

Священник Михаил Легоев

ОБРАЗ ДЕЙСТВИЯ КАК БОГОСЛОВСКОЕ ПОНЯТИЕ И ЕГО ЗНАЧЕНИЕ ДЛЯ БОГОСЛОВИЯ ИСТОРИИ

Понятийный аппарат догматического богословия универсален, но, с другой стороны, претерпевает в истории как накопление способов его применения (к различным областям богословия, ставящим последовательно предельные вопросы перед церковной мыслью), так и пополнение новыми понятиями или более широкое и глубокое употребление существующих. Святоотеческое понятие «образ действия», малоупотребительное в период IV в. (у отцов каппадокийцев) и постепенно усилившее своё значение ко времени VII в. (у прп. Максима Исповедника), способно приобрести ещё более значимый статус в экклесиологии, ставящей предельные вопросы о Церкви перед лицом самой Церкви сегодня. Это значение связано с ролью богословского осмысления исторических процессов в современной экклесиологии, формируемых субъектами истории — ипостасями и ипостасными макрообразованиями. Понятие «образ действия» имеет ипостасный характер, в силу которого оно способно явиться важной характеристикой таких процессов. В статье рассматриваются полные и частичные синонимы этого понятия, такие как «образ Откровения», «дело», «произволение», «сознательный выбор» и др., обозначается специфика каждого из них. Рассматриваются статический и исторический аспекты этого понятия, а также его применение по отношению к различным субъектам исторического процесса: Лицам Святой Троицы, Церкви, человеку.

Ключевые слова: догматическое богословие, понятийный аппарат, святоотеческие термины, догматические категории, образ действия, образ энергии, образ Откровения, богословие истории.

1. Введение

Значение применения понятийного аппарата в богословии Церкви трудно переоценить. Несколько простых понятий формируют грандиозную ткань богословской мысли, и поэтому вопрос точного и адекватного применения их в каждом новом и конкретном случае, в каждой исторической ситуации становится особенно актуальным.

Отцы каппадокийцы хотя и исполняют конкретные исторические задачи своего времени, обеспечивая понятийным аппаратом троическое богословие, однако в рамках этих задач формируют универсальную на все последующие времена и для всех последующих тем понятийную парадигму применения ключевых понятий в богословии — «сущности», «природы», «ипостаси», «лица», «энергии». Однако рецепцию значения этого — общедогматического, а не конкретно триадологического — вклада Церковь осуществит лишь в истории последующих поколений и последующих, поставленных историей, догматических вопросов.

Важной вехой на пути этого осущестления станет понятийный аппарат прп. Максима Исповедника¹, по-новому осмысляющий каппадокийские термины, но и дополняющий их новыми, необходимыми для решения специфически христологических задач. Подводя итог длительному периоду христологических споров в жизни

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

¹ Впоследствии отчасти систематизированный и закреплённый прп. Иоанном Дамаскином.

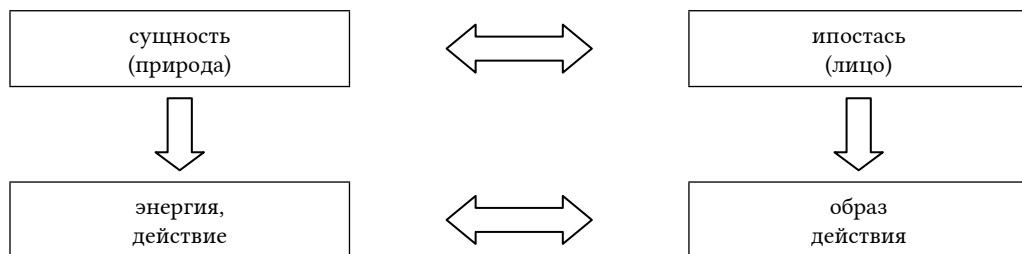
Церкви (а вместе с тем и всей эпохе Вселенских Соборов) и аккумулируя в своём наследии всю научно-богословскую мысль этого времени, отцы времени завершения эпохи Вселенских Соборов, прпп. Максим Исповедник и Иоанн Дамаскин, насытят понятийный аппарат каппадокийского богословия новым объёмом, заложат основания для дальнейшего применения его в широком — догматическом, аскетическом, историческом — контексте.

