

А. Ю. СИТАЛО

КРИТИКА МИРОСЛАВОМ ВОЛЬФОМ  
ЭККЛЕСИОЛОГИИ МИТРОПОЛИТА ИОАННА  
(ЗИЗИУЛАСА)

УДК 261.8 (260.1)

*Аннотация*

В исследовании выявляются основные критикуемые Мирославом Вольфом, богословом свободных протестантских церквей, положения евхаристической экклесиологии митрополита Иоанна (Зизиуласа). Оба богослова известны как эксперты межхристианского диалога современности: один — с православной, другой — с протестантской стороны. Цель митрополита Иоанна — раскрыть в систематическом изложении необходимость для человеческого индивидуума евхаристического общения в Церкви как Теле Христовом. Задача Вольфа — обосновать право экклесиологии протестантских общин быть равно представленными в экуменическом диалоге с католиками и православными. Для этого он пытается отойти от любых эксклюзивистских воззрений, в том числе и внутри своей традиции, методами богословской школы Мольтмана. В то время как митрополит Иоанн предлагает видеть во внутритроичных отношениях «один — многие» обоснование для иерархических отношений в Церкви, Вольф, напротив, предлагает видеть в ее устройстве отражение перихорезиса Божественных Лиц. Он формулирует критерий открытости: конгрегация является в полной мере церковной, только если она открыта навстречу другим церквям. В статье показано, в чем конкретно и на каких основаниях он остается при этом далек от православной позиции в координатах Зизиуласа.

*Ключевые слова:* митрополит Иоанн Зизиулас, Мирослав Вольф, протестантизм, экклесиология, критика, личность, индивидуум, иерархия, перихорезис, экуменизм, евхаристическая экклесиология.

## ВВЕДЕНИЕ

«Предшественники мои, и притом гораздо лучше меня, не могли, однако, удовлетворительно опровергнуть последователей Валентина, потому что не знали их учения»<sup>1</sup>, — писал во II в. священномученик Ирине́й Лионский о современной ему борьбе против ересей. Данная статья является попыткой разбора той критики, которой подвергаются сегодня православные богословы со стороны протестантов, для того чтобы в дальнейшем дать им, по словам святого, удовлетворительное опровержение.

### *а) Богослов, который наводит мосты*

Мирослав Вольф (род. в 1956 г.) — хорватский протестантский «богослов, который наводит мосты», профессор богословия Йельского университета. Под руководством известного лютеранского профессора Юргена Мольтмана он получил степень доктора богословия. Его постдокторская диссертация была опубликована на немецком языке в 1996 г. как «Trinität und Gemeinschaft: Eine Ökumenische Ekklesiologie» («Троица и общество: экуменическая экклезиология»). На английский язык переведена в 1998 году как «After Our Likeness: The Church as the Image of the Triune God» («По подобию Нашему: Церковь как образ Троицы»). На русском языке издана в 2012 году<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> *Ирине́й Лионский, свт.* Против ересей. Предисловие к IV книге.

<sup>2</sup> Существенным недостатком русского перевода является путаница в переводе терминов *person, individual, personhood*. Одним из примеров непростительной ошибки является место в пересказе Вольфом учения Зизиуласса (Вольф 2012. С. 101–102), где говорится, что Христос «один одновременно представляет собой все многообразие отдельных человеческих ипостасей. Христос полностью лишен тварной человеческой природы благодаря эсхатологическому Духу общения...». Читатель представляет себе либо глубину докетического заблуждения в трудах митрополита Зизиуласса, либо грубое искажение, на которое идет в своей критике Вольф, обвиняя оппонента в лишении Христа человеческой природы, но на деле оказывается, что это литературный перевод дословного выражения «деиндивидуализация Христа происходит через эсхатологический Дух общения» (*deindividualization of Christ comes about through the eschatological Spirit of communion*) и что повсюду «*deindividualization*» неправильно переводится как «отказ от тварной природы». Все цитаты из книги в данной статье приводятся по единственному переводу.

Сам его учитель, «работая с православными богословами на конференции по мировой миссии в Бангкоке (1972—1973 гг.)... впервые был побужден к развитию социальной доктрины Троицы. Из Православия он узнал, что тринитарное богословие не обязательно иерархично, но фундаментально общинно», — пишет в статье о методах, мотивации и тринитарном мышлении у Юргена Мольтмана Скотт Эйблс<sup>3</sup>.

Отзвуком такой направленности у Вольфа, ученика Мольтмана, является главный посыл его богословия — по-своему воплотить этот принцип божественной внутритроичной жизни и любви во взаимоотношениях между деноминациями, верами, этническими группами, а также в конкретных политических, глобализационных и бизнес-процессах — во взаимоотношениях между сакральным и секулярным.

#### *б) Экклесиологическая программа экуменического диалога*

В 1985 году Вольф становится членом пятидесятнической стороны официального межхристианского диалога между Римско-католической церковью и пятидесятниками. Такая интенсивная экуменическая занятость приводит Вольфа к исследованию связи между Церковью как сообществом и Троицей.

Общим недостатком всех конфессиональных экклесиологий является, по его мнению, ошибочное представление о том, что существует единственно верная экклесиология, будто «в своем откровении Бог указал нам вполне определенную структуру Церкви на все времена». С его точки зрения, напротив, экзегеты «говорят о нескольких таких моделях, упоминаемых в Новом Завете... многообразии моделей в данном случае не только допустимо, но и желательно»<sup>4</sup>. Вольф рассматривает идею иерархии как оправдание авторитарного церковного устройства в русле разрешения социальных конфликтов: «Цель настоящего исследования — рассмотреть глас протеста Свободных церквей<sup>5</sup> — “Церковь — это мы!” в тринитарном контексте, придав ему

<sup>3</sup> Ables 2010. P. 17.

<sup>4</sup> Вольф 2012. С. 18.

<sup>5</sup> Свободные церкви — это общины, объединенные преимущественно горизонтальными взаимоотношениями и слабо выраженными вертикальными иерархией и административными структурами.

