magnus. Adversus Eunomium // PG. T. 29. Col. 468–774.*

*Basilii Magnus. Oratio I. De hominis structura // PG. T. 30. Col. 10–37.*

*Basilii Magnus. Homillia in illud, attende tibi ipsi // PG. T. 31. Col. 197–217.*

*Basilii Magnus. Quod Deus non est auctor malorum // PG. T. 31. Col. 329–353.*

*Basilii Magnus. Regulae fusius tractatae // PG. T. 31. Col. 890–1050.*

*Basilii Magnus. De Spiritu Sancto. Ad Amphiloichium Iconii episcopum // PG. T. 32. Col. 68–217.*

*Irenaeus Lugdunensis. Contra haereses // PG. T. 7. Col. 437–1224.*

*Maximus Confessor. Capita de charitate // PG. T. 90. Col. 959–1080.*

*Василий Великий, свт. Опровержение на защитительную речь злочестивого Евномия // Василий Великий, свт. Творения. Т. I: Догматико-полемические творения. Экзегетические сочинения. Беседы. М.: Сибирская благовонница, 2008. С. 109–214.*

*Василий Великий, свт. О Святом Духе. К святому Амфилохию, епископу Иконийскому // Василий Великий, свт. Творения. Т. I: Догматико-полемические творения. Экзегетические сочинения. Беседы. М.: Сибирская благовонница, 2008. С. 60–108.*

- Василий Великий, свт.* Правила, пространно изложенные в вопросах и ответах // *Василий Великий, свт.* Творения. Т. II: Аскетические творения. Письма. М.: Сибирская благовонница, 2009. С. 149–222.
- Василий Великий, свт.* Святого Василия Кесарийского беседа первая о сотворении человека по образу // *Василий Великий, свт.* Творения. Т. I: Догматико-полемические творения. Экзегетические сочинения. Беседы. М.: Сибирская благовонница, 2008. С. 294–304.
- Василий Великий, свт.* Беседа 3. На слова: Внемли себе (Втор. 15, 9) // *Василий Великий, свт.* Творения. Т. I: Догматико-полемические творения. Экзегетические сочинения. Беседы. М.: Сибирская благовонница, 2008. С. 605–612.
- Василий Великий, свт.* Беседа 9. О том, что Бог не виновник зла // *Василий Великий, свт.* Творения. Т. I: Догматико-полемические творения. Экзегетические сочинения. Беседы. М.: Сибирская благовонница, 2008. С. 645–653.
- Сочинения святого Иринея, епископа Лионского. Кн. 5. СПб.: Изд. книгопродавца И. Л. Тузова, 1900.
- Иустин (Попович), прп.* Догматика Православной Церкви. Сотериология. Эклесиология. Собрания творений преподобного Иустина (Поповича). Т. 3. М.: Паломник, 2006.
- Максим Исповедник, прп.* Главы о любви // Творения преподобного Максима Исповедника. Кн. 1: Богословские и аскетические трактаты. М.: Мартис, 1993. С. 98–145.
- Симеон Новый Богослов, прп.* Преподобный Симеон Новый Богослов. Творения. Т. 3. Сергиев Посад: СТСЛ, 1993.
- Симеон Новый Богослов, прп.* Слова преподобного Симеона Нового Богослова. Вып. 1. М.: Типо-Литография И. Ефимова, 1892.
- Софроний (Сахаров), схиархим.* Единство Церкви по образу Святой Троицы // По образу Святой Троицы. Сергиев Посад: СТСЛ, 2009. С. 103–165.
- Софроний (Сахаров), архим.* Рождение в Царство непоколебимое. М.: Свято-Иоанно-Предтеченский монастырь; Паломник, 2001.
- Филарет (Дроздов), свт.* Записки, руководствующие к основательному разумению книги Бытия, заключающие в себе и перевод сей книги на русское наречие. М.: Изд. Московского Общества Любителей Духовного Просвещения, 1867.

## Литература

- Бурмистров М. Ю.* Проект Лосского: заметки на полях «Богословского понятия человеческой личности» // Рождение персонализма из духа Нового времени. Сборник статей по генеалогии богословского персонализма в России. М.: ПСТГУ, 2018. С. 360–375.
- Гришаева Е. И.* Понятие «личность» в работах Владимира Лосского и творениях отцов Церкви IV века // Вестник Московского государственного областного университета. Серия: Философские науки. 2010. № 4–5. С. 120–126.
- Давыденков О., прот.* Догматическое богословие. М.: ПСТГУ, 2013.
- Иоанн (Зизиулас), митр.* Что значит быть личностью: к вопросу об онтологии личности // Богословие личности. М.: ББИ, 2013. С. 193–209.

