

Священник Михаил Легеев

## СМЫСЛ ИСТОРИИ: ТОРЖЕСТВО ИЛИ КЕНОЗИС ЦЕРКВИ? К ПОСТАНОВКЕ ВОПРОСА

Дистанция, пролегающая между человеком как Церковью и даже общиной как Церковью, с одной стороны, и единой католической Церковью Христовой, с другой стороны, была обозначена и богословски объяснена в наших прошлых статьях<sup>1</sup>. Иерархия церковного достоинства «аскеза, таинства, католическая полнота»<sup>2</sup> представляет эту экклезиологическую модель в отношении внутреннего устройства Церкви, таким образом, рассматривает путь Церкви в отношении к самой себе, взятый в его внутренней перманентности; эта модель, таким образом, представляет не динамику церковного пути в истории Церкви (неизменно связанную с внешним миром и его взаимоотношением с Церковью), а статический принцип её внутреннего устройства и организации. Теперь же мы постараемся рассмотреть путь Церкви в отношении к внешнему миру. Этот путь с необходимостью представит экклезиологическую модель уже не в своей статике, но — в исторической динамике. Исторический путь Церкви в её отношении с внешним миром имеет свою логику и закономерности, в рамках которых находят своё историческое место как видимое торжество Церкви, так и её кенозис. Настоящая статья посвящена вводным вопросам в историософию Церкви.

**Ключевые слова:** человек, община, Церковь, католичность, кенозис, богословие истории, историософия, исторический процесс, эсхатология, проблемы современного богословия.

*«Когда мы говорим о „вещах последних“ или затрагиваем проблемы, как сейчас принято говорить, эсхатологические, мы вступаем в ту область, где непрестанно удостоверяемся в бессилии нашего богословского исследования перед множеством различных аспектов, которые должны мы одновременно охватить, перед множеством перемежающихся и пересекающихся плоскостей, которые мысль не может зафиксировать, их не искажая»<sup>3</sup>.*

Священник Михаил Викторович Легеев — кандидат богословия, доцент кафедры богословия Санкт-Петербургской духовной академии (m-legeev@yandex.ru).

<sup>1</sup> См.: Легеев М., свящ. Отдельный человек как Церковь и его границы // Материалы ежегодной научно-богословской конференции Санкт-Петербургской Духовной Академии. 30.09.2015. С. 146–151; Легеев М., свящ. Малая священная история отдельного человека как экклезиологическая модель // Христианское чтение. 2016. № 3. С. 88–99; Легеев М., свящ. Богословие истории как направление в богословской науке и его значение для современной экклезиологии // Научные труды кафедры богословия / Санкт-Петербургская духовная академия. СПб.: Изд-во СПбПДА, 2016. Вып. I: 2015–16 уч. год. С. 135–157; Легеев М., свящ., Мефодий (Зинковский), иером., Кирилл (Зинковский), иером. «Вперёд к отцам» или «назад в будущее»? Две тенденции в богословии XX века. Часть 1 // Христианское чтение. 2016. № 6. С. 107–127; Легеев М., свящ., Мефодий (Зинковский), иером., Кирилл (Зинковский), иером. «Вперёд к отцам» или «назад в будущее»? Две тенденции в богословии XX века. Часть 2 // Христианское чтение. 2017. № 1. С. 16–28; Легеев М., свящ., Мефодий (Зинковский), иером., Кирилл (Зинковский), иером. Путь Церкви: аскеза, таинства, католическая полнота // Христианское чтение. 2017. № 2. С. 16–28.

<sup>2</sup> См.: Легеев М., свящ., Мефодий (Зинковский), иером., Кирилл (Зинковский), иером. Путь Церкви...

<sup>3</sup> Лосский В. Н. Господство и царство (эсхатологический этюд) // Он же. Боговидение. Минск, 2007. С. 480.

«Таинственное возрастание в Боге... определённо является в гущи истории и может, до определённой степени, влиять на исторический процесс, но само оно истории не принадлежит, в сущности потому, что предрекает и предчувствует конец истории»<sup>4</sup>.

«Историю мира люди мыслят по-разному: для одних — это история царств и войн; для других — это история культуры и цивилизаций, научных познаний и философской мысли, и всего того, что принадлежит этому плану; для нас же история человечества есть не что иное, как осуществление в ней Божественного замысла о человеке; иначе говоря, духовный рост человека от момента его зарождения до момента познания им Творца своего и уподобления Ему через это познание»<sup>5</sup>.

«Всем нам необходимо пройти через таинство смерти ради большего уподобления Христу»<sup>6</sup>.

## 1. Введение

Дело единой Церкви Христовой в истории всемасштабно и всеохватно. Её конечная историческая победа, то есть историческая победа её как целого, принадлежит эсхатологии — принадлежит окончанию истории, принадлежит вечности, выходит за пределы истории<sup>7</sup>. И вместе с тем, *временные победы* Церкви на пределах истории — совершившийся факт прошлого — *имели несомненное значение* для жизни человека и социума, а значит, в каком-то смысле, и для жизни самой Церкви. Каково же это значение? Как оценить его в перспективе очевидно необходимого исторического видимого поражения Церкви перед лицом мира?

Действительно, многие богословы XX века пытались осмыслить столь резкие изменения в отношениях Церкви с внешним миром, когда *уже победившая* в историческом земном бытии Церковь оказалась вдруг перед лицом враждебного мира с исторической перспективой тотальной враждебности и по видимости полным поражением в деле воцерковления человечества. Все победы Церкви в истории, казавшиеся многим незыблемыми, растаяли без следа — и эта совершенно новая и, что ещё важнее, *труднообъяснимая* *экклесиологическая реальность*, по-видимому, имевшая свою *историческую логику*, всё же требовала богословского объяснения.