статус эkkлесиологической программы в диалоге с представителями католической и православной эkkлесиологии».<sup>6</sup>

Вольф стремится показать, «что эkkлесиология Свободных церквей вполне приемлема с догматической точки зрения»<sup>7</sup>. Одним из достоинств в пользу эkkлесиологии Свободных церквей Вольф называет ее большую открытость для изменяющихся форм общества. Чтобы восстановить в его понимании справедливость в экуменическом диалоге и сбалансировать категоричность иерархичных Церквей, сделать их более «открытыми» по отношению к Свободным, Вольф ведет разработку «не иерархической, а по-настоящему общинной эkkлесиологии на основе неиерархического учения о Троице»<sup>8</sup>. Однако, пытаясь наладить такой «богословский мост», Вольф сам впадает в крайность, исключая из числа церквей те общины, которые не удовлетворяют его собственному критерию «открытости»: местная церковь «должна признать все остальные общины во времени и пространстве церквями и быть открытой для диахронического и синхронического общения с ними»<sup>9</sup>. Без сомнения, такая модель не может быть принята из-за несоответствия историческим реалиям (всегда существовали непризнаваемые еретические общины), внутренней противоречивости (следует ли, согласно критерию, признавать церквями те общины, которые критерию не следуют?) и нежизнеспособности, из-за которой, вероятно, Вольф и перестал работать по данной теме в своих публикациях.

## КРИТИКА ЭККЛЕЗИОЛОГИИ МИТР. ИОАННА (ЗИЗИУЛАСА)

### *1.1. Методология критики*

Вольф по достоинству высоко оценивает исследования Зизиуласса в области неопатристического синтеза, отношений между жизнью триединого Бога, онтологией человеческой личности и природы Церкви, которые он противопоставляет разрушительному для жизни и общества индивидуализму.

<sup>6</sup> Вольф 2012. С. 3.

<sup>8</sup> Там же. С. 16.

<sup>10</sup> Afanassieff 1963. P. 57–110.

<sup>7</sup> Там же. С. 19.

<sup>9</sup> Там же. С. 194.

Центральное место в экклезиологии Зизиуласа занимает евхаристическая экклезиология, традицию которой в XX веке заложил труд прот. Николая Афанасьева «Церковь, первенствующая в любви»<sup>10</sup>. Вольф указывает на эту исходную предпосылку, с которой и ему предстоит работать<sup>11</sup>. Он дает ссылку на критику трудов Зизиуласа по интерпретации трудов греческих отцов Церкви: «Его трактовка патристических писаний, в частности его интерпретация субъективизма каппадокийцев, в последнее время подверглась резкой критике»<sup>12</sup>. «Даже столь доброжелательные комментаторы Зизиуласа, как Пол Макпарлан, указывают ему на необходимость внести дополнительную ясность в понятие коллективной личности»<sup>13</sup>.

Однако сам Вольф собирается вступить в спор с Зизиуласом не как с историком или философом, а скорее как с богословом-систематиком. Он определяет методологию своего исследования по плану самого Зизиуласа, переходя от онтологии личности на тринитарном уровне к сущности и структуре экклезиологического общения, то есть в «порядке сущности» (*ordo essendi*), к учению о Церкви исходя из учения о Троице, образом Которой Церковь является.

### *1.2. Идея иерархии внутри Троицы*

Главный антитезис Вольфа проходит через всю книгу и отражается в ее заглавии на английском языке. Он, соглашаясь с Зизиуласом, делает следующий вывод: если человек создан по образу Божьему<sup>14</sup>, то и Церковь, как состоящая из людей, соответственно, тоже. Но в то время как митрополит Иоанн развивает идею о монархии в Троице до утверждения необходимости иерархии в Церкви, Вольф развивает учение о перихорезисе Лиц Пресвятой Троицы до утверждения в ней соборности (в экуменическом смысле)<sup>15</sup>.

<sup>11</sup> Вольф 2012. С. 86. См. также: Zizioulas 2001. P. 25.

<sup>12</sup> Вольф 2012. С. 89. См. также: Vogt P. 56–68.

<sup>13</sup> Вольф 2012. С. 87.

<sup>14</sup> Быт. 1, 26.

<sup>15</sup> Вольф 2012. С. 261–268.

Сам Мирослав Вольф не признает в Троице ни иерархию, ни монархию (единоначалие<sup>16</sup>). Он сторонник «полицентричных симметричных взаимоотношений между многими», о которых только и может идти речь, если говорить о Троице. Более того, как он продолжает говорить в триадологическом контексте, для него «единство Церкви, поддерживаемое мон-архией — властью одного! — носит монистический характер и не имеет ничего общего с Троицей»<sup>17</sup>. Возможно, эта неразборчивость в значениях греческого слова *ἀρχή* (не только «власти», но и «начала»), а также употребление им, вслед за Панненбергом, термина «монархия» в смысле «общей работы (operation) трех Лиц»<sup>18</sup> привели к непониманию Вольфом учения митрополита Иоанна (Зизиуласа) о единстве в Троице<sup>19</sup>.

Митрополит Иоанн противопоставляет монистической онтологии, которая утверждает единство в Боге через первичность единой Божественной Сущности по отношению к Ипостасям, обоснование единства через личность Отца как единого источника Сына и Духа. Однако Вольф, посвящая разбору этой темы первую часть главы, не находит у Зизиуласа ответа на вопрос, почему для единства как в Боге, так и в Церкви нужен Один (the one): в Троице — единовластный Отец, причина Сына и Духа; а в Церкви — соответствующий иерарх. «Создается впечатление, что он... напротив, проецирует иерархическое обоснование единства на учение о Троице с позиции вполне определенной экклесиологической теории»<sup>20</sup>. Однако митрополит Иоанн ясно пишет: «Иерархия в Троице возникает... из единства Жизни и одновременно особенности каждого Лица в Его отношении к другим Лицам»<sup>21</sup>. Предположение Зизиуласа о различении уровня становления, «на котором Отец имеет преимущество как первопричина всего сущего», и уровня «отношений, на котором все три ипостаси равны», без дополнительного более точного разъяснения представляется Вольфу только намеком на обоснование идеи внутренней иерархии Бога<sup>22</sup>. В то же время

<sup>16</sup> В русском переводе книги Вольфа — «единовластие».

<sup>17</sup> Вольф 2012. С. 273.

<sup>19</sup> Вольф 2012. С. 94.

<sup>21</sup> Zizioulas 1973. S. 141.

<sup>18</sup> Volf 1998. P. 216.

<sup>20</sup> Там же.

<sup>22</sup> Вольф 2012. С. 95.

