



РЕЛИГИОВЕДЕНИЕ
И ГОСУДАРСТВЕННО-КОНФЕССИОНАЛЬНЫЕ ОТНОШЕНИЯ
RELIGIOUS STUDIES AND STATE-CONFESIONAL RELATIONS

УДК 231.2

DOI 10.52575/2712-746X-2025-50-4-920-927

EDN UWAWHQ

**Рационально-философские основания
терминологического аппарата Леонтия Византийского
и Иоанна Дамаскина. Сущности и акциденции**

Стрелкова И.А., Нифонтова О.И.

Белгородский государственный национальный исследовательский университет,

Россия, 308015, г. Белгород, ул. Победы, д. 85

strelkova_i@bsuedu.ru; nifontova.olya2013@yandex.ru

Аннотация. Исследование впервые проводит сопоставление философско-терминологических концепций патрологов Леонтия Византийского и Иоанна Дамаскина. Оба являются ключевыми фигурами патристики и средневековой философии, однако их взгляды редко рассматриваются вместе в рамках единого анализа. Исследование позволяет выявить сходства и различия в трактовке сущностных категорий («сущности» и «акциденции»), которые играют ключевую роль в формировании мировоззрения Средневековья. Анализ понятийного аппарата обоих авторов открывает новые перспективы понимания формирования религиозной доктрины и богословской аргументации.

Ключевые слова: философия, христианство, патрология, Иоанн Дамасский, Леонтий Византийский, сущность, акциденция

Для цитирования: Стрелкова И.А., Нифонтова О.И. 2025. Рационально-философские основания терминологического аппарата Леонтия Византийского и Иоанна Дамаскина. Сущности и акциденции. *NOMOTNETIKA: Философия. Социология. Право*, 50(4): 920–927. DOI: 10.52575/2712-746X-2025-50-4-920-927 EDN: UWAWHQ

**The Rational and Philosophical Foundations of the Terminological Apparatus of Leontius of Byzantium and John of Damascus.
Essences and Accidents**

Irina A. Strelkova, Olga I. Nifontova

Belgorod State National Research University

85 Pobedy St., Belgorod 308015, Russia

strelkova_i@bsuedu.ru; nifontova.olya2013@yandex.ru

Abstract. This study is the first to compare the philosophical and terminological concepts of the patrologists John of Damascus and Leontius of Byzantium. Although both key figures in patristics and medieval philosophy, their views are rarely examined together in a single analysis. The study reveals similarities and differences in their interpretations of essential categories (such as "essence" and "accident"), which played a crucial role in shaping the worldview of the Middle Ages. Analyzing the

conceptual frameworks of both authors provides new insights into the development of religious dogma and theological reasoning.

Keywords: philosophy, Christianity, patrology, John of Damascus, Leontius of Byzantium, essence, accident

For citation: Strelkova I.A., Nifontova O.I. 2025. The Rational and Philosophical Foundations of the Terminological Apparatus of Leontius of Byzantium and John of Damascus. Essences and accidents. *NOMOTNETIKA: Philosophy. Sociology. Law*, 50(4): 920–927 (in Russian). DOI: 10.52575/2712-746X-2025-50-4-920-927 EDN: UWAHQ

Введение

Иоанн Дамаскин и Леонтий Византийский – два выдающихся мыслителя, внесших значительный вклад в развитие богословской терминологии византийской эпохи. Их труды о сущностях и акциденциях до сих пор являются предметом пристального изучения у историков науки, специалистов в области религиозной философии и богословия.

Цель исследования – проанализировать ключевые аспекты терминологического аппарата этих двух авторов в контексте их учения о сущностях и акциденциях. Работа предполагает использование междисциплинарного подхода, сочетающего методы исторической науки, лингвистического анализа и философского и богословского осмыслиния.