Был дан целый ряд таких объяснений, от крайних, а порою и выходящих за грань богословского дискурса концепций в духе так называемых «уранополитизма» или, напротив, «цезарепапизма», до более взвешенных, но, как правило, имевших подготовительный характер позиций, обращавших внимание на отдельные важные аспекты обозначенной проблемы, но не охватывавших её целиком. На наш взгляд, удовлетворительный ответ на поставленный вопрос может быть дан лишь со стороны богословия истории<sup>8</sup>, которое одно имеет необходимые инструменты для его систематического рассмотрения.

<sup>4</sup> Мейендорф И., прот. Византийское богословие. Минск: Лучи Софии, 2007. С. 310.

<sup>5</sup> Софроний (Сахаров), архим. Таинство христианской жизни. М.: Свято-Троицкая Сергиева лавра; Эссекс: Свято-Иоанно-Предтеченский монастырь, 2009. С. 183.

<sup>6</sup> Софроний (Сахаров), архим. Видеть Бога как Он есть. М.: Путём зерна, 2000. С. 37.

<sup>7</sup> В новейшей богословской мысли такую точку зрения отстаивали, прежде всего, представители направления евхаристической экклесиологии (протопр. Н. Афанасьев, протопр. А. Шмеман, митр. Иоанн (Зизиюлас)), но также и богословы, пытавшиеся преодолеть определённые крайности евхаристической экклесиологии, такие как протопр. И. Мейендорф и архим. Софроний (Сахаров).

<sup>8</sup> О концептуальном понимании богословия истории автором настоящей статьи, его предметной области, методов, внутренних инструментов и решаемых задач см.: *Легеев М., свящ. Богословие истории... С. 135–157.*

## 2. Логика истории: кенозис Христов и кенозис Церкви

Есть ли у истории своя логика?

Этим вопросом вновь и вновь задаётся внецерковная историософия, но лишь в русле богословия Церкви ответ на него не будет грешить критической односторонностью. Церковь Христова — этот невидимый стержень истории — определяет её ход, её закономерности, этапы и эпохи, *включая, как это ни парадоксально, положение самой Церкви в мире*, влиятельное и торжествующее или умаленное и гонимое.

Богословие истории однозначно отвечает на поставленный вопрос: да, у истории есть своя логика, и эта логика — именно путь Церкви, путь, продолжающий и повторяющий в своих основных чертах, закономерностях и ступенях путь земного служения Её Главы — Христа<sup>9</sup>. История Христа, Его земного служения, прообразует путь и историю Церкви. Совершенный исторический путь святой и кафолической Церкви несёт на себе отпечатление тех *вех* и тех *закономерностей* (как в своём внутреннем развитии, так и в отношении с миром), которые раз и навсегда осуществились и стали достоянием вечности в земном пути Христовом.

Путь этот может быть выражен просто, хотя и имеет в себе далеко не одно измерение:

1. **Дела**, выраженные в заповедях Христовых, выступающие *образами* (греч. *τρόπος* — «образ, способ») и примерами для поступков и дел каждого человека, направляющего свой путь к Богу;
2. **Учение**, выраженное в *словах* (греч. *λόγος* — «слово, смысл»), единящее людей во Христе и свидетельствующее о том, какова должна быть жизнь человека с Богом, свидетельствующее о подлинном облике природы и личности человека;
3. **Жертва**, совершённая на Кресте, погружение в смерть, молчание и мрак «богооставленности», являющая миру и человеку *реальность* сверхприродного, Божественного бытия Христа (ср.: греч. *ἔκστανσις* — «исступление, выход»<sup>10</sup>), переданная в евхаристическом со-бытии со Христом, испытываемая членами Церкви через обожение в приобщении к Его самоотвержению и кенозису.

Обозначенные составляющие наследия Христова человеку не есть лишь сосуществующие стороны Его подвига. Их можно проследить именно как путь — как **постепенно вызревающую последовательность, поступенность Его подвига**: от дел, чудес, совершаемых Христом в помощь страждущему человеку, до Его Жертвы Крестной — от подаваемого и постепенно приоткрываемого Им образа Божественной и Богочеловеческой жизни до очевидной и всецело открытой человеку реальности этой жизни и этого бытия.

<sup>9</sup> См. об этом также: *Легеев М., свящ.* Малая священная история... С. 97–98; *Легеев М., свящ.* Богословие истории... С. 142–147.

<sup>10</sup> Здесь, во Христе, — свидетельство об этой иной реальности; для человека же — *выход* в иную реальность. См., напр.: «Он [пророк] видел не собственными глазами, будучи в естественном состоянии, но видел... в *исступлении* во время бывшего ему откровения» (*Иустин Мученик, св.* Разговор с Трифоном Иудеем // *Он же.* Творения. М.: Паломник-Благовест, 1995. Гл. 115).

В своём историческом движении и развитии отдельный человек, член Церкви<sup>11</sup>, в своих особенных формах<sup>12</sup> проходит этот универсальный путь богочеловеческого бытия, который открыл и передал Церкви Христос — путь, обнимающий Его общественное служение, от Крещения и до Крестной смерти и Воскресения<sup>13</sup>. Но этот путь Христов продолжается не только как путь со Христом отдельного человека.