Опираясь на эти ключевые исторические вехи формирования догматического понятийного аппарата, современное богословие оказывается способно искать новые способы его применения, а отчасти и развития, в условиях новых исторических задач — задач, стоящих в преддверии завершения многовековой эпохи эkkлезиологической проблематики, восходящей к её предельным вопросам в своём развитии. В рамках этих задач богословие истории приобретает особую актуальность, а требования к понятийному аппарату эkkлезиологии включают использование круга понятий, необходимых для исследования исторических процессов.

2. «Образ действия» и синонимичные понятия

История характеризуется, прежде всего, взаимодействием друг с другом различных субъектов исторических процессов: отдельных лиц и иных ипостасных реальностей (напр., форм общинного или кафолического бытия; см.: [Легаев, 2019, 171–172, 331–332 и др.]), а также Божественных Лиц Святой Троицы — Отца, Сына и Святого Духа. Такое взаимодействие, имеющее, прежде всего, ипостасный характер, с необходимостью должно быть рассматриваемо с применением ипостасных же характеристик, важнейшей из которых выступает такое несколько оставшееся в тени для современных исследователей богословское понятие, как «образ действия», или, буквально, «образ энергии» (τρόπος τῆς ἐνεργείας).

Представляя логическую пару с понятием «энергии», образ действия соотносится с ипостасью, будучи её проявлением, точно так же, как энергия соотносима с природой, или сущностью, будучи её проявлением к внешнему миру.



Так, образ действия всегда выражает личный характер того или иного действия (энергии). Это понятие имеет ряд более или менее точных аналогов, как на понятийном научно-богословском уровне, так и в разговорном языке.

Применительно к Богу достаточно широко известно выражение «образ Откровения», указующее как на характер личного дела каждого из Лиц Святой Троицы в отдельности, так и на исторические характеристики изменения этого характера; в любом случае, выражающее некие ипостасные особенности проявления в мире каждого из Божественных Лиц. Понятие «домостроительство» может быть также употреблено не только в отношении Божественного в целом попечения о мире (в качестве синонима понятиям «Божественная энергия» или «Промысл»), но и по отдельности к каждому из лиц Святой Троицы (домостроительство Сына, домостроительство Духа; см., напр.: [Лосский, 2013, 199, 232]). Более свободные и, скорее, литературные выражения «дело», а в историческом контексте — «путь», в той или иной степени также коррелируют с рассматриваемым нами понятием.

Как мы отметили, важный вклад в разработку понятийного аппарата богословия вносит прп. Максима Исповедник. Наиболее традиционным и универсальным аналогом понятия «образ действия» у него следует признать понятие «произволение» (προαίρεσις), поставляемое им в паре с волей (θέλημα), а значит, и энергией, и вполне вписываемое в вышеобозначенную схему (см. рис. выше). Следует, однако, отметить несколько более узкое значение понятия «произволение» по отношению к понятию «образ действия (энергии)», по аналогии с тем, как, например, и понятие «воля» представляет собой более узкое значение по отношению к понятию «энергия». Ведь если воля и произволение представляют собой высшие проявления, соответственно, всей природы (для первого) или всей ипостаси (для второго)², то более общее и широкое понятие «энергия» относимо вообще ко всякому проявлению природы. По аналогии, как представляется, необходимо мыслить и об образе действия, то есть — как о понятии родственном, хотя и более широком, по отношению к понятию «произволение».