Вольф в главе «Троица и Церковь» своей книги искусно устраняет необходимость последовательных (unilinear) иерархических отношений между божественными ипостасями. Как он пишет, эти отношения можно опустить («the unilinear hierarchical relations can disappear from the trinitarian communion»), так как «созидание Сына и Духа Отцом ничего не говорит о структуре их отношений... Кроме того, сами понятия иерархии и подчинения недопустимы в сообществе совершенной любви между ипостасями, обладающими всеми божественными качествами»<sup>23</sup>. Вслед за своим учителем Мольтманом он утверждает, что «в контексте отношений между божественными ипостасями Отец не главенствует над остальными; он не Первый, а один из нескольких... Для отношений между ипостасями Троицы не характерна... иерархическая пропасть между одним и многими»<sup>24</sup>. Этими выводами Вольф подрывает всю доказательную базу митрополита Иоанна Зизиуласа в обоснование иерархичности Церкви исходя из триадологии.

### *1.3. Субъектное отождествление Христа и Церкви*

В основе всей экклезиологии Зизиуласа, по мнению Вольфа, лежит субъектное отождествление Христа и Церкви в Евхаристии: «Зизиулас отождествляет Христа и Церковь, используя личностные категории. “Я” Церкви<sup>25</sup>, ее личностная природа — это и “Я” Христа. Зизиулас демонстрирует тождественность Христа и Церкви на примере евхаристической молитвы»<sup>26</sup>. Вольф аргументированно, на основе цитат из статей самого Зизиуласа, проводит этот тезис через всю книгу, не соглашаясь с ним по ряду пунктов.

Он пишет: «В 1 Кор. 12, 12 Павел как будто отождествляет местную Церковь со Христом. “Ибо, как тело одно, но имеет мно-

<sup>23</sup> Вольф 2012. С. 272.

<sup>24</sup> Там же. С. 273.

<sup>25</sup> Это выражение, которое обозначает приобретаемую через Главу самоидентичность церковного Тела, Зизиулас заимствует у Карла Адама: «Christus des Herrn ist das eigentliche Ich der Kirche» («Христос Господень — собственное Я Церкви») (Adam 1927. S. 24).

<sup>26</sup> Вольф 2012. С. 121.

гие члены, — пишет Павел, — так и Христос»<sup>27</sup>. Однако едва ли из этого можно заключить, что Павел говорит о равноценности общины и Христа, который живет вечно». Вольф предлагает вслед за экзегетическими трудами Эдуарда Швайцера, Хеок-Вук Парка, Роберта Гандри толковать понятие тела Христова «не как единый организм, а, с позиции *тела-общины*, как совокупность, составляемую каким-то образом *из многих личностей*», «в контексте единства мужчины и женщины в одном теле»<sup>28</sup>, который Зизиулас, как кажется, не рассматривает<sup>29</sup>. «Органическая природа единства тела непосредственно связана с его *материальностью*», — утверждает Вольф. Так как тело, состоящее из многих материальных человеческих существ, в любом случае приходится толковать образно, не обязательно оставлять за ним и органический характер: «Христианин *есть один дух с Господом*<sup>30</sup> и именно в этом качестве составляет часть его тела»<sup>31</sup>. Если следовать Вольфу, Зизиулас опасается<sup>32</sup>, что разотождествление Церкви и Христа приведет к Его индивидуализации и актуализация личности людей в Церкви через смерть индивидуума и рождение личности (что Вольф назвал «онтологической деиндивидуализацией» (ontological deindividuation)<sup>33</sup>) станет невозможной<sup>34</sup>. Вольф же в принципе выступает против такого подхода к местной и вселенской Церкви, к слиянию «в однообразное множество посредством христологического события»<sup>35</sup>: «подобно тому как мужчина не может считаться субъектом по отношению к женщине... Христос а fortiori не может быть субъектом по отношению к Церкви, которая состоит из множества людей»<sup>36</sup>. Здесь, к сожалению, у Вольфа нет оценки православного понятия относительного усвоения нашего лица Христом<sup>37</sup>, а также представления о реальном присутствии Христа в

<sup>27</sup> См. также: 1 Кор. 1, 13; 6, 15.

<sup>28</sup> Вольф 2012. С. 174. Во всех приводимых в работе цитатах из Вольфа курсив его.

<sup>29</sup> Там же. С. 121–122.

<sup>30</sup> 1 Кор. 6, 17.

<sup>31</sup> Вольф 2012. С. 175.

<sup>32</sup> Там же. С. 121.

<sup>33</sup> Volf 1998. P. 83.

<sup>34</sup> Вольф 2012. С. 100.

<sup>35</sup> Там же. С. 237.

<sup>36</sup> Там же. С. 178.

<sup>37</sup> См., например: *Иоанн Дамаскин, прп.* Точное изложение православной веры 3, 25; 4, 18 (*Иоанн Дамаскин, прп.* 1992. С. 193, 246).



Евхаристии, не позволяющее полностью спиритуализовать сравнение Церкви с Телом Христовым.

Вольф, руководствуясь своими представлениями об объединении людей во Святом Духе, пытается показать, что «Церковь нельзя однозначно назвать ни живым организмом, ни ассоциацией... Церковь не может считаться организмом, ведь человек не просто рождается в ней, он рождается заново. Для нового рождения христианина необходима личная вера с ее волевыми и когнитивными аспектами»<sup>38</sup>. Таким образом, критика органической природы Церкви важна для Вольфа еще и с точки зрения протестантского учения о Крещении, требующего сознательного и волевого акта исключительно от самого человека. Для самого Вольфа Церковь представляет сочетание обоих типов общественных отношений по Максу Веберу: и как то, где человек рождается, и как то, куда человек добровольно вступает<sup>39</sup>.

#### 1.4. Становление личности в Церкви

Мирослав Вольф большую часть разбора учения митрополита Иоанна посвящает его персоналистическим воззрениям: «Вся онтология личности Зизиуласа — а значит и его взгляд на спасение и Церковь — держится на попытке онтологического обоснования субстанции через личность»<sup>40</sup>. Сам Вольф придерживается следующих взглядов: «Христианином человек (person) становится уже будучи субъектом... личностная природа человека (personhood) лежит в основе его субъектности (being a subject), которую можно считать не предпосылкой, а следствием становления личности (person)... Бог делает человека (human being) личностью (person) посредством общественных (и природных) взаимоотношений»<sup>41</sup>. Таким образом, Вольф не соглашается с тем, что спасительная благодать преобразует человека в личность, в то время как опора экклезиологии Зизиуласа ему видится в различении личности (person) и индивида (individual)<sup>42</sup>, возникшем в результате грехопадения и преодолеваемым в Церкви.