- Киприан (Керн), архим.* Антропология святителя Григория Паламы. М.: Паломник, 1996.
- Ковшиов М. В.* Образ бытия Божественных Ипостасей как основание православного богословия личности // Святитель Феофан Затворник — основатель христианской психологии. Материалы шестой Всероссийской научно-практической конференции. 4–6 февраля 2020 г. СПб.: РХГА, 2020. С. 37–47.
- Ларше Ж.-К.* Лицо и природа. Православная критика персоналистских теорий Христа Яннараса и Иоанна Зизиуласа. М.: Паломник, 2021.
- Ларше Ж.-К.* О некоторых проблемах, связанных с характеристикой наследия Владимира Лосского // Вопросы теологии. 2019 Т. 1. № 2. С. 199–220.
- Лосский В. Н.* Боговидение // *Лосский В. Н.* Очерк мистического богословия Восточной Церкви М.: АСТ, 2006. С. 95–310.
- Макарий (Булгаков), митр.* Православно-догматическое богословие. Т. 1. СПб.: Тип. Р. Голике, 1883.
- Малиновский Н., прот.* Очерк православного догматического богословия. М.: ПСТБИ, 2003.
- Малков П. Ю.* Ипостась: личность или индивидуум? // По образу Слова. М.: ПСТГУ, 2007. С. 7–25.
- Мумриков О., прот.* Духовная и телесная природа человека в контексте диалога богословия и науки (по материалам доклада на XVII Международных образовательных рождественских чтениях) // Вестник ПСТГУ. Серия IV: Педагогика. Психология. 2009. Вып. 3 (14). С. 55–68.
- Никольский А., свящ.* Св. Ириной Лионский в борьбе с гностицизмом // Христианское чтение. 1881. № 1–2. С. 53–102.
- Платон (Игумнов), архим.* Православное нравственное богословие. Сергиев Посад: СТСЛ, 1994.
- Рупова Р. М.* Развитие святоотеческой онтологии личности в современном православном богословии // Материалы кафедры богословия Московской Духовной Академии. 2014–2015. Сергиев Посад: Московская Духовная Академия, 2016. С. 157–162.
- Сидоров А. И.* Святоотеческое наследие и церковные древности. Доникийские отцы Церкви и церковные писатели. Т. 2. М.: Сибирская благовозвница, 2011.
- Улитчев И. И.* Богословское учение В. Н. Лосского как пример адаптации семантики новоевропейского понятия «личность» в православной богословской традиции // Научные труды Донской духовной семинарии: сборник. Вып. 2. Ростов-на-Дону: Антей, 2014. С. 185–204.
- Флоровский Г., прот.* Восточные отцы IV века. Минск: Изд. Белорусского экзархата, 2006.
- Фуфаев С., свящ.* Богословские последствия православного учения о неповторимости личности // Материалы шестой Всероссийской научно-практической конференции «Святитель Феофан Затворник — основатель христианской психологии». СПб.: РХГА, 2020. С. 75–91.
- Фуфаев С. Н., свящ.* Всё ли существо человека создано по образу Божию? // Библейские схождения. 2020. № 1 (1). С. 80–103.
- Фуфаев С. Н., свящ.* Истолкование В. Н. Лосским догматических понятий «ипостась», «личность» и «индивид» // Богословский вестник. 2019. № 4 (35). С. 38–71.

*Чурсанов С. А.* Лицом к лицу. Понятие личности в православном богословии XX века. М.: ПСТГУ, 2011.

*Шичалин Ю. А.* О понятии «личности» применительно к триединому Богу и Богочеловеку Иисусу Христу в православном догматическом богословии // Вестник ПСТГУ. Серия I: Богословие. Философия. 2009. Вып. 1 (25). С. 47–72.

*Яннарас Х.* Вера Церкви. Киев: Киевская Духовная Академия, 2012.

*Lossky V. N.* Essai sur la theologie mystique de l'Eglise d'Orient. Paris: Cerf, 2008.