Ещё один интересный пласт богословия прп. Максима Исповедника дают традиционные для него понятия «гноми» (γνώμη, сознательный выбор) и «логос природы»³ (λόγος τῆς φύσεως). Существуют объективные сложности их толкования, учитывая, например, тот факт, что γνώμη имеет у прп. Максима множество смысловых оттенков и коннотаций. Что касается понятия «логос природы» («логос сущности»), то в современной богословской науке хотя и нет единого мнения на этот счёт, однако достаточно широко распространено представление о нём как о синонимичном к «Божественной энергии» (см., напр.: [Епифанович, 1996, 65–66]). Тем не менее, это представление может быть оспорено, прежде всего, учитывая очевидную связь в понимании прп. Максима логосов сущностей конкретно с ипостасью Сына Божия, Божественного Логоса, которая указывает на ипостасный (а не природный, как было бы при отождествлении логосов с энергиями) характер (см., напр.: [Мейендорф, 2013, 103]). Так, ключевое в этом отношении произведение прп. Максима Исповедника «Главы о богословии и о домостроительстве Воплощения Сына Божия» в самой своей внутренней структуре (делении на две сотницы) очевидно представляет развитие *христологического контекста*: от мироустроющих, направляющих и целеполагающих частных логосов, имеющих — каждый — локальное значение в пределах всего творения, до самого ипостасного Логоса, Сына Божия, обнимающего в Себе все частные произволения о мире в мироустроении (1), направлении (2) и целеполагании (3) всего космоса в целом.

	частные логосы творений	ипостасный Логос — Сын Божий
основание сущностей творения	Логосы творений стоят у исторического начала полноты тварного мира и человека; они есть смыслообразующие основания сущностей тварного мира [Максим Исп.: <i>Главы о богословии</i> , 1993, 216. 1:9].	Ипостасный Божественный Логос, подающий всю полноту благодати, творит всю полноту этих сущностей — творит как всё ипостасное многообразие мира, опираясь на общий с Отцом и Святым Духом замысел о нем; в Нём — замысел Божий о человеке и Первообраз человека, образа Божия [Максим Исп.: <i>Главы о богословии</i> , 1993, 239. 2:28].
основание сил (возможностей) творения	Логосы оказываются также и <i>серединю, деятельным эпицентром</i> всякого историче-	Божественный Логос, Христос оказывается и <i>эпицентром истории</i> — центром всей истории. В конечном итоге всецелый человек

² Иными словами, воля в понимании прп. Максима есть проявление человеческого духа как вершины природного состава человека; произволение же — проявление всецелой ипостаси, в котором являет себя, в частности, природная воля, но которое выходит и за пределы этой воли, насколько и сама ипостась способна к превышению собственной природы.

³ Или логос сущности.

	ского процесса. Они открывают человеку Божественную силу в потребной мере и сохраняют соразмерность обожения в человеке [Максим Исп.: <i>Главы о богословии</i> , 1993, 218, 236. 1:21; 2:15].	направляется всецелым Богом и Человеком — Христом ⁴ . Божественный Логос дает силу всей полноте творения и Человека, которая представляет <i>возможность ответного движения мира и человека к Богу</i> [Максим Исп.: <i>Главы о богословии</i> , 1993, 236. 2:11].
основание энергий творения	В логосах же, волениях Божиих, человек (как и всякое творение) находит, приходя и прилепляясь к ним, и потенциальный <i>конец истории</i> , конец <i>локального исторического движения</i> [Максим Исп.: <i>Главы о богословии</i> , 1993, 215. 1:3; Максим Исп.: <i>О недоумениях к Иоанну</i> , 2006, 313. СХ:1345В-С]. Всякая сущность находит свой предел и упокоение в собственном логосе.	Во Христе, Который есть ипостасная полнота и средоточие логосов творения, человек, таким образом, обнаруживает не только средоточие, но и конец <i>всецелой истории</i> — конец Священной Истории и истории мира ⁵ . Так, именно к Божественному Логосу призваны стремиться в своих <i>энергиях</i> и в своём избирательном выборе (ἡρώμη) человек, а за ним и весь мир; и только в Нём человек и мир способны найти предел своего движения, конец истории и подлинное упокоение [Максим Исп.: <i>Главы о богословии</i> , 1993, 226, 251. 1:66–68; 2:80].

Очевидно, ипостасный характер имеет у прп. Максима и понятие «гноми», связанное уже не со Христом, а — напротив — с отдельными человеческими ипостасями. Таким образом, «гноми» и «логосы»⁶ могут представлять собой логическую пару взаимосвязанных свободных произволений — Сына Божия о человеке и мире, с одной стороны, и человека, сознательно избирающего свой путь со Христом или без Него, с другой.

Все эти примеры коррелируемых с понятием «образ действия» понятий дают некоторую объёмность представления о нём, а также иллюстрируют непростой богословский фон формирования и применения данной понятийной области в историко-богословской проблематике.