<sup>38</sup> Вольф 2012. С. 224–225.

<sup>40</sup> Там же. С. 91.

<sup>42</sup> Там же. С. 97.

<sup>39</sup> Вольф 2012. С. 225.

<sup>41</sup> Там же. С. 232.

Исходя из своих протестантских позиций, Вольф подвергает это основательной критике: «Зизиулас совершает две взаимоопределяющие антропологические ошибки в своем понимании христианского посвящения. Рассматривая людей, живущих без Христа, как изолированных индивидов и отрицая когнитивное и волевое посредничество в спасении, он отрицает и сущностную социальность, и субъектность людей»<sup>43</sup>. Однако из рассмотрения самого Вольфа выпадает традиционное православное представление о том, что человек, сотворенный по образу Божию, обретает подобие Божие в Церкви — то, чему, судя по названию, его книга и должна быть посвящена.

Человек становится личностью в Теле Христовом, в Крещении происходит его деиндивидуализация, когда он вступает в Церкви в отношения, идентичные отношениям Христа с Отцом<sup>44</sup>, — за это Вольф критикует Зизиуласа, аргументируя, что «духовное клонирование не производит на свет личность. Можно ли найти иной, оправданный с антропологической точки зрения путь избежать угрозы индивидуализма?»<sup>45</sup>

Зизиулас «упорно придерживается своего христологического обоснования личной индивидуальности (personhood), поскольку в противном случае ему пришлось бы признать, что каждый человек вступает в отношения со Христом (через веру) в качестве уже сформировавшейся личности»<sup>46</sup>. Это «означало бы провозглашение своей индивидуальности, что несовместимо с жизнью в сообществе верующих»<sup>47</sup>. В результате отнесения ко Христу всей личной активности, свободы и доброй воли, характерной для союза с Ним людей, происходит исключение, по Вольфу, не только способности человека производить в себе веру (как у Реформаторов), но и самого опыта веры как таковой. «Человек, став личностью во Христе, уже не может перестать быть ею; возможность сказать «нет» означала бы, что природа личности берет начало не в общении, а в отдельном человеке»<sup>48</sup>.

Наконец, не ясно, что становится источником уникальности человека в Церкви, если не его биологическая ипостась. Если это личност-

<sup>43</sup> Volf 1998. P. 185.

<sup>45</sup> Там же. С. 227.

<sup>47</sup> Там же. С. 117.

<sup>44</sup> Вольф 2012. С. 105.

<sup>46</sup> Там же. С. 227.

<sup>48</sup> Там же. С. 116–117.

ность Божественной сущности, то это будет эквивалентно становлению индивидуумов личностями, то есть будет равно персонализации, без их деиндивидуализации<sup>49</sup>, таким образом подобный взгляд не исключает индивидуализма. Если отношения Отца и Сына — тогда как каждый человек может представлять собой полноту Христа как корпоративной личности и при этом быть способным отличать себя от других?<sup>50</sup> Если же источником уникальности является место в общине и она определяется *человеческими* взаимоотношениями, что трудно себе представить, то оно должно быть закрепленным (*secure*)<sup>51</sup>, что неприемлемо для Вольфа. Критикуя биполярную модель Церкви, он пытается показать, что община Зизиуласа способна дать людям уникальность только по группам.

### 1.5. Биполярная модель Церкви

Говоря о церковных структурах, Вольф подводит итог неприятию общего для Ратцингера и Зизиуласа «разрыва — точнее, асимметричной биполярности — между епископом и общиной», а затем представляет полицентрично-симметричную модель: «В ходе своего исследования я постарался показать, что Церковь — не единый субъект, а множество взаимозависимых субъектов, что посредническую роль в спасении играют не только священнослужители, но и все остальные члены общины и, наконец, что Святой Дух созидает Церковь не столько посредством официальных церковных служений, сколько через совместное исповедание»<sup>52</sup>. «Биполярное понимание Церкви в 1 Кор. 14, 16 можно найти только привнеся более поздние литургические структуры в послание Павла, поскольку у Павла “аминь” должно звучать из уст не одного конкретного *ordo*, а всех членов Церкви без исключения в ответ на литургическое обращение, которое может провозгласить любой из собравшихся<sup>53</sup>. Полицентричность церковной жизни противопоставляется биполярности...»<sup>54</sup>. В этом месте Вольф не учитывает историче-

<sup>49</sup> Вольф 2012. С. 104.

<sup>51</sup> Там же. С. 105–106.

<sup>53</sup> См. 1 Кор. 14, 26.

<sup>50</sup> Там же. С. 107.

<sup>52</sup> Там же. С. 282.

<sup>54</sup> Вольф 2012. С. 283.

ские реалии богоустановленного ветхозаветного священства, которое было принципиально иерархичным так же, как и новозаветное. Далее он пишет: «Поскольку по эту сторону Божьего творения добровольная интеграция в Церкви остается недостижимым идеалом, иерархические отношения внутри Церкви по образцу Троицы по-прежнему означают отчасти вынужденное подчинение главенству одного»<sup>55</sup>. Принцип Вольфа (базирующийся на симметричных внутритроичных отношениях Мольтмана) заключается в следующем: «чем более характерно для Церкви симметрично-децентрализованное распределение власти и добровольное взаимодействие, тем более она соответствует модели тринитарного сообщества»<sup>56</sup>. Хотя Зизиулас отходит от идеи моноцентричности Ратцингера и во внутритроичных отношениях, и в Церкви, все равно «он продолжает настаивать на необходимости иерархии». Однако, как пишет Вольф, «в отличие от Ратцингера и Зизиуласа, Павел помещает одного в ряд множества одних, что соответствует полицентричной структуре общины»<sup>57</sup>.

Вольф заявляет, что он работает не в контексте немоноцентричного биполярного (как у Зизиуласа), а в контексте полицентричного эгалитарного понимания Церкви с коллегиальным священством: «пост священнослужителя... нельзя получить раз и навсегда... как церковное признание — отнюдь не всегда дается на всю жизнь... Вот почему рукоположение, в отличие от крещения, может повторяться». «Принципиальное согласие с идеей временного исполнения священнослужителями своих обязанностей вполне соответствует характеру современного общества, для которого характерно синхроническое многообразие и частые диахронические перемены в профессиональной сфере»<sup>58</sup>. Поэтому он не соглашается с Зизиуласом и вообще с разделением на две группы людей, «из которых одна обладает одним общим священством, а другая еще и наделена особым»<sup>59</sup>, для него скорее следует говорить о двух сторонах служения каждого члена Церкви<sup>60</sup>. *Дух, который ды-*

<sup>55</sup> Вольф 2012. С. 299.