Как мы показали в наших предыдущих статьях, отдельный человек, будучи церковным членом, также есть Церковь и есть модель всецелой и кафолической Церкви<sup>14</sup>. С другой стороны, если человек, взятый в своём «внутреннем составе», есть Церковь<sup>15</sup>, то и всецелая Церковь есть, напротив, «собирательный человек»<sup>16</sup>. Эта собираемость, соборность<sup>17</sup>, даже все-человечность не есть простая совокупность людей, членов церковных; прежде всего её основание коренится во Христе, единственном, Кто обладает всецелой и всесовершенной природою человека<sup>18</sup>. Он, Глава Церкви, есть подлинный Всечеловек<sup>19</sup>. Он — коренной и начальный источник *природы Церкви, то есть обоженной природы человека*, обладателями которой уже вслед за Ним постепенно становятся церковные члены. Путь Христов вновь совершается и продолжается, хотя уже и иным образом, в этом «всецелом человеке» — единой и кафолической Церкви Христовой, реальном и живом организме кафолически-ипостасного бытия. Подобие Церкви Христу, своему Главе, означает то, что ей в своей истории, хотя и своим, особым образом, но надлежит пройти весь Христов путь. ***Церкви надлежит особым образом повторить весь путь земной жизни Христа***, Его общественного служения Богу и человеку.

Обратим внимание на следующий аспект этого пути: чем больше открывал Христос Себя миру (открывал как Своё Божество, так и Своё совершенное человечество — открывал Себя как Личность, Божественную Ипостась), тем больше мир

---

<sup>11</sup> Представляющий своего рода модель Церкви: «Церковь можно разуместь в двух видах, или как собрание верных, или как душевный состав. Посему когда Церковь берётся духовно — в значении человека, тогда она есть целый состав его» (*Макарий Египетский, прп.* Беседа XXXVII / Творения. М.: Паломник, 2002. С. 430); «Человек есть в таинственном смысле Церковь» (*Максим Исповедник, прп.* Мистагогия // *Он же.* Творения: в 2 т. М.: Мартис, 1993. Т. 1. С. 160); «Церковь... сводит всё воедино в таинстве, совершаемом на божественном жертвеннике. И кто благоразумно смог... быть посвящённым [в этот таинство], тот подлинно соделал свою душу Церковью Божией и божественной» (Там же. С. 166); «Человек создан как Церковь в малом» (*Иустин Попович, прп.* Догматика Православной Церкви: экклесиология. М., 2005. С. 228).

<sup>12</sup> Ипостасных (личных), если говорить о человеке, или соборно-ипостасных, если говорить о Церкви.

<sup>13</sup> Последовательный путь Его дел, учения и Жертвы (Я есть Путь и Истина и Жизнь (Ин. 14:6)), к которому призваны приобщиться и приобщаются члены Его Церкви. Именно этот путь в его триединстве изображается, например, святителем Григорием Нисским под образом Моисея, восходящего на гору Синай: «То, что считается противоположным благочестию, есть тьма, и избавление из тьмы происходит через причастность к свету. И ум, продвигаясь всё дальше, увеличивая и совершенствуя своё внимание, достигает рассуждения о познании сущего, и чем ближе он к его созерцанию, тем лучше видит, что Божественное естество незримо. Оставив всё внешнее... он всё время проникает вглубь, пока рассудок не достигнет с немалым усилием незримого и непостижимого и не узрит там Бога... проникнув в светлый мрак» (*Григорий Нисский, свт.* О жизни Моисея Законодателя. М., 1999. С. 65–66. Гл. 162–163).

<sup>14</sup> См., напр.: *Легеев М., свящ.* Малая священная история... С. 88–99.

<sup>15</sup> *Макарий Египетский, прп.* Беседа XXXVII... С. 430.

<sup>16</sup> См.: «Святая Церковь Божия есть Человек... потому что Церковь является образом и подобием человека, созданного по образу и подобию Божию» (*Максим Исповедник, прп.* Мистагогия... С. 160).

<sup>17</sup> Кафоличность.

<sup>18</sup> «Господь и Бог воспринял нашу целостную природу (ὁλόκληρον τὴν φύσιν)» (*Максим Исповедник, прп.* Quaestiones ad Thalassium. Quaestio XLII. PG 90, С. 405).

<sup>19</sup> «Богочеловек — единственный истинный человек», «Богочеловек — всеполнота. И эта всеполнота постоянно пребывает в Его Богочеловеческом теле, Церкви» (*Иустин Попович, прп.* Догматика Православной Церкви: экклесиология... С. 39, 48).

отдалялся от Христа, тем больше становилось напряжение между Христом и миром, тем больше становилась очевидной дистанция между каждым проявлением совершенства во Христе и каждым проявлением несовершенства в окружающем Его мире.

Весь процесс домостроительного пути Христова обычно именуется **кенозисом**<sup>20</sup> **Сына Божия** — Его добровольным умалением (буквально — «опустошением») Себя ради спасения человека, начиная с Боговоплощения<sup>21</sup> и заканчивая Его Крестной Жертвой<sup>22</sup>. Шире — это понятие кенозиса некоторыми православными богословами употребляется по отношению и ко всей Святой Троице<sup>23</sup>; хотя подобное употребление этого термина и может иметь определённые оговорки. Употребимо понятие кенозиса и по отношению к призванному «подражать Христу»<sup>24</sup> и «уподобляться Ему»<sup>25</sup> человеку; но также — и ко всей Церкви, подражающей Христу в своём служении и продолжающей дело Христово, совершающей свой исторический путь независимо от отношения к ней окружающего её мира. Откровение ап. Иоанна Богослова таинственно показывает общие очертания этого **кенотического пути Церкви**: от тысячелетней экуменической (вселенской) доминанты<sup>26</sup> до всеобщего отвержения в эпоху правления антихриста.