3. Триипостасный образ Откровения (действия) Лиц Святой Троицы к человеку

3.1. Общие характеристики образов действия Божественных Лиц

Первостепенное значение для рассмотрения исторических процессов как свободного взаимодействия различных субъектов истории имеют образы действия Лиц Святой Троицы, направленные к миру и человеку.

Каждый из них имеет свой особенный характер, свои универсальные признаки. Обозначим важнейшие из них.

⁴ В этой идее мы видим отголоски переработанной и православно переосмысленной ошибочной идеи Евагрия Понтийского об *устремлении ипостасного и природного многообразия мира и человека к триипостасному бытию Святой Троицы* с последующим растворением в нём.

⁵ Ср. библейское представление о времени Христа как о «последнем времени», «последних временах», что вовсе не означает буквальное окончание истории.

⁶ Точно так же, как и пара «тропосы бытия» — «логосы сущностей», учитывая весьма широкий контекст применения прп. Максимом первого из этих понятий. Эта логическая пара рассматривается прп. Максимом Исповедником в определённом отношении и контексте, а именно — в отношении и контексте человека, вообще тварного бытия.

образ действия Отца	образ действия Сына	образ действия Святого Духа
Внутрибожественная инициатива в обращении энергии Божией к миру и человеку	Соединённость с энергиями тварного мира ⁷ , а через них свидетельство о Божестве	Способность усваивать энергии Божии человеку
Сокрытость, прикровенность	Открытость всем, предложение пути	Свободная избирательность, соединяющая человека с Сыном, а через Него и с Отцом
Прообразование причастия человека, которое будет осуществлено через Сына и Духа, и направление к нему	Частичное причастие тех, к кому направляется (через содействие Духа)	Собирание и причастие тех и в той мере, к кому и в какой мере направляется

3.2. Два аспекта триипостасного образа Откровения: вневременное со-обращение и историческая процессуальность

Образ действия, или образ Откровения, Лиц Святой Троицы к человеку в современном богословии⁷, прежде всего, описывается как *вневременное содействие* Божественных Лиц друг другу в деле человеческого спасения, где принцип «от Отца, через Сына ко Святому Духу» прилагается к вневременному характеру внутреннего отношения образов действия Божественных Лиц по отношению друг к другу (см., напр.: [Давыденков, 2013, 204–206; Алипий, 2010, 151–156]). С другой стороны, имеются ясные свидетельства церковной мысли о постепенном восхождении Божественного Откровения *в самой истории* — от Отца, через Сына к Святому Духу, что представляет собой совершенно другое измерение троичского образа Откровения к миру и человеку. Так говорит об этом свт. Григорий Богослов:

Ветхий Завет ясно проповедовал Отца, а не с такой ясностью Сына; Новый открыл Сына и дал указания о Божестве Духа; ныне пребывает с нами Дух, даруя нам яснейшее о Нем познание. Не безопасно было, прежде нежели исповедано Божество Отца, ясно проповедовать Сына, и прежде, нежели признан Сын (выражусь несколько смело), обременять нас проповедью о Духе Святом и подвергать опасности утратить последние силы, как бывает с людьми, которые обременены пищей, принятой не в меру, или слабое еще зрение устремляют на солнечный свет. Надлежало же, чтобы Троичный свет озарял просветляемых постепенными прибавлениями, как говорит Давид, «восхождениями» (Пс 83:6), поступлениями от славы в славу и преуспеяниями [Григорий Богосл., 2010, 387. Гл. 26].

Вопрос соединения обоих аспектов в одно целое обычно оставляется открытым и не рассматривается, иногда формулируется в качестве проблемы⁸, на которую не даётся ясного ответа; между тем для богословия истории он имеет немаловажное значение. Ответ на него может быть дан лишь в «контексте» строгого применения догматического понятийного аппарата⁹. Неуклонное содействие Божественных Лиц друг другу и, вместе с тем, несинхронность Их Откровения представляют собой на понятийном уровне *одинаковую полноту природного*¹⁰ участия Лиц, соединённую с *различной, постепенно раскрываемой в истории, полнотой личной открытости*.

⁷ Например, в соответствующей главе курсов догматического богословия.