Догматическая система Леонтия Византийского и ее влияние на становление поздней византийской христологии

Христология – «учение о Лице Иисуса Христа, занимающее среди других истин христианского богословия центральное место, всегда составляло предмет особенного внимания со стороны христианских богословов и христианских писателей» [Соколов, 2005, с. 78]. Развивалась христология с первых веков христианства достаточно быстро. Уже в III веке Ориген рассуждает о христологической проблеме: «Должно... со всяkim страхом и благоговением наблюдать, чтобы в одном и том же (Лице) обнаружить истину той и другой природы, так, чтобы, с одной стороны, не помыслить чего-нибудь недостойного и неприличного о той Божественной и неизреченной Сущности (*substantia*), и, с другой стороны, деяния (Его, как человека), не счесть ложными призрачными образами. Вложить все это в уши человеческие и изъяснить словами, конечно, далеко превосходит силы нашего достоинства, ума и слова» [Ориген, 2005, с. 23]. Данным высказыванием предугаданы итоги христологического развития в V веке на Халкидонском соборе, на котором выражалась мысль, что Иисус Христос есть единый Богочеловек в полноте и реальности двух Его природ: Божества и человечества.

Халкидонская христология по своей непререкаемой определенности должна была стать пределом в развитии учения о Лице Иисуса Христа. Однако по поводу содержания и смысла вероопределения на территории восточной Церкви в дальнейшем возникают горячие споры, поставившие в необходимость богословским силам Церкви VI века снова пересмотреть и обсудить вопрос о правильном понимании Халкидонского определения. Среди этих сил одной из выдающихся является Леонтий Византийский [Соколов, 2005, с. 79].

Рационально-богословские основания догматической системы Леонтия Византийского

Леонтий Византийский как полемист и богослов был ярким представителем схоластического направления своего времени. Его стремление к четкому и ясному определению базовых понятий отвечало потребностям того периода в разработке

единообразного и завершенного христологического терминологического аппарата. Для достижения этой цели он опирался на труды святых отцов церкви, особенно ценил мнение Кирилла Александрийского и кappадокийских учителей. При этом писатель не ограничивался простым цитированием авторитетных источников, а подвергал их критическому рассмотрению, что отличало его подход от фанатичной доверчивости к традиции: «Надлежит заботиться не о словах, но о мыслях; и если есть какое-нибудь новое слово, раз оно отвечает своему назначению и согласуется с изначально исповедуемым православием, его нужно уважать и почитать, как соответственное». Напротив, «если какое-нибудь речение, употребляемое во св. Писании и у св. Отцов, по нечестивому нововведению переносится кем-либо в сторону от истинного смысла, то нужно его отбрасывать и отвращаться от них, как от ловких шулеров, подделывающих не только изображение, но и надпись» (на монетах)...»¹.

Как крупный представитель патрологии, Леонтий Византийский ориентировался главным образом на решение конкретных спорных вопросов своего времени, а не на создание всеохватывающей системной теории. Структурирование своих мыслей он использовал лишь для преодоления неоднозначности или расплывчатости высказываний отцов церкви, которые могли быть неправильно интерпретированы оппонентами. Так, например, говоря о разгоревшейся в то время дискуссии вокруг природы соединения Божественного и человеческого в лице Иисуса Христа, Леонтий Византийский отмечал: «Воздвигнута Всеобщая война об образе единения, о котором многие ничего не знают и сомневаются... поэтому нужно философствовать, чтобы узнать, с чем мы согласны и с чем нет» [цит. по: Соколов, 2005, с. 78]. Он заново рассматривает уже принятые и общепризнанные дефиниции, проводя над ними тщательный анализ. Результатом становится организованная и целостная система понятий, где каждое из них занимает свое точно определенное место. Этот процесс включал в себя как заимствование ранее предложенных формулировок, так и внедрение собственных новых.

Все сочинения Леонтия Византийского отличаются строгим догматико-полемическим характером и по своему идейному содержанию не выходят из рамок халкидонского определения. При этом он ставит себе четкую цель – всесторонне обосновать и оправдать тезисы этого определения и в особенности доказать полное их согласие с церковным преданием и святоотеческим учением. Эта цель была значительной и трудновыполнимой.