Хотя под кенозисом понимается весь *исторический процесс* самоотдачи Себя миру Христом, а затем и Его Церковью, однако особенным образом это именование присуще окончанию такого процесса и пути, его заключительному этапу, характеризующемуся наибольшей степенью и полнотой «опустошения», радикального самоотвержения. Крест всецелой Церкви, *прообразованный* сперва в крови её мучеников, а затем и Голгофе целых Поместных Церквей<sup>27</sup>, предлежит последним временам бытия мира<sup>28</sup>.

Как происходит это развитие кенотического пути Церкви, вообще следование единой Церкви богочеловеческой логике пути Христова? И какое значение и место в этом кенотическом движении имеют эпохи церковного торжества, хотя и оставшиеся в прошлом, но всё же принадлежащие истории? Ответы на эти вопросы далеко не очевидны и требуют отдельного и обстоятельного богословского рассмотрения.

<sup>20</sup> Греч. κένωσις.

<sup>21</sup> «Пребожественный по человеколюбию снизошёл до природы и поистине восуществил-ся и стал человеком... в преисполнении Своего невыразимого *опоражнивания* (τῆς ἀφθέρκτου κενώσεως)» (*Дионисий Ареопагит, св.* О Божественных именах // *Он же.* О Божественных именах. О мистическом богословии. СПб.: Глаголь, 1994. С. 72–73).

<sup>22</sup> Сын Божий, однажды и навсегда связав Себя с ограниченной природою человека, продлит Свой кенозис и в Раю, поскольку обоженное человечество церковных членов, которым Он стал Главой, и в эсхатологической вечности останется ограниченным — потенциально и бесконечно растущим, и приближающимся к Богу, хотя и безгрешным в этом приближении.

<sup>23</sup> См., напр.: «[Бог] любит совершенной любовью, выражающейся в отдании всего Себя в акте неисповедимого „истощания“» (*Софроний (Сахаров), архим.* Таинство христианской жизни... С. 241).

<sup>24</sup> См., например: *Игнатий Антиохийский, сщмч.* Послание к ефесянам // *Писания мужей апостольских.* М., 2003. С. 336. Гл. 10; *Он же.* Послание к траллийцам // Там же. С. 348. Гл. 1; *Он же.* Послание к римлянам // Там же. С. 355. Гл. 6; *Он же.* Послание к филладельфийцам // Там же. С. 359. Гл. 3. И др.

<sup>25</sup> См., напр.: *Дионисий Ареопагит, св.* О церковной иерархии // *Он же.* О Церковной иерархии. Послания. СПб.: Алетей, 2001. С. 79. Гл. 3:10. И др.

<sup>26</sup> Предание церковное отвергло хилиастические, то есть отсылающие ко времени после второго пришествия Христова, варианты толкования тысячелетнего царства Христова на земле, о котором говорится в тексте Апокалипсиса и о первом воскресении святых, царствующих со Христом ещё до всеобщего воскресения и молящихся за Церковь Христову (Откр. 20:4–7). Распространено толкование образного понимания «царствования со Христом тысячу лет» (Откр. 20:4), опирающееся на следующие слова Священного Писания: «У Господа один день, как тысяча лет, и тысяча лет, как один день» (2 Пет. 3:8). Однако, не отвергая подобное понимание, заметим, что, на наш взгляд, буквальное в данном случае понимание слов Апокалипсиса вполне может быть объяснено с точки зрения богословия истории.

<sup>27</sup> Константинопольской 1453 г., Русской 1917 г.

<sup>28</sup> Откр. 13:7, 15 и др.

### 3. Церковь как поле борьбы в истории

Исторические победы Церкви в мире, освящение ею всего социума, целой экумены<sup>29</sup>, несомненно, имели место и не могут быть отброшены как нечто случайное или ошибочное.

Однако среди богословов XX века, с новой силой поднявшего вопрос об отношениях Церкви и мира, имели место попытки *признать за нечто ничтожное* и едва ли не богословски ошибочное *значение этих побед*, а саму сращенность Церкви с социумом, с государством, очевидно несущую на себе видимое торжество Церкви, — за некий искажённый путь, не соответствующий духу исторического странствия Церкви<sup>30</sup>. В различных формах продолжают эти попытки и сейчас<sup>31</sup>. Гонимость Церкви со стороны мира (в значении этого слова «мир греха»), о которой как о об исторически непреложной реальности говорит Сам Христос<sup>32</sup>, так или иначе отождествлялась и отождествляется в такой позиции с противостоянием Церкви и космоса, Церкви и творения. Нынешний страдательный или, по крайней мере, периферийный в глазах мира путь Церкви, по мнению таковых исследователей, призван подтвердить эту идею.

*До известной степени* вышеуказанное отождествление действительно верно. Человек, взятый как человечество, — человек, заражённый грехом, — представляет в самом себе этот «мир греха», является его носителем, борцом с Богом и Церковью, *независимо от того, где протекает эта борьба — в нём самом или на поле мира и истории*. Человек, даже став Церковью<sup>33</sup>, всё ещё остаётся носителем этого мира; так,

---

<sup>29</sup> Греч. *ὀικουμένη* — «экумена, обитаемая вселенная»; под ней в Римской империи понималось охваченное греко-римской цивилизацией «ядро» мира, то есть большая часть обитаемого людьми мира, за исключением периферии, не вошедшей в империю.