<sup>57</sup> Там же. С. 313.

<sup>59</sup> Volf 1998. P. 311.

<sup>56</sup> Там же.

<sup>58</sup> Там же. С. 318.

<sup>60</sup> Вольф 2012. С. 312.

шит, где хочет<sup>61</sup>, может давать, а может отнимать у человека дар священства в зависимости от церковной целесообразности.

Несмотря на то, что Зизиулас неоднократно подчеркивает взаимность в Церкви епископа и мирян, говорит о значимости последних «в евхаристическом сообществе, рассматривая и их как посвященных в строгом смысле слова *χειροτονία* (“избрание”, “рукоположение”)<sup>62</sup> (так как над всеми православными христианами совершается таинство Миропомазания), Вольф считает, что в учении Зизиуласа происходит обесценивание чина мирян: «Если епископ действительно олицетворяет Христа, то смиренное “аминь” — единственная подобающая реакция... за тем, кто претендует на место Бога, можно только следовать»<sup>63</sup>. Вот за счет чего происходит сотериологическое и экклезиологическое усиление епископа. И если в отношении Троицы еще можно делать спорные попытки трактовать возникновение такого ассиметричного порядка приоритетности, как утверждает Зизиулас, «свободного в общении любви»<sup>64</sup>, то «что касается отношений между епископом и общиной, это лишь пустые слова, рискующие перерасти в идеологию»<sup>65</sup>, потому Вольф и подвергает сомнению<sup>66</sup> подлинность отвержения предложенным «иконным» подходом к церковным институтам<sup>67</sup> «пирамидальных понятий», о которых Зизиулас позднее в «*Competition and Otherness*»<sup>68</sup> пояснит: «Таксис и иерархия в определенный исторический период подверглись искажению под влиянием легалистических идей, что в конце концов, как известно, привело к Реформации как реакции на эти искажения. Учение о Троице, как я пояснил выше, указывает на понятие иерархии, которая свободна от монистических и легалистических или пирамидальных церковных структур»<sup>69</sup>. Все же те доводы прозвучали неубедительно, ибо такой подход Зизиуласа, отражающий его понимание связи между одним и многими, неизбежно

<sup>61</sup> Ин. 3, 8.

<sup>63</sup> Там же. С. 140.

<sup>65</sup> Вольф 2012. С. 138.

<sup>67</sup> Zizioulas 1985. P. 137–139.

<sup>68</sup> Zizioulas 2006. Рус. пер.: Иоанн (Зизиулас), митр. 2012. С. 407.

<sup>69</sup> Зизиулас 2012. С. 189–190.

<sup>62</sup> Вольф 2012. С. 139.

<sup>64</sup> Zizioulas S. 77.

<sup>66</sup> Там же.

обосновывает порядок рангов (Rangordnung), лежащий как в основе «пирамидальных структур» католиков, так и православной иерархии.

Вольфу не хватает прямых доказательств, чтобы, вслед за Зизиуласом, объяснить многообразие отношений в Церкви с помощью ее иерархичности<sup>70</sup>, на которую он реагирует, по-видимому, как на единственный дифференцирующий фактор: «Попытка дать обоснование иерархии, ссылаясь на разнообразие конкретных задач, не очень убедительна, поскольку такое разнообразие, очевидно, вполне совместимо с равноправием»<sup>71</sup>. Иерархия не нужна, так как, во-первых, она возникает «не потому, что каждый человек выполняет свою особую задачу, а потому что эти особые задачи определяются в соответствии со строгим порядком приоритетности». Во-вторых, если ее выводить, как это делает Зизиулас из различий в Пресвятой Троице Ипостасей, Которых причиной является Отец, то в Церкви не нужен тот один, который будет причиной различия между людьми, давая им разные служения, так как люди приходят уже различные (“persons who are already distinct are assigned to different tasks”)<sup>72</sup>. В-третьих, «к каждому *ordo*, по определению, принадлежат самые разные люди, эта принадлежность не может лечь в основу уникальности человеческой личности»<sup>73</sup>. То есть иерархичность Церкви, по мнению Вольфа, приводит, не к многообразию отношений, а наоборот, к тому, что «миряне оказываются в иерархически структурированной биполярности одного и многих, где они не только остаются в подчиненном положении как целое, но и на деле являются незначительными как индивиды»<sup>74</sup>.

### 1.6. Некогнитивность диа- и синхронического общения

Вольф считает, что препятствием для принятия персоналистической концепции Зизиуласа, помимо православного учения об иерархии, прямо вытекающего из этой концепции Зизиуласа, являются также и противоречия в вопросах когнитивной составляющей веры, которая,

<sup>70</sup> Вольф 2012. С. 105.

<sup>72</sup> Там же. С. 141.

<sup>74</sup> Volf 1998. P. 215.

<sup>71</sup> Там же. С. 140–141.

<sup>73</sup> Там же. С. 106.

«по мнению Зизиуласа, не может вести к общению, поскольку этот акт совершается каждым человеком независимо от остальных»<sup>75</sup>. Личный когнитивный акт сознания (протестантская вера Вольфа) не включен в процесс становления личности у Зизиуласа (в интерпретации Вольфа), так как обособляет индивидуумов<sup>76</sup>. И если евхаристическое собрание Зизиуласа без него обходится, то это в таком случае делает несущественной и связанную с Евхаристией апостольскую преемственность (диахроническое общение) и евхаристическое общение с другими локальными Церквами (синхроническое общение).

Для Вольфа важен вопрос: «Почему преемственность каждой поместной Церкви и Церкви апостольской можно гарантировать именно и только рукоположением, восходящим к апостолам?»<sup>77</sup> «Опосредованное в таинстве рукоположения пребывание поместной общины в единстве со всей Церковью или ее происхождение от церковной организации отнюдь не является обязательным условием ее церковности (*status of being “with-the-larger church” or “from-the-larger church” is not an indispensable condition of ecclesiality*), — отвечает Вольф на православное и католическое требование, чтобы епископ пребывал в *communio* со всеми остальными епископами во времени и пространстве. — Актуальные сакраментальные взаимоотношения между Церквями — чрезмерно сильное условие церковности каждой отдельной Церкви». Однако оно не обязательно, так как, по его словам, можно воспринимать локальную Церковь помимо ее отношений с вселенской Церковью, ибо созидательное присутствие Христа опосредуется целой сетью других взаимоотношений. Эти взаимоотношения суть «общинное исповедание веры»<sup>78</sup>, которое и «делает Церковь Церковью»<sup>79</sup>, пусть и не находящейся в явной связи с другими общинами, но и не находящейся от них в изоляции.