⁸ См., напр. о проблеме осмысления «постепенного Откровения всех трёх Лиц в целом, Их взаимоотношений и Их совместного действия» [Бобринский, 2005, 12].

⁹ Простые понятия которого, такие как природа (сущность) и ипостась (лицо), формируют основной объём догматической проблематики церковной мысли.

¹⁰ И, соответственно, энергийного.

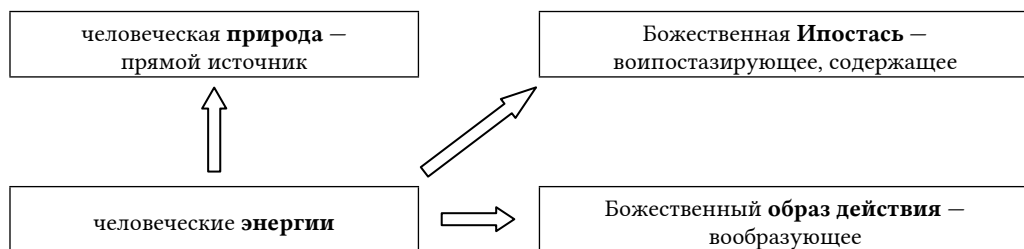
Объясним этот тезис на примере истории. Так, благодать Божия, ипостасно источаемая Отцом в ветхозаветные времена, вместе с тем ипостасно же была являема и Сыном, а также усвояема человеку и Духом Святым, однако полнота изливаемой любви Отца (и в целом Его образа действия к миру и человеку) тогда ещё не была восполнена полнотой явления Сына и усвоения Духа; так, единое Божественное действие сопровождалось различной степенью Откровения Божественных Лиц. Также и потом, во времена Евангельские, благодать, ипостасно являемая Сыном¹¹ в полноте этого явления (этого образа действия), ипостасно же усвоялась и Духом Святым, хотя это усвоение (т. е. уже образ действия Духа) не было ещё явлено в полноте до сошествия Самого Святого Духа на апостолов. И наконец, по сошествии Духа на апостолов, совершилось всецелое личное, триипостасное Откровение Святой Троицы человеку — Лица Святой Троицы явили Себя не только в едином и общем действии (энергии), но также и в полноте личного троического Откровения, в *полноте раскрытия триипостасного*¹² образа действия Бога к миру и человеку.

Обозначенные два аспекта образа Откровения (или образа действия) Святой Троицы к миру и человеку, будучи его характеристиками, относятся, соответственно, к разным граням этого понятия, связующего Бога и человека (во всём многообразии действующих лиц) как субъектов истории. Так, нераздельность троического участия Божественных Лиц в едином природном действии имеет причиной внутреннюю жизнь Святой Троицы — как единство Её природы, так и перихорестические отношения между собою Лиц. Напротив, постепенность и несинхронность личного Откровения происходит от свободы личного взаимодействия Бога и человека, Лиц Святой Троицы и лиц человеческих; в конечном счёте — от исторических возможностей личного выхода человека навстречу Богу (см. также: [Легеев, 2019, 393–395]), поскольку всякое откровение представляет собой обоюдный и синергийный процесс.

4. Образ Откровения Сына и история Богочеловека

Следующий вопрос, встающий при рассмотрении применения нашего понятия в контексте историко-богословской проблематики: как земной и по видимому человеческий путь Христа являет в действительности образ действия Божественной Ипостаси Сына?

Его и дела, и слова, и Жертва представляют собой совершенное, хотя и развёрнутое в истории, дело Бога — *дело Его Божественной Ипостаси* (ставшее общим, личным и своим также и для действий Его человеческой природы, как и для самой этой природы). Природные человеческие энергии Христа, будучи *воипостасны* Его Божественной Ипостаси (как и сама человеческая природа — источник энергий), оказываются, вместе с тем, и *вообразованы* Божественным образом действия этой Ипостаси. Следующая схема иллюстрирует эти отношения.



Так, исторический путь общественного служения Христа, обозначаемый в единстве Его Божественных и человеческих энергий, открывающий Его миру как совершенного Бога и совершенного человека, становится уже для нас *образом последовательно*

¹¹ По исполнению Им Своего общественного служения и подвига.