<sup>30</sup> «Насколько бесплорна реальность исторического процесса, настолько *спорно участие Церкви в этом процессе*» (Афанасьев Н., *протопр.* Проблема истории в христианстве // *Он же.* Церковь Божия во Христе. М.: ПСТГУ, 2015. С. 104) и др. Об отношении к участию Церкви в общеисторическом процессе такого направления, как евхаристическая экклезиология см.: *Легеев М., свящ., Мефодий (Зинковский), иером., Кирилл (Зинковский), иером.* «Вперёд к отцам»... Часть 1... С. 117–123.

<sup>31</sup> См., напр.: «Церковь по сути — иноприродное явление для мира сего... Церковь, капитально разместившись в падшем мире, перестала отчётливо осознавать и переживать своё эсхатологическое измерение... Следствием всего этого и явилось постепенное истончение религиозного сознания и подмена его сознанием нерелигиозным, что привело к тому, что повседневное ощущение Церкви, практическая экклезиология многих христиан в той или иной мере лишилась религиозного ощущения, религиозного мировосприятия как такового. Мы называем это секуляризацией» (Пётр (Мещеринов), *игум.* Вызовы времени: экклезиология // Портал «Богослов.ру». URL: <http://www.bogoslov.ru/text/1246620.html> (дата обращения: 01.04.2017)); «Церковь не может параллельно существовать и взаимодействовать с обществом... или Церковь превращает мир в литургическую общину, или мир превращает Церковь в „социальный институт“» (Диодор (Ларионов), *мон.* «В мире, но не от мира»: к вопросу о богословии «социального служения» // Портал «Богослов.ру». URL: <http://www.bogoslov.ru/text/465391.html> (дата обращения: 01.04.2017)); «Ее [Церкви] патриотизм был патриотизмом небесного отечества, а ее гражданство — небесным гражданством. „Мы не имеем здесь пребывающего (греч. *μένουσαν*; точное значение — неизменного, постоянного. — прим. свящ. М. Легеева) града, но небесного взыскуем“ (Евр. 13, 14)» (Диодор (Ларионов), *мон.* «PRO DOMO SUA: Несколько слов о Православии и национальном патриотизме» // Портал «Богослов.ру». URL: <http://www.bogoslov.ru/text/413489.html> (дата обращения: 01.04.2017)); «В церковном сознании РПЦ имеет место навязанный со стороны государства и нации ложный стереотип, будто патриотизм является составляющей христианства. На самом деле патриотизм — явление языческое. Это одна из болезней церковного сознания... Слово Божие запрещает любить что-либо от мира сего. А, ведь, родина или отечество — это часть мира» (Шляпин А., *свящ.* Христианство и патриотизм // Сайт священника Алексея Шляпина. URL: <http://ieralexei.ortox.ru/uranopolit/view/id/1130425> (дата обращения: 01.04.2017)).

<sup>32</sup> «Раб не больше господина своего. Если Меня гнали, будут гнать и вас» (Ин. 15:20).

<sup>33</sup> См. сноски 11, 14.

в определённом смысле, борьба добра и зла протекает даже и внутри самой Церкви, а именно Церкви, взятой в своих отдельных частях и членах.

Именно в антропологической перспективе вышеуказанное отождествление верно, но ошибочен такой вывод из него, который предлагает радикально и бесповоротно, во всех планах и смыслах бытия разрубить Церковь и мир.

Каждый человек, став членом Церкви, привносит в неё или, точнее сказать, вольно или невольно пытается привнести в неё тот *груз «мира», который не может быть изжит в нём без долгого пути истории человека в недрах самой Церкви*, пути человека как Церкви<sup>34</sup>. Не просто мир и даже не просто человек *есть поле борьбы между Богом и дьяволом* — но сама Церковь, и прежде всего *человек как Церковь*. Всё, вошедшее в Церковь, в орбиту её святой и кафолической жизни, — а именно человек, социум, социальные институты и т. д., то есть вся жизнь человека и его отношения, — не может быть просто препарировано и становится полем брани Бога и мира внутри самих себя, а значит — и *внутри Церкви*.

#### 4. Три истории и три «эсхатологии»

Но всякая борьба предполагает процесс — предполагает путь и результат.

Экклезиологическая модель «человек, община, кафолическая Церковь» даёт нам возможность анализа процессов, происходящих в истории, включая её эсхатологию, включая тот *результат*, к которому устремляется человек и человечество в поисках Бога.

Течение единой истории разворачивается перед нами как три истории, взаимопроницающие друг в друга и сосуществующие друг в друге. Это — священные истории человека, общины и, наконец, всецелой Церкви; их взаимопроникновение обусловлено особенностями устройства самой Церкви, обладающей одновременно тремя образами органического бытия: кафолическим, синаксическим и ипостасным<sup>35</sup>. Три истории порождают три предания — три опыта христианской жизни, сосуществующие друг в друге, но и отличные друг от друга<sup>36</sup>. Эти три опыта завершаются тремя эсхатологиями; каждый путь имеет своё окончание — в смысловом и историческом плане бытия<sup>37</sup>. *Взаимопроникновение и взаимное отношение этих историй, этих преданий, этих эсхатологий служит основанием разных оценок* (в том числе богословских оценок) *одного и того же события*, исторического факта, явления.