Влияние Леонтия Византийского на литературное и богословское наследие Иоанна Дамаскина

Литературные труды и богословское учение Иоанна Дамаскина представляют особенный интерес и значение для богословия и философии, потому что они весьма близки к сочинениям Леонтия Византийского, местам трудно указать какое-то различие между обоими авторами. Воплощение Сына Божия Иоанн Дамаскин изображает как единый акт, совершившийся в единый хронологический момент: «...вместе (одновременно) тело явилось и телом Бога Слова, и телом одушевленным, разумным и мыслящим, совершенным Богом и совершенным человеком. Он воспринял от Св. Девы разумную и одушевленную плоть, соединившись по ипостаси неслитно, неизменно и нераздельно, не переменяя природы Своего Божества в сущность тела, ни сущности плоти в природу Своего Божества, и из Божественной природы в соединении с человеческой не образован одной соединенной природы» [Иоанн Дамаскин, 2003, с. 243]. Произошло не обожествление человека, но вочеловечение Бога. Отсюда имя Христа есть имя Лица, обозначающего два естества. Иоанн Дамаскин утверждал, что оба естества (Божеское и

¹ Цит. по: Г.В. Флоровский. Восточные отцы V–VIII века (из чтений в Православном Богословском институте в Париже). Париж, 1933 г.

человеческое) во Христе объединились таким образом, что каждая сущность сохраняла свою индивидуальную идентичность внутри общей сложной ипостаси Сына Божьего. Он указывает на тот пункт, где возможно было такое взаимное соприкосновение Божества с человечеством: «Слово Божие соединилось с плотию через посредство ума, который занимает посредствующее положение между чистотою Божества и грубою плоти» [Иоанн Дамаскин, 2003, с. 243]. Подобно Иоанну Дамаскину, Леонтий Византийский, изображая ипостасное соединение природ во Христе, отрицает образование одной сложной природы. Смысл этого последнего выражения у обоих авторов, скорее всего, заключается в том, что Сын Божий есть единый носитель двух совершенных природ, есть истинный Богочеловек.

Те рационально-философские основания, которые предлагает Иоанн Дамаскин в доказательство своих христологических тезисов, совершенно совпадают с такими же у Леонтия Византийского, только последний «дает более или менее отрывочные эскизы» [Соколов, 2005, с. 98]. Иоанн Дамаскин же представляет целостный, компактный свод таких рационально-философских оснований в своих «Философских главах» (или в «Диалектике» [Иоанн Дамаскин, 2006]. Очевиден сходный материал у обоих авторов, в частности касающийся ипостасного соединения природ во Христе.

Терминология Леонтия Византийского и Иоанна Дамаскина: сущность и акциденция

Иоанн Дамаскин рассматривает сущность (*οὐσία*) как нечто неизменное и постоянное во всех вещах, что составляет основу их существования. Сущностью называется то, что является одним и тем же во всех вещах, например человеческая природа или какая-либо другая общая форма. Для него сущность представляет собой универсальное начало, лежащее в основе конкретных индивидуальностей. Она выступает как некий идеал, который реализуется в различных предметах мира через акциденции.

Акциденцией (*παρεῖστιν*), согласно богослову, называются все дополнительные свойства объекта, которые могут изменяться без изменения его собственной сущности. К ним относятся размеры, цвет, форма и т. д. «Под акциденцией мы понимаем такое свойство, которое может быть добавлено к субъекту или удалено от него без изменения самой сути этого субъекта» [Иоанн Дамаскин, 2006, с. 6]. Таким образом, Иоанн Дамаскин проводит четкое различие между сущностью и акцидентальными признаками, считая первое необходимым условием бытия любой вещи, а второе – случайным дополнением.