Обязательность именно и только рукоположения как гарантии исторической преемственности от апостолов Вольф видит в исходной предпосылке евхаристического богословия Зизиуласа: «Если в Духе

<sup>75</sup> Вольф 2012. С. 115.

<sup>77</sup> Там же. С. 144.

<sup>79</sup> Там же. С. 195.

<sup>76</sup> Там же. С. 129.

<sup>78</sup> Там же. С. 193–194.

эсхатологическая причастность Церкви жизни триединого Бога опосредована не когнитивно, а в совместном евхаристическом событии, то и историческая преемственность едва ли может быть опосредована преемственностью учения, когнитивно воспринимаемого и передаваемого. Церковная преемственность [у Зизиуласа] тоже должна быть опосредована в событии, точнее, в непосредственно связанном с Евхаристией событии *χειροτονία* (“рукоположение”)<sup>80</sup>. В свою очередь, критика некогнитивности передачи веры в этом смысле позволяет Вольфу обойти условие общения во времени и пространстве.

### 1.7. Сверхреализованная эсхатология

Еще одним порочным следствием подхода отождествления «Я» Христа и «Я» Церкви считают «сверхреализованную эсхатологию» Зизиуласа<sup>81</sup>, когда он утверждает, что, помимо движения по направлению к эсхатону в Евхаристии, Царство Божие в ней воплощается во всей своей полноте, что исключает возможность неискренности, или когда он вызывает другие вопросы, например, может ли индивид быть и одновременно еще не быть личностью?<sup>82</sup> Нерешенным является вопрос, каким образом следует рассматривать тело Христово — народ Божий — в промежутках между совершением Евхаристии.

Взамен Вольф предлагает рассмотреть идею Гериберта Мюлена не о Христе, а о Святом Духе как «единой личности во многих лицах»<sup>83</sup>. Вольф таким образом пытается опровергнуть второй аргумент Зизиуласа в обоснование иерархичности Церкви в сакраментальном отношении как отражения эсхатологического Царства<sup>84</sup>, уходя от необходимости признать, что только евхаристические сообщества составляют Церковь в полном смысле.

Вольф старается примирить два противостоящих понимания церковной соборности: епископальное — обязательность общения со всей

<sup>80</sup> Вольф 2012. С. 144.

<sup>81</sup> Здесь Вольф ссылается на своего предшественника по критике Байяржона: Baillargeon 1989. P. 256 и далее.

<sup>82</sup> Вольф 2012. С. 123.

<sup>83</sup> Там же. С. 236.

<sup>84</sup> Zizioulas 1985. P. 138.



полнотой Церкви, гарантируемое апостольским преемством; и конгрегационалистское — свобода от излишних формальных ограничений путем ослабления критерия соборности. При этом он предлагает свое понимание — эсхатологическую соборность: «Если Дух Божий живет в Церкви в качестве грядущего нового творения, значит, каждая Церковь может быть лишь *отчасти* соборной... Сотериологические и эклисиологические утверждения, содержащие понятие *πλήρωμα* (“полнота”)<sup>85</sup> и лежащие в основе такого понимания соборности, с первого взгляда противоречат идее несовершенства соборности. В них Церковь описывается как “полнота Наполняющего все во всем”. Однако эти слова относятся к небесной, эсхатологической Церкви, а что касается земных церквей, они, с богословской точки зрения, только предвосхищают будущее совершенство»<sup>86</sup>.

Для решения проблемы сверхреализованной эсхатологии, возникающей при отождествлении Зизиуласом каждой из многих локальных церквей с единственной истинной Церковью (которая по определению не может быть одной из многих), Вольф предлагает категорию предвосхищения, в котором через Святого Духа и локальная, и все-ленская Церкви пересекаются особым образом<sup>87</sup>. По мнению Вольфа, открытость другим конгрегациям и миру — обязательное межцерковное условие церковности, так как, во-первых, «по эту сторону эсхатологического собрания Божьего народа о Церкви нельзя говорить в единственном числе»<sup>88</sup> в принципе. Во-вторых, у локальной Церкви нет необходимости сакраментально зависеть от всех прошлых и нынешних Церквей, не являющихся тождественными эсхатологическому собранию народа Божьего, в которое они будут включены<sup>89</sup>. В-третьих, «изолируя себя от других Церквей, община либо заявляет о своей вере в иного Христа, либо на деле отрекается от общего для всех церквей Христа, веру в Которого она исповедует, Спасителя и Господа всех церквей и всего мира»<sup>90</sup>.

<sup>85</sup> Еф. 1, 23; Кол. 2, 10.

<sup>87</sup> Там же. С. 172–173.

<sup>89</sup> Там же. С. 194.

<sup>86</sup> Вольф 2012. С. 340–341.

<sup>88</sup> Там же. С. 195.

<sup>90</sup> Там же. С. 194–195.

1.8. Универсальность диалектики «один — многие»

Если любая локальная церковь идентична со вселенской, как отождествляет Зизиулас, то, по мнению Вольфа, она, строго говоря, вовсе не является локальной церковью, а «конкретным воплощением вселенской Церкви в конкретном месте»<sup>91</sup>. Диалектика «один — многие», повторяющая направленность тринитарных иерархических отношений внутри епархии (епископ — священники и миряне), мешает идее объединения всех местных церквей, так как Зизиулас связывает этой диалектикой «поместные Церкви и их епископов не только на уровне патриархии, но и (с некоторой осторожностью) на уровне вселенской Церкви»<sup>92</sup>.