¹² Т. е. совокупного, общего всей Святой Троице.

осуществляемых человеческих действий, равно как и источником обожения. Этот конкретный путь, конкретный способ осуществления этих действий, однако, во Христе представляет собой *Божественный образ действия* и Откровения, тогда как в членах Его Церкви *тот же самый действенный* (по человечеству) путь предстанет в иных — уже человеческих образах, способах осуществления, в ином ипостасном развитии.

Саму историческую последовательность осуществления Христом Своего земного подвига следует отнести как к природному¹³ компоненту, связанному с раскрытием для человечества подлинной полноты, красоты и исполнения природы человека и энергий Бога, раскрытием единства человеческого и Божественного, так и к вышеобозначенному раскрытию личного откровения — Откровения о Божественном Лице Христа на пути Его кенотического выхода навстречу человеку. А значит, образ действия Сына проявляется и в этом историческом пути Христа.

Таким образом, мы видим, что вышеобозначенная *двухаспектность*, взятая в отношении триипостасного образа действия Святой Троицы в целом, сохраняется и в отношении образа действия Сына Божия, рассмотренного обособленно. Общие характеристики этого образа (соединённость с тварными энергиями, универсальность и открытость и др.), хотя и имеющие личный характер, но относящиеся к неизменному соучастию всех Божественных Лиц в едином действии и всяком историческом процессе, сочетаются с исторически раскрываемой полнотой личной открытости, личного выхода Сына Божия к миру и человеку, причём не только в контексте общего процесса Священной Истории, но и конкретно — в истории Нового Завета, истории служения воплотившегося Христа.

Как представляется, подобное рассмотрение можно провести и в отношении других Лиц Святой Троицы — Отца и Святого Духа.

5. Образ откровения человека к Богу

Ответный образ действия человека, направленный к Богу, также может быть назван «образом откровения» — откровения как открытости, как личного выхода навстречу; ведь познание «лицом к лицу» (1 Кор 13:12) совершается как обоюдный процесс свободного общения и самоотдачи себя — другому. Прп. Максим Исповедник называет его также «образом добродетелей» [Максим Исп.: *Главы о богословии*, 1993, 241. 2:37], указывая на добродетельную жизнь как на путь выхода и открытия человека Богу.

В отдельном человеке этот образ действия, ставший через движение человека к Богу образом встречного откровения, имеет личный характер, присущий конкретному человеку, представляет *личный способ реализации* возможностей, заложенных Богом в его природу. Этот способ являет собой не просто выбор (ὑπόμνη) того или иного пути, не просто общий вектор направления природных воли и энергий человека¹⁴, но он, помимо этого, обладает также внутренними характеристиками, представляющими некую объёмную картину сложного процесса человеческого пути. При всём ипостасном, не поддающемся исчислению разнообразии этих характеристик можно выделить некоторые типовые из них, связанные с закономерностями исторического пути и развития человека.

5.1. Отображение совокупного дела Святой Троицы и отдельного — Христа — в образе действия человека

Так, представляя ответный личный выход к Лицам Святой Троицы, такой образ действия человека несёт на себе отпечаток триипостасного выхода Бога к миру; личное дело человека, обращённое к Богу, становится, хотя и в иных ипостасных формах, но отображением троичного дела Бога, обращённого к человеку. Созданный

¹³ И, соответственно, энергийному.

¹⁴ Такой общий вектор, или выбор, может быть отождествлён с произволением (προαίρεσις).

по образу Святой Троицы, человек выступает Её предельным подобием как Церковь — во всех смыслах и, вместе с тем, во всей полноте понимания того, что есть Церковь¹⁵. Именно становясь Церковью, человек оказывается способен в своём ипостасном бытии стать подлинным подобием Святой Троицы; одновременно с этим его жизненный ипостасный путь, образ действия его в истории, в меру этого становления Церковью оказывается ношением Святой Троицы в себе (ведь именно Церковь есть обиталище Троицы в мире), отображением Её дела, направленного к миру и человеку, которое (отображение) также направлено к миру и человеку. Как отцеподражательный порыв творческого движения человека к Богу, так и хриstopодобное раскрытие себя миру, так, наконец, и отражающее в себе дело Святого Духа единение этих движений ко Христу и со Христом, а вместе с этим и всеединящее и всесобирающее, выводящее за пределы самого мира во всякой частной и непреложно присущей ему ограниченности окончание всякого процесса, выступают в таком образе действия человека как Церкви подобием троичского образа Откровения.