Точное определение и строгая дифференциация христологических терминов дают возможность Иоанну Дамаскину защищать христианский догмат о воплощении от еретиков. «Еретиков вводят в заблуждение вот что: они признают естество и ипостась за одно и то же. Хотя мы и говорим, что в человеке одно естество, но мы говорим так, не обращая внимания на определение души и тела. Между тем как каждая личность собственно имеет два естества и состоит в двух естествах – души и тела. Но в отношении к Господу Иисусу Христу нельзя найти общий вид. Ибо не было, нет и не будет другого Христа, который состоял бы из Божества и человечества. Поэтому о Господе Иисусе Христе нельзя сказать, что в Нем одно естество, т. е. нельзя сказать, что как отдельная человеческая личность сложена из души и тела, так же и Христос сложен из Божества и человечества» [Иоанн Дамаскин, 2003, с. 245]. Иоанн Дамаскин принимает это традиционное выражение именно с той точки зрения, которую разделяли такие авторы, как Кирилл Александрийский и Леонтий Византийский: «общее естество, всецело созерцаемое в ипостаси Слова». На эту формулу он ссылается, истолковывая ее так, что «у Эммануила одна ипостась Божества и человечества и потому у них обоих общие, как бы естественные, свойства» [Иоанн Дамаскин, 2003, с. 245]. Или, иначе, Христос является единственным живым существом, которое совмещает в своей личности два разных вида жизненного начала.

Леонтий Византийский разрабатывал свою теорию сущностей и акциденций в рамках дискуссий вокруг проблемы универсалий. Для него сущность (*ἐνέργεια*) представляла собой не абстрактный принцип, а, скорее, реальность, существующую в мире. Реальность – это та действительность, которая существует здесь и сейчас, отделенная от всего возможного [Говорун, 2001]. Он противопоставлял реальность возможности (*δύναμις*). Последнее обозначало потенциальное положение дел, которое еще не воплотилось в факте. Таким образом, богослов трактует сущность как уже реализованную возможность, ставшую фактом. Согласно этому мнению, акциденция также относится к сфере реальности, однако она характеризуется зависимостью от соответствующей сущности. Акцидентальным называется то, что принадлежит вещи лишь постольку, поскольку эта вещь обладает такой-то сущностью. Акцидентальное – это то, что приписывается некоему субъекту благодаря наличию у него какой-либо определенной сущности [Говорун, 2001].

Общее в концепциях двух авторов

Все существующее, по мысли обоих авторов, разделяется на две половины: сущности и акциденции. Сущность (*substantia*) есть то, что существует само по себе и не нуждается в другом. Она есть первый и высший род. Она есть самое общее и широкое понятие в применении к существующим вещам. В свою очередь, сущность, или род разделяется на виды, которые являются понятиями меньшего объема. Вид есть то, на что разделяется род, так как род обязательно разделяется на виды, и то, что не разделяется, не является родом, равно как и то, что не имеет рода, не есть вид. И род, и виды составляются из множества отдельных самостоятельных сущностей, которые называются индивидами, то есть особыми неделимыми сущностями. Акциденциями называется то, что в видах и индивидах может быть и не быть без ущерба для их существования. Однако различаются существенные и несущественные акциденции, или неотделимые и отделимые: первые относятся к таким признакам (свойствам и качествам) видов и индивидов, без которых последние перестают быть таковыми, становятся иносущными, вторые – к таким, которые не влияют на изменение их сущности и не превращают их в иные виды или индивиды.

Эти логические определения сущностей и акциденций при переводе их на язык философии получают название природ и ипостасей, причем ипостасью называется более частное, природой – более общее. К природе принадлежат род и виды, к ипостаси – индивиды. Природа означает, что есть предмет, а ипостась – кто или что он такое. Ипостась есть бытие само по себе, бытие самостоятельное. Однако ипостаси не может быть без природы или сущности, равно как не может быть природы-сущности без ипостаси, или без лица. Возможны различные отношения между ипостасью и природой: «первое – когда одна ипостась вмещает в себе одну природу и существует независимо от других природ и ипостасей, другое – когда в одной ипостаси действуют взаимно две природы, например душа и тело в человеке, третье – когда одна ипостась действует в другой, как ее природная ипостась, например ипостась Сына Божия в человечестве Христа» [Иоанн Дамаскин, 2003, с. 245]. В случае соединения природ в одной ипостаси эти природы считаются воипостасными. Такие, например, Божество и человечество в Иисусе Христе.