То или иное событие, имеющее одно значение для отдельно взятого человека, будет иметь иное значение для общины и совершенно иное — для единой Церкви. Богословие истории способно дать фундамент для понимания этого простого

<sup>34</sup> См., напр.: *Легеев М., свящ.* Малая священная история... С. 88–99.

<sup>35</sup> Или кафолическо-ипостасным, синаксически-ипостасным и ипостасным. См. об этом: *Легеев М., свящ., Мефодий (Зинковский), иером., Кирилл (Зинковский), иером.* Путь Церкви...

<sup>36</sup> Помимо Предания, так сказать, «с большой буквы», можно говорить и о малом предании. Так, малое «священное предание» конкретно взятого человека составляет *его личный опыт жизни с Богом, отношений с Ним*; ведь и сама история этой жизни и этих отношений может быть названа «малой священной историей» отдельного человека. Можно говорить и о предании общин, об их ипостасных, точнее сказать синаксически-ипостасных, традициях в истории, пролагаемых преемством тех апостолов, отцов и учителей, которые звеньями живой цепи складывают и передают этот *общинный опыт богообщения* в истории.

<sup>37</sup> Эсхатология *сегодня* — это дело единой Церкви, становящееся в своих членах. Эсхатология сегодня, заключённая в Евхаристии, есть перманентная победа Церкви в своих членах, но она не есть победа, торжество и слава Самой Церкви, Церкви как единого целого, не есть окончание её дела. В этом смысле дело *общины как Церкви* и дело *отдельного человека как Церкви* имеют иной исторический масштаб и в этом смысле отличаются от дела единой Церкви. То, что для отдельно взятого человека как Церкви есть окончание и исполнение своего исторического пути, то же самое (состояние, событие, исторический факт) для единой Церкви ещё лишь ступень, промежуточный этап истории. Эсхатология «малой священной истории» отдельного человека не совпадает в историческом плане с эсхатологией кафолической Церкви.

факта. Если же мы даём оценку тому или иному событию, выхватывая его из «контекста» сложного ипостасного бытия Церкви (одновременно ипостасного, синаксисо-ипостасного и кафолически-ипостасного в их взаимопроникновении<sup>38</sup>), то эта оценка будет неизменно «грешить» односторонностью и недопониманием существа вопроса<sup>39</sup>.

## 5. Кафолически-ипостасное свидетельство о Троице и путь церковной истории

*Достояние* церковной жизни (а именно аскеза, таинства, кафолическая полнота), принадлежа троическому устройению Церкви<sup>40</sup>, отображает в себе дело Святой Троицы, её троический образ действия, подаваемый и направляемый миру и человеку. Простираясь в историю, формируя исторический опыт человека, общины или единой Церкви, достигая предела этого опыта в личной эсхатологии каждого из трёх путей, это достояние вновь отображает дело Святой Троицы, но уже не в собственном иерархическом устройении (и, соответственно, иерархическом устройении Церкви), а в самой *истории* Церкви, в чём-то подобно тому, как это происходило во всемирной истории отношений Бога и человека<sup>41</sup>. Но если во всемирной истории, простирающейся в грандиозные домостроительные эпохи Отца, Сына и Святого Духа, происходило *постепенное раскрытие дела Святой Троицы для человека*, завершающееся возникновением и бытием Церкви, то здесь, на протяжении исторической жизни самой Церкви Христовой, вновь происходит раскрытие и явление дела Святой Троицы миру, но уже *иным личным образом — не триипостасным*<sup>42</sup>, связанным с выходом Бога Троицы к человеку, *но кафолически-ипостасным, связанным с простираемым и выходом всей Церкви к миру и человеку*<sup>43</sup>. Святая Троица сопутствует Церкви и таинственно проникает в её жизнь, так что Божественная жизнь Троицы становится и жизнью Церкви. Вневременное отпечатлевается во времени и даже в определённом смысле становится принадлежащим времени, точно так же, как и, напротив, живущее по законам времени (то есть человек) принимает в себя вечность и становится достоянием вечности.

Так, жизнь Церкви в истории оказывается линейна и уже сама в себе распадается на три эпохи<sup>44</sup>. Эта линейность и поэтапность истории Церкви связана не с совершенствованием самой Церкви, кафолической, святой и совершенной в своём единстве и в своей единой органичности, содержимой Главою Христом и одухотворяемой Святым Духом, но с совершенствованием церковных членов, идущих со Христом и, одновременно, ко Христу<sup>45</sup>, а вместе с тем и с таинственным путём всего

<sup>38</sup> См.: *Легеев М., свящ., Мефодий (Зинковский), иером., Кирилл (Зинковский), иером.* Путь Церкви...

<sup>39</sup> Например, рассуждая о мировых и глобальных путях всецелой Церкви, отвергать те процессы, которые происходят в социуме и человеке.

<sup>40</sup> То есть человеку как Церкви, общине как Церкви и, наконец, единой и кафолической Церкви. См. об этом: *Легеев М., свящ., Мефодий (Зинковский), иером., Кирилл (Зинковский), иером.* Путь Церкви...

<sup>41</sup> Здесь и далее см.: *Легеев М., свящ.* Богословие истории... С. 137–140 и др.

<sup>42</sup> Или, лучше сказать, не только триипостасным.

<sup>43</sup> Этот кафолический образ действия Церкви к миру, во-первых, ипостасирует в себе *действия (энергии)* Божественные и человеческие. Во-вторых, он совокупляет в себе множество согласных и иерархически соподчинённых *энергий* человеческой природы; но также и содержит в себе *множество личных образов действия* в истории конкретных людей, церковных членов, а также общин. И наконец, в третьих, он отображает в себе *триипостасный образ действия*, или Откровения, Лиц Святой Троицы, раскрывая это отображение в единой истории кафолической Церкви. Подробнее эти аспекты мы планируем раскрыть в статье, посвящённой понятийному аппарату богословия истории.