Этот же образ действия человека оказывается и отображением образа действия Сына Божия, с предельной полнотой явленного в земной истории общественного служения Христа. Путь Христов, путь Его дел, учения и, наконец, Жертвы, в этой своей внутренней последовательности отображается в пути человека, ставшего или, по крайней мере, становящегося Церковью.

5.2. Образ откровения Кафолической Церкви как совершенное исполнение пути человека

Этот образ взаимного откровения человека — Богу оказывается представлен в истории в предельном своём выражении, прежде всего, как образ действия кафолической полноты Церкви. Именно образ действия Церкви как целого, как кафолически-ипостасного образа бытия, представляет в себе полное и совершенное отображение как образа действия Христа к миру и человеку, запечатлённого в пути его исторического общественного служения, так и триипостасного образа действия — Откровения всей Троицы.

Именно в образе действия всецелой Церкви, отображающем триипостасное дело Святой Троицы, наиболее ясно и последовательно сохраняется и та двойственность аспектов триипостасного образа Откровения, о которой мы говорили выше. Равная полнота природного участия Лиц в едином Божественном действии в этом отображении предстаёт общностью природного участия трёх масштабов бытия Церкви (человека, общины и кафолической полноты) в единой воле и единых действиях общей им всем природы Церкви — природы человека¹⁶. С другой стороны, различная, постепенно раскрываемая в истории, полнота личной открытости Лиц Святой Троицы в этом отображении предстаёт *полнотой откровения человека — Богу, постепенно и исторически восходящего* от предельных форм такового у отдельного человека как Церкви, через реализацию предельных возможностей и путей общинного бытия Церкви, к предельному, наконец, и предельно возможному, совокупляющему в себе все пути человека к Богу и превышающему их, направленному всецело к Богу, откровению Церкви, взятой во всей своей полноте (подробнее см.: [Легеев, 2019, 442–452]).

С другой стороны, в этом кафолическом образе действия всецелой Церкви отображается историческое дело Христа, также сохраняя в этом отображении ту двойственность аспектов образа действия как понятия, о которой мы говорили выше,

¹⁵ Которая может быть рассмотрена в различных масштабах своего бытия: личном (отдельный человек как Церковь), синаксисо-ипостасном (община) и кафолическо-ипостасном, или кафолическом (Церковь как целое).

¹⁶ Обоснование природы Церкви как всесовершенной и обоженной природы человека см. в: [Легеев, 2019, 328–329].

рассматривая образ Откровения Сына Божия обособленно. Неизменный и хриstopодобный выход Церкви к миру, миссионерское несение ему Божественных и человеческих энергий в их внутренней синергичной совокупности и соединённости, заключённых (вообразованных, см.: [Легеев, 2019, 469–472]), однако, уже в человеческом образе действия¹⁷, будет представлять в этом отображении вышеприведённый «статический» компонент, или аспект. Динамика же личного, ипостасного откровения Церкви в своём христологическом измерении (то есть отображении образа действия Христа) будет представлять постепенный выход к миру и человеку всецелой Церкви, совершенно следующей по совершенному пути Христа в своей ипостасной¹⁸ истории.

6. Заключение

Итак, в настоящей статье мы попытались кратко очертить некоторые важные аспекты применения понятий «образ действия», «образ откровения» в экклезиологии и богословии истории сегодня. Бог, человек, история — связь этих основополагающих жизненных «реалий» волновала церковную мысль начиная с самого момента её зарождения, постепенно детализируясь до ясного представления того, что исторические процессы слагаются и формируются на фоне взаимодействия личного, ипостасного общения и этот компонент является наиважнейшим в их анализе. Не просто Бог и человек, но именно Святая Троица, равно как и каждая из Её Ипостасей, конкретные человеческие личности, равно как и ипостасные макрореалии, такие как церковные общины, включая бытие Поместных Церквей, а также Кафолическая Церковь в целом, человеческие социумы и образования, представляют реальных действующих историй; для раскрытия их ипостасных взаимодействий и связей, таким образом, невозможно оставаться в рамках одного лишь энергийного богословия, лишённого ипостасных характеристик.