Вольф рассматривает вопрос пространственной соборности поместных Церквей у Зизиуласа, отмечая, во-первых, изменение со временем взглядов последнего, который вначале<sup>93</sup> говорил, «в лучшем случае, о порядке приоритетности почестей» среди епископов, а затем<sup>94</sup> о том, что первый среди них «придает... синоду скорее онтологический статус, нежели просто почести»<sup>95</sup>. Во-вторых, когда Зизиулас, рассматривая отношения между Церквями с точки зрения отношений между ипостасями Троицы, приводит отношения между епископами и папой (таково прочтение Макпартлана)<sup>96</sup> в соответствии с отношениями между отдельным христианином и епископом, тогда возникает непоследовательность: ведь «земная вселенская Церковь не является евхаристическим сообществом и потому, в строгом смысле этого понятия, не может считаться явлением эkkлeсиологическим и христологическим»<sup>97</sup>. К критике этого переноса евхаристического богословия на вселенский уровень можно отнести и то, что здесь «можно с успехом рассуждать об одном как необходимом условии для дифференцированного единства многих, не обращая при этом к вопросу об онтологических составляющих одного и множества»<sup>98</sup>, иными словами, тринитарное определение структуры общинности, отправная предпосылка Зизиуласа, становится излишней. В-третьих, вызывает проблему во-

<sup>91</sup> Вольф 2012. С. 173.

<sup>93</sup> Zizioulas 1986. S. 73.

<sup>95</sup> Вольф 2012. С. 146.

<sup>97</sup> Вольф 2012. С. 148–149.

<sup>92</sup> Там же. С. 131.

<sup>94</sup> Zizioulas 1988. P. 504.

<sup>96</sup> McPartlan 1993. P. 203–211.

<sup>98</sup> Там же. С. 149.

прос об избрании епископа синодом, которое происходит вне евхаристической общины, без участия и решения всей локальной Церкви и обуславливает наличие духовных даров у епископа заседанием синода. Если быть последовательным, Зизиуласу следовало бы «предложить нечто подобное избранию епископов по жребию<sup>99</sup> в евхаристическом собрании... Хотя Зизиулас, несомненно, пытается сохранить символическую связь между поместной и вселенской Церквами, отчасти даже отождествляя их вопреки его намерениям, в этом явно ощущается превосходство вселенской Церкви»<sup>100</sup>. И, наконец, практика рецепции решений Собора локальными Церквами через простое «аминь» вступает в противоречие с центральным положением локальной общины, «которая единственная вправе называться Церковью в первоначальном смысле этого слова»<sup>101</sup>.

Что касается рукоположения, то, по мнению Вольфа, «если бы оно было результатом таинства (совершаемого вселенской или поместной Церковью), это стало бы вызовом всевластию Духа, ибо нам пришлось бы с точностью предсказать, когда, как и в отношении кого будет действовать Святой Дух»<sup>102</sup>. Вольф считает неубедительной конкретизацию Зизиуласом роли мирян, произносящих «аминь» при рукоположении правильных епископов, так как эти условия, во-первых, носят символический характер и еще не могут считаться «явным свидетельством того, что в каждом рукоположении действует вся Церковь и ее глава Христос». Во-вторых, сами эти условия могут иметь смысл, только если под Церковью понимать всю вселенскую Церковь, которая, по Вольфу, есть богословская абстракция<sup>103</sup>.

Наконец, «Зизиулас отстаивает территориальный принцип, согласно которому в каждой конкретной местности (городе) может существовать только одна Церковь и к ней должны принадлежать все живущие там христиане... Но убедительно ли такое в наше дни? Трудно представить, как это территориальное условие соборности может быть реализовано в больших городах, не говоря уже о современных мегапо-

<sup>99</sup> См. Деян 1, 26.

<sup>101</sup> Там же. С. 151–152.

<sup>103</sup> Там же. С. 317.

<sup>100</sup> Вольф 2012. С. 320.

<sup>102</sup> Там же. С. 315.

лисах. Чисто территориальное понимание местности сегодня практически лишено всякого смысла... любые попытки *территориального* отражения в Церкви эсхатологической соборности Божьего народа кажутся бесплодными<sup>104</sup>, — так Вольф подвергает критике каноническое условие «один город — один епископ»<sup>105</sup>, выражаемое митрополитом Иоанном.

### ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Митрополит Пергамский Иоанн (Зизиулас) считается одним из крупнейших богословов и самых влиятельных иерархов современности. Он был воспитан на трудах, в том числе, знаменитых русских эмигрантов-богословов: протопресвитера Николая Афанасьева, Владимира Лосского, протонерея Георгия Флоровского, архимандрита Софрония (Сахарова). Обширная академическая деятельность и распространение его трудов на Западе стали главным средством знакомства с православием, так что оно для многих христиан стало ассоциироваться с именем митрополита Иоанна (Зизиуласа). Практически ни одно издание, хотя бы немного затрагивающее тему православной эkkлeсиологии, не обходится, по крайней мере, без краткого экскурса в его богословие. Вот почему именно с ним и его предшественниками предпочитают вступать в богословский диалог в своих публикациях инославные христиане. Особенно это касается тех богословов, которые стремятся устранить камень преткновения, лежащий на пути широкомасштабного участия Православной Церкви в экуменическом движении и контакте. Этим камнем на протяжении XX века было несогласие по теме Церкви. Проблематизировать эkkлeсиологию свободных протестантов считал своей задачей на этом поприще ученик евангелической школы Мольтмана Мирослав Вольф. Наверное, это наиболее известная из современных попыток. И хотя Вольф в итоге сам перешел в Епископальную церковь США, его идейные последователи идут по проложенной исследовательской тропе, а его оппонентам, что интересно, в среде самих протестантов она дала повод для защиты диссертаций<sup>106</sup>.

<sup>104</sup> Вольф 2012. С. 351–352.

<sup>105</sup> I Вселенский Собор, правило 8.

<sup>106</sup> Bidwell 2011.

Если отношения Православной Церкви с другими конфессиями должны строиться «на скорейшем и более правильном уяснении последними всей экклесиологической тематики, особенно в области учения о таинствах, благодати, священстве и апостольском преемстве в целом»<sup>107</sup>, то ввиду всего вышесказанного необходимо обратить пристальное внимание на заявленные Вольфом ошибки и неточности в положениях экклесиологии митрополита Иоанна (Зизиуласа): иерархичность в Троице, субъектная тождественность Христа и Церкви, деиндивидуализация в Крещении, сверхреализованная эсхатология, биполярность института Церкви, идентичность вселенской и локальной Церквей, территориальный принцип соборности, обязательность диа- и синхронического общения и иерархичности в Церкви. Это рассмотрение актуально в силу активного свидетельства, которое несет Православная Церковь о полноте Христовой истины и о своих духовных сокровищах. Тому, кто собирается свидетельствовать среди протестантов, находящихся в теме данного диалога, необходимо отказать от некоторых выражений, заимствованных из экклесиологии митр. Иоанна (Зизиуласа), некоторым потрудиться подвести другое обоснование, некоторые тезисы переформулировать в других терминах, а некоторые положения смело взять на вооружение.