Проблема взаимопроникновения свойств во Христе

Характеризуя взаимоотношение естеств во Христе, Иоанн Дамаскин пользуется теми же самыми аналогиями, какие вели свое начало из отеческой традиции и какие в особенности получили широкое применение у Леонтия Византийского. Это примеры тела и души в человеке, а также огня и железа в раскаленном мече, огня и дерева в горячем

угле. Еретики злоупотребляли этими аналогиями, делали из них выводы, противоречащие христианским доктам, поэтому Иоанн Дамаскин ставит задачу – дать соответствующие разъяснения. Так он опровергает мнение монофизитов, основывавшихся в своем учении об одной природе Христа на том, что и у человека составляется из души и тела одна человеческая природа: «Ибо кто столь неразумен, чтобы и в соединении души с телом считать одну природу обоих? Во Христе – нет вида, ибо не много Христов, состоящих из Божества и человечества, чтобы все, подходящие под этот вид, считались одной природой, но один – Христос из двух и в двух природах познаваемый там же. Так, Григорий Богослов говорит: "Две природы – Бог и человек, как душа и тело, но не два Сына"» [Иоанн Дамаскин, 2003]. Точно так же он пользуется и сравнением с раскаленным мечом для доказательства наличности во Христе истинного Божества вместе с полным человечеством – против несториан, и наличием в Нем двух энергий и волей – против монофелиотов. На доказательное значение аналогий Иоанн Дамаскин смотрит одинаково с Леонтием Византийским: «...анalogии имеют не только сходственные черты, но и различные с прототипом, иначе они перестали бы быть аналогиями» [Соколов, 2005, с. 102]. «Необходимо, чтобы в примерах усматривалось и то, что подобно, и то, что различно, так как иначе это был бы уже не пример. Сходное во всем было бы тожеством, а не примером, в особенности в том, что относится к Богу» [Иоанн Дамаскин, 2003, с. 246].

В дальнейшем в изложении своей христологии Иоанн Дамаскин воспроизводит везде мысли и термины Леонтия Византийского, в значительной мере пользуется мнением Анастасия Синаита и Максима Исповедника. В особенности такое заимствование заметно у него в учении о волях, действиях во Христе. Признание двух полных и совершенных природ во Христе само собой обуславливает признание и двух свободных волей и действий во Христе – Божеской и человеческой. Считая, согласно с Максимом Исповедником, волю и энергию атрибутом природы, а не ипостаси, Иоанн Дамаскин доказывает необходимость признания во Христе воли Божественной и воли человеческой. Но он идет далее в развитии этого вопроса о волях и пишет о том, что нужно различать волю как способность хотения, желания вообще от определенного хотения и желания чего-либо по свободному выбору и решению. Такую свободную волю проявляет уже человеческая личность, и в этом смысле она является ипостасным свойством. «Но поелику Христос един и ипостась Его – едина, то один и тот же хотящий и так, как свойственно Богу, и так, как свойственно человеку. А так как он имеет два естества, способные хотеть, то в Нем две воли, или два естественные хотения» [Иоанн Дамаскин, 2003, с. 246].

Точно так же разрешается христианским писателем вопрос об энергиях и действиях во Христе. Так как «во Христе два естества, то необходимо говорить и о двух различных действиях, ибо не бывает естества, лишенного действия» [Иоанн Дамаскин, 2003, с. 246].