<sup>44</sup> Древней Церкви, Вселенских Соборов и утраченной экумены.

<sup>45</sup> Модель Церкви, представленная в знаменитом образе женщины из «Пастыря» Ерма («А явилась она мне, брата, в первом видении, в прошлом году, очень старую, сидящую



человечества, которому Церковь готова отдать всю себя; подобно тому, как и линейность всецелой и всемирной истории раскрывает поступенно триипостасный образ Откровения, или действия, Лиц Святой Троицы в связи с изменениями, происходящими в человеке<sup>46</sup>, но не в Боге<sup>47</sup>.

Взятые как хриstopодобный выход Церкви к миру, эпохи церковной жизни и истории свидетельствуют о том, что католическая Церковь, неизменная в своём совершенстве, живёт жизнью Христа и отображает в себе Его Крестный Путь служения Богу и человеку в истории, равно как и раскрывает таинственную жизнь и бытие Святой Троицы в возможную меру, сообщаемую человеку.

*Труд, созерцательное единение* и, наконец, *кенозис* единой и католической Церкви, перманентно совершаясь в церковных членах и общинах, вместе с тем образуют линейные ступени истории церковной жизни<sup>48</sup>.

## 6. Заключение

«Весь род человеческий именуется единым человеком, ибо для могущества Божия не существует ни прошедшего, ни будущего... Поэтому вся наша *природа, простираясь (в истории) от первого до последнего*, есть единый Образ Того, Кто есть «Сый» (Исх. 3:14)»<sup>49</sup>. Но всякие поиски отображения бытия Святой Троицы в истории человека и в устройении его природы (именно их впервые начинают искать богословы конца II — начала III века<sup>50</sup>) оказываются неполными; и только бытие Церкви — подлинного подобия Святой Троицы — обнаруживает в себе наиболее полное и близкое впечатление троической жизни<sup>51</sup>. В жизни Церкви как в образе троического бытия, в свою очередь, оказываются заключены, подобно некоторым «составным элементам», те отображения троичности, которые богословы древности находили в устройении природы человека и в его истории отношений с Богом. И природа человека, и всякая история его отношений с Богом находят свою функцию в Церкви — в её устройении, истории и жизни.

Подобным образом в устройении, истории и жизни Церкви находит своё отображение, но и более того — продолжение, Священная История Нового Завета, история земного пути второй Ипостаси Святой Троицы, Сына Божия, история Его выхода к человеку, кенозиса, этого удивительного «опустошения», отдачи Себя — Отцу, Богу, Церкви, людям.

Лишь эти «факты» могут стать опорной точкой для новых исследований в области богословия истории в современной церковной мысли.

---

на кафедре. Во втором видении она имела лицо юное, но тело и волосы старческие, и беседовала со мною стоя; впрочем, была веселее, нежели прежде. В третьем же видении она вся была гораздо моложе, с прекрасным лицом, но со старческими волосами; она была вполне весела и сидела на скамейке... Поэтому и те, которые всецело, от всего сердца покаются, помолодеют и окрепнут» (*Ерм. Пастырь // Писания мужей апостольских*. М.: Издат. Совет РПЦ, 2003. С. 237–238. 1:3:10, 13), иллюстрирует именно духовные изменения, происходящие в человеке, изображает путь, перманентный и собирательный по своему характеру, поскольку включает в себя пути многих людей.

<sup>46</sup> То есть в человечестве.

<sup>47</sup> См.: *Легеев М., свящ.* Богословие истории... С. 140–141.

<sup>48</sup> Дальнейшему раскрытию этой темы будет посвящена наша следующая статья: «Логика церковной истории: труд, торжество, кенозис».

<sup>49</sup> *Софроний (Сахаров), архим.* Рождение в царство непоколебимое. Эссекс: Свято-Иоанно-Предтеченский м-рь; М.: Паломник, 2000. С. 87.

<sup>50</sup> Сщмч. Ириней Лионский закладывает фундамент богословия истории, но именно его младшие современники, Тертуллиан и Климент Александрийский, пытаются создать первые «системы богословия», в которых троическая жизнь, с одной стороны, а история человека и устройство его природы, с другой, предстали бы ядром такой системы.

<sup>51</sup> Ср.: «Церковь полна Святой Троицы» (*Origenis. In Psalm. 23,1 // PG 12, 1265 B*).