#### БИБЛИОГРАФИЯ

- Вольф 2012 — *Вольф М.* По подобию нашему. Церковь как образ Троицы. Черкассы, 2012. [*Volf M. Po podobiu nashemu. Tserkov' kak obraz Troitsy (In our image. The Church as an image of the Trinity). Cherkassy, 2012.*]
- Иоанн (Зизиулас), митр. 2012 — *Иоанн (Зизиулас), митр.* Общение и инаковость. Новые очерки о личности и Церкви. М., 2012. [*Ioann (Ziziulas), mitr. Obshchenie i inakovost'. Novye ocherki o lichnosti i Tserkvi (Communitation and difference. New essays on the individual and the Church). Moscow, 2012.*]
- Кирилл (Говорун), архим. 2012 — *Кирилл (Говорун), архим.* Рецензия на: *Вольф М.* По подобию Нашему. Церковь как образ Троицы (Черкассы, 2012) // Труды Київської духовної академії. 2013. № 18. С. 353–355.

<sup>107</sup> Отношения Православной Церкви... 2016.

- [*Kirill (Govorun), arkhim.* Retseziia na: *Volf M.* Po podobiiu Nashemu. Tserkov' kak obraz Troitsy (Review on: Wolf M. In Our image. The Church as an image of the Trinity) (Cherkassy, 2012) // Trudi Kiivs'koï dukhovnoï akademii (Works of the Kiev Theological Academy). 2013. № 18. P. 353–355.]
- Отношения Православной Церкви... 2016 — Отношения Православной Церкви с остальным христианским миром. [Otnosheniia Pravoslavnoi Tserkvi s ostal'nym khristianskim mirom (The relationship of the Orthodox Church with the rest of the Christian world).] // Электронный ресурс: <http://www.patriarchia.ru/db/text/4361154.html> (дата обращения: 21. 05. 2016).
- Ables 2010 — *Ables S.* Method, motivation and trinitarian thinking in Jürgen Moltmann. Calgary, 2010.
- Adam 1927 — *Adam K.* Das Wesen des Katholizismus. Düsseldorf, 1927.
- Afanassieff 1963 — *Afanassieff N.* The Church which presides in love // The Primacy of Peter. L., 1963. P. 57–110.
- Baillargeon 1989 — *Baillargeon G.* Perspectives orthodoxes sur L'Église Communion: L'oeuvre de Jean Zizioulas. Montréal — P., 1989.
- Bidwell 2011 — *Bidwell K. J.* «The Church as the image of the Trinity». A critical evaluation of Miroslav Volf's Ecclesial Model. Eugene (Oregon), 2011.
- Bori 1970 — *Bori P. C.* L'unité de l'Eglise durant les trois premiers siècles // Revue d'histoire ecclésiastique. 1970. Vol. 65. P. 56–68.
- McPartlan 1993 — *McPartlan P. G.* The Eucharist makes the Church: Henri de Lubac and John Zizioulas in dialogue. Edinburgh, 1993. P. 203–211.
- Volf 1998 — *Volf M.* After our likeness: the Church as the image of the Triune God. Grand Rapids — Cambridge, 1998.
- Zizioulas 1985 — *Zizioulas J.* Being as Communion: studies in personhood and the Church. New York, 1985.
- Zizioulas 1986 — *Zizioulas, J.* Die eucharistische Grundlage des Amtes // Philoxenia / Hsgeb. R. Thöle und I. Friedeberg. Fürth, 1986. Bd. 2. S. 66–78.
- Zizioulas 1973 — *Zizioulas, J.* Die pneumatologische Dimension der Kirche // Internationale Katholische Zeitschrift «Communio», 1973. Bd. 2. S. 133–147.
- Zizioulas 1988 — *Zizioulas J.* Les conférences épiscopales comme institution «Causa nostra agitur»? // Les conférences épiscopales: Théologie, Statut canonique, avenir / Ed. H. Legrand, J. Manzanares, A. García y García. P., 1988. P. 499–508.
- Zizioulas 2001 — *Zizioulas J.* Eucharist, Bishop, Church. Brookline, 2001.

Zizioulas 2006 – Zizioulas J. Communion and otherness. Further studies in personhood and the Church. New York, 2006.

ПЕРЕВОДЫ

*Иоанн Дамаскин, прп.* 1992 – *Иоанн Дамаскин, прп.* Точное изложение православной веры / Пер. А. Бронзова. М. – Ростов на Дону, 1992. [*Ioann Damaskin, прп.* Tochnoe izlozhenie pravoslavnoi very (Exact expression of the Orthodox faith) / Per. A. Bronzov. Moscow – Rostov on Don, 1992.]

*Abstract*

**Sitalo A. Y. A critique of metropolitan John's (Zizioulas) ecclesiology in Miroslav Volf**

In this research the main points of metr. John (Zizioulas') Eucharistic ecclesiology have been brought into light, which are criticized by Miroslav Volf, a protestant "Free Church" theologian. Both theologians are famous as experts in Inter-Christian dialogue of modern days: the former from among Orthodox, the latter as representative from the Protestants. Metr. John (Zizioulas's) aim is to show through systematic development the necessity of Eucharistic communion in the Church as the Body of Christ for a human individual. Volf's purpose is grounding the right of Free Protestant Church ecclesiology to be equally represented in ecumenical dialogue along with that of the Orthodox and Catholics. For this purpose he tries to abandon every exclusivist view even within his own tradition using methods of Moltmann's theological school. When metr. John suggests treating trinitarian relations "one-many" as grounding for hierarchical relations in the Church, Volf, on the contrary, suggests seeing in its institution the reflection of perichoresis of Divine Persons. He formulates his own criterion of openness: only congregation which is open to all churches is a church in the full sense of the word. The reasons why and basis on which he still remains far from Orthodox point of view (in Zizioulas' coordinate system) are shown in the article.

*Keywords:* metr. John Zizioulas, M. Volf, Protestantism, ecclesiology, critique, person, individual, hierarchy, perichoresis, ecumenism, Eucharistic ecclesiology.