Далее поднимается вопрос о том, не может ли признание во Христе двух свободных волей и двух особых энергий и действий вести к признанию в Нем борьбы, несогласованности волевых движений и отсюда – к несоответственности энергий и действий. Не может ли в Нем проявиться противление человеческой воли божественной воле и склонение к греховной деятельности? Ответ христианского писателя таков: человеческая воля Спасителя, как чуждая от природы греху, естественно и свободно избирала и желала только того, что угодно воле Божией. Благодаря тесной связи природ в лице Христа наблюдается обмен характерными особенностями каждой из этих природ. Каждое из них перенимает у другого его отличительные черты благодаря полному единству их ипостаси и глубокой взаимопроникаемости сущностей. Данный феномен не подразумевал смешения или уничтожения природ, а скорее указывал на синергию их возможностей. Отсюда все человеческое во Христе становится обожествленным, в том числе и воля и энергия Его, а потому и невозможно ожидать, чтобы человечество во Христе, в волевых актах или в реальных действиях и поступках, становилось в оппозицию

к Божеству, обнаруживало в себе что-либо недостойное этого Божества. Напротив, на основании ипостасного единения и обожествления естеств во Христе нужно признать совершеннейшую гармонию и согласованность в проявлении и деятельности Божеских и человеческих сил и действий во Христе. Христос как Богочеловек является собой единую личность, имеющую одно самосознание, которое и воспринимает, и направляет акты той и другой природной жизни как свои собственные, безраздельно Ему принадлежащие.

С точки зрения истинного Богочеловечества Иисуса Христа для Иоанна Дамаскина не представлялось никаких затруднений разрешить все спорные христологические вопросы, какие выдвигались в разное время несторианами и монофизитами. Несториане утверждали, что Евангелие говорит об одном первоначальном, чистом человечестве Иисуса Христа, которое подлежало обычным законам человеческого возрастаия и развития. Монофизитам казалась неприемлемой относительно Иисуса Христа мысль об истинном и совершенном человечестве, так как этому человечеству должны быть присущи страсти, болезни и др. Иоанн Дамаскин считает такой взгляд ложным и находит, что Христос «воспринял всего человека и все свойственное человеку, кроме греха, потому что грех неестествен и не Творцом вложен в нас. Естественные же и безупречные страсти, каковы – голод, жажда, утомление, труд, слезы, тление, боязнь, предсмертная мука... – это все Он воспринял, дабы все освятить» [Иоанн Дамаскин, 2003, с. 247].

Тело Христово было подвержено страданиям, нуждам и слабостям животной и чувственной жизни. Оно было подчинено тлению. Поэтому с его точки зрения не правы юлианисты и афтароподокиты, утверждавшие такое нетление Бога во время Его земной жизни. Но тело Бога не претерпело посмертного разрушения или разложения на стихии, как об этом и было предсказано у пророка (Пс.15, 10). Поэтому не правы и агноиты или фемистиане, признававшие в Иисусе Христе незнание будущего и в особенности дня суда Господня. «Естество человеческое по своей сущности не обладает ведением будущего, душа же Господа, по причине соединения с Самим Богом Словом и тожества Ипостаси, обогатилась вместе с остальными знамениями Божества и ведением будущаго» [Иоанн Дамаскин, 2003 с. 247].

Леонтий Византийский не дал в своих сочинениях ясного и определенного мнения по данному вопросу. Но там, где он касается этого вопроса, отмечается, что Христос, владея истинным человечеством, которому свойственно несовершенное ведение, обладал и истинным Божеством, которое, как всеведущее, просветило совершенным знанием и человеческую душу Иисуса Христа.

Заключение

Рассматривая терминологический аппарат Иоанна Дамаскина и Леонтия Византийского, можно отметить сходство и различия их концепций: оба мыслителя проводят аналогичное разделение на сущность и акциденцию, воспринимая последнюю как нечто преходящее и дополнительное по отношению к первому. Однако они интерпретируют эти категории несколько по-разному. У Иоанна Дамаскина сущность выступает в качестве общего начала, лежащего в основе множества единичных вещей; у Леонтия Византийского – это реальность, отличная от возможности.