Актуализация этой проблемы происходит в наше время, когда поставленные историей предельные вопросы экклезиологии кафоличности порождают такие явления, как персоналистское богословие и богословие истории.

Источники и литература

1. Алипий (2010) — *Алипий (Кастальский-Бороздин), архим., Исаяя (Белов), архим.* Догматическое богословие. Свято-Троицкая Сергиева лавра, 2010. 288 с.
2. Бобринский (2005) — *Бобринский Б., протопр.* Тайна Пресвятой Троицы. Очерк догматического богословия. М.: Изд-во ПСТГУ, 2005. 360 с.
3. Григорий Богосл. (2010) — *Григорий Богослов, свт.* Слово 31, о богословии пятое, о Святом Духе // *Григорий Богослов, свт.* Творения: в 2 т. М.: Сибирская благовонница, 2010. Т. 1. С. 376–391.
4. Давыденков (2013) — *Давыденков О., прот.* Догматическое богословие. М.: Изд-во ПСТГУ, 2013. 622 с.
5. Епифанович (1996) — *Епифанович С. Л.* Преподобный Максим Исповедник и византийское богословие. М.: Мартис, 1996. 220 с.
6. Легеев (2019) — *Легеев М., свящ.* Богословие истории как наука. Опыт исследования. СПб.: Изд-во СПбДА, 2019. 656 с.

¹⁷ Или, вернее сказать, в перихорестически сосуществующих друг в друге образах действия, присущих различным масштабам бытия Церкви — личности, общине и кафолической полноте, также ипостасно перихорестически сосуществующих друг в друге в качестве различных образов бытия (см.: [Легеев, 2019, 424–426]).

¹⁸ Или, вернее сказать, кафолически-ипостасной.

7. Лосский (2013) — *Лосский В.Н. Очерк мистического богословия Восточной Церкви // Лосский В.Н. Очерк мистического богословия Восточной Церкви. Догматическое богословие. Свято-Троицкая Сергиева лавра, 2013. С. 7–378.*

8. Максим Исп. (1993) — *Максим Исповедник, прп. Творения. Т. 1: Богословские и аскетические трактаты. М.: Мартис, 1993. 354 с.*

9. Максим Исп. (2006) — *Максим Исповедник, прп. О различных недоумениях у святых Григория и Дионисия (Амбигвы). М.: Ин-т философии, теологии и истории св. Фомы, 2006. 464 с.*

10. Мейендорф (2013) — *Мейендорф И., протопр. Творение в истории православного богословия // Мейендорф И., протопр. Пасхальная тайна. М., 2013.*

Priest Mikhail Legeyev. Mode of Action as a Theological Concept and Its Significance for the Theology of History.

Abstract: The conceptual apparatus of dogmatic theology is universal, but, on the other hand, it undergoes in history both the accumulation of methods of its application (to various areas of theology, which consistently raise extreme questions before church thought), and the replenishment by new concepts or a wider and deeper use of existing ones. The patristic concept of “mode of action”, uncommon in the period of 4th century (the fathers of the Cappadocians) and gradually increased its value by the time of the VII century. (from St. Maximus the Confessor), is able to acquire an even more significant status in ecclesiology, which poses extreme questions about the Church in the face of the Church itself today. This value is connected with the role of theological understanding of historical processes in modern ecclesiology, which are formed by the subjects of history — the hypostases and hypostasis macro-formations. The concept of “mode of action” has a hypostatic character, by virtue of which it can be an important characteristic of such processes. The article deals with full and partial synonyms of this concept, such as “image of Revelation”, “deed”, “arbitrariness”, “conscious choice”, etc., denotes the specificity of each of them. The static and historical aspects of this concept are considered, as well as its application in relation to various subjects of the historical process: Persons of the Holy Trinity, the Church, human being.

Keywords: dogmatic theology, conceptual apparatus, patristic terms, dogmatic categories, mode of action, image of energy, image of Revelation, theology of history.

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

Sources and References

1. Alipiy