## Источники и литература

4. *Афанасьев Н., протопр.* Проблема истории в христианстве // *Он же.* Церковь Божия во Христе. М.: Из-во ПСТГУ, 2015. С. 104–112.
5. *Григорий Нисский, свт.* О жизни Моисея Законодателя. М., 1999.
6. *Диодор (Ларионов), мон.* «В мире, но не от мира»: к вопросу о богословии «социального служения» // Портал «Богослов.ру». URL: <http://www.bogoslov.ru/text/465391.html> (дата обращения: 01.04.2017).
7. *Диодор (Ларионов), мон.* «PRO DOMO SUA: Несколько слов о Православии и национальном патриотизме» // Портал «Богослов.ру». URL: <http://www.bogoslov.ru/text/413489.html> (дата обращения: 01.04.2017).
8. *Дионисий Ареопагит, св.* О Божественных именах // *Он же.* О Божественных именах. О мистическом богословии. СПб.: Глаголь, 1994. С. 10–339.
9. *Дионисий Ареопагит, св.* О церковной иерархии // *Он же.* О Церковной иерархии. Послания. СПб.: Алетейя, 2001.
10. *Ерм. Пастырь* // Писания мужей апостольских. М., 2003. С. 222–309.
11. *Игнатий Антиохийский, свцмч.* Послание к ефесянам // Писания мужей апостольских. М., 2003. С. 331–340.
12. *Игнатий Антиохийский, свцмч.* Послание к римлянам // Писания мужей апостольских. М., 2003. С. 352–357.
13. *Игнатий Антиохийский, свцмч.* Послание к траллийцам // Писания мужей апостольских. М., 2003. С. 347–351.
14. *Игнатий Антиохийский, свцмч.* Послание к филиладельфийцам // Писания мужей апостольских. М., 2003. С. 358–363.
15. *Иустин Мученик, св.* Разговор с Трифоном Иудеем // *Он же.* Творения. М.: Паломник-Благовест, 1995.
16. *Иустин Попович, прп.* Догматика Православной Церкви: экклесиология. М., 2005.
17. *Легеев М., свящ.* Богословие истории как направление в богословской науке и его значение для современной экклесиологии // Научные труды кафедры богословия / Санкт-Петербургская духовная академия. СПб.: Изд-во СПбПДА, 2016. Вып. I: 2015–16 уч. год. С. 135–157.
18. *Легеев М., свящ.* Малая священная история отдельного человека как экклесиологическая модель // Христианское чтение. 2016. № 3. С. 88–99.
19. *Легеев М., свящ.* Отдельный человек как Церковь и его границы // Материалы ежегодной научно-богословской конференции Санкт-Петербургской Духовной Академии. 30.09.2015. С. 146–151.
20. *Легеев М., свящ., Мефодий (Зинковский), иером., Кирилл (Зинковский), иером.* «Вперёд к отцам» или «назад в будущее»? Две тенденции в богословии XX века. Часть 1 // Христианское чтение. 2016. № 6. С. 107–127.
21. *Легеев М., свящ., Мефодий (Зинковский), иером., Кирилл (Зинковский), иером.* «Вперёд к отцам» или «назад в будущее»? Две тенденции в богословии XX века. Часть 2 // Христианское чтение. 2017. № 1. С. 18–26.
22. *Легеев М., свящ., Мефодий (Зинковский), иером., Кирилл (Зинковский), иером.* Путь Церкви: аскеза, таинства, кафолическая полнота // Христианское чтение. 2017. № 2. С. 16–28.
23. *Лосский В. Н.* Господство и царство (эсхатологический этюд) // *Он же.* Боговидение. Минск, 2007. С. 480–493.
24. *Макарий Египетский, прп.* Беседа XXXVII // *Он же.* Творения. М.: Паломник, 2002. С. 427–432.
25. *Максим Исповедник, прп.* Мистагогия // *Он же.* Творения: в 2 т. М.: Мартис, 1993. Т. 1. С. 154–184.
26. *Мейендорф И., прот.* Византийское богословие. Минск: Лучи Софии, 2007.
27. *Пётр (Мещеринов), игум.* Вызовы времени: экклесиология // Портал «Богослов.ру». URL: <http://www.bogoslov.ru/text/1246620.html> (дата обращения: 01.04.2017).
28. *Софроний (Сахаров), архим.* Видеть Бога как Он есть. М.: Путём зерна, 2000.

29. *Софроний (Сахаров), архим.* Рождение в царство непоколебимое. Эссекс: Свято-Иоанно-Предтеченский м-рь; М.: Паломник, 2000.
30. *Софроний (Сахаров), архим.* Тайнство христианской жизни. М.: Свято-Троицкая Сергиева лавра; Эссекс: Свято-Иоанно-Предтеченский монастырь, 2009.
31. *Шляпин А., свящ.* Христианство и патриотизм // Сайт священника Алексея Шляпина. URL: <http://ieralexei.ortox.ru/uranopolit/view/id/1130425> (дата обращения: 01.04.2017).
32. *Maximus Confessor.* Quaestiones ad Thalassium. Quaestio XLII // PG 90.
33. *Origenis.* In Psalm. 23, 1 // PG 12.

***Priest Mikhail Legeyev. The Meaning of History: Toward the Question of the Triumph or Kenosis of the Church.***

The distance between man as the Church and the community as the Church, on the one hand, and the one catholic Church of Christ, on the other hand, was defined and explained theologically in our past articles. The hierarchy of the heritage of the Church, including asceticism, the mysteries, and the catholic unity, presents this ecclesiological model with respect to the interior structure of the church, and, in this way, examines the way of the Church with respect to itself, taken as part of its internal permanence. This model, therefore, offers not a dynamic description of the way of the Church in church history (which is tightly connected with the external world and its relationship with the Church), but a static principle of the Church's internal structure and organization. In this article we will try to describe the way of the Church with respect to the external world. This requires us to present not a static ecclesiological model, but one that accounts for historical dynamics. The historical way of the Church in its relationship with the external world has its own logic and laws, which describe both the visible triumph of the Church and its kenosis. The present article introduces the topic of the historiosophy of the Church.

**Keywords:** man, community, Church, catholicity, kenosis, theology of history, historiosophy, historical process, eschatology, problems of modern theology.

*Priest Mikhail Viktorovich Legeyev* — Candidate of Theology, Associate Professor at the Department of Theology at St. Petersburg Theological Academy (m-legeev@yandex.ru).