Кроме того, следует упомянуть о специфической роли, которую каждый из них отводил своим категориям в общей системе знаний. Так, для Иоанна Дамаскина соотношение сущности и акциденции было важнейшим элементом его логики, позволявшим органично связать диалектическое мышление с онтологическими представлениями. Леонтий Византийский использовал свои понятия преимущественно для решения проблем метафизических универсалий, пытаясь разрешить споры Платона и Аристотеля о природе видов и родов.

Оба философа внесли значительный вклад в развитие византийской схоластической традиции, предложив оригинальную интерпретацию представленных категорий.

Терминологическое наследие Леонтия Византийского и Иоанна Дамаскина продолжает оказывать влияние на современные исследования в области религиозной философии и богословия, служа основой для дальнейшей разработки данной проблематики. Их труды помогают лучше понять историю формирования христианских доктринальных догматов и процесс становления византийской культуры. Исследование имеет большое значение для развития научного знания в области истории философии и богословия.

Список литературы

- Говорун С. Н. 2001. *Церковь и время*. Леонтий Византийский и его трактат против Нестория и Евтихия. №. 2 (15). М, Б/и. с. 204-237.
- Григорий Богослов, архиепископ Константинопольский. *Творения*, М, Сибирская Благозвонница, 2022, 895 с.
- Иоанн Дамаскин. 2003. Точное изложение православной веры. М, Издательство Сретенского монастыря, 370 с.
- Иоанн Дамаскин. Источник знания. СПб., Наука, 2006, 358 с.
- Ориген. О началах / ред. И. В. Власова, Самара, РА, 2005, 384 с.
- Соколов В. 2005. Завершение Византийской христологии после Леонтия Византийского: Православие и монофизитство. М, Панагия, 453 с.

References

- Govorun S. N. 2001. Cerkov' i vremja: Leontij Vizantijskij i ego traktat protiv Nestorija i Evtihija. №. 2(15). M, B/i. p. 204-237.
- Grigorij Bogoslov, arhiepiskop Konstantinopol'skij. Tvoreniya, M, Sibirskaia Blagozvonnica, 2022, 895 p.
- Ioann Damaskin. 2003. Tochnoe izlozenie pravoslavnoj very. M, Izdatel'stvo Sretenskogo monastyrja, 370 p.
- Ioann Damaskin. Istochnik znanija. SPb., Nauka, 2006, 358 p.
- Origen. O nachalah / red. I. V. Vlasova, Samara, RA, 2005, 384 p.
- Sokolov V. 2005. Zavershenie Vizantijskoj hristologii posle Leontija Vizantijskogo: Pravoslavie i monofizitstvo. M, Panagija, 453 p.

Конфликт интересов: о потенциальном конфликте интересов не сообщалось.

Conflict of interest: no potential conflict of interest has been reported.

Поступила в редакцию 09.06.2025
Поступила после рецензирования 09.09.2025
Принята к публикации 29.11.2025

Received June 09,2025
Revised September 09,2025
Accepted November 29,2025

ИНФОРМАЦИЯ ОБ АВТОРАХ

Стрелкова Ирина Александровна, кандидат исторических наук, доцент кафедры философии и теологии института общественных наук и массовых коммуникаций, Белгородский государственный национальный исследовательский университет, г. Белгород, Россия.

Нифонтова Ольга Ивановна, кандидат философских наук, доцент кафедры философии и теологии института общественных наук и массовых коммуникаций, Белгородский государственный национальный исследовательский университет, г. Белгород, Россия.

<https://orcid.org/0000-0002-4522-5778>

INFORMATION ABOUT THE AUTHORS

Irina A. Strelkova, Candidate of Historical Sciences, Associate Professor, Department of Philosophy and Theology, Institute of Social Sciences and Mass Communications, Belgorod State National Research University, Belgorod, Russia.

Olga I. Nifontova, Candidate of Historical Sciences, Associate Professor, Department of Philosophy and Theology, Institute of Social Sciences and Mass Communications, Belgorod State National Research University, Belgorod, Russia.

<https://orcid.org/0000-0002-4522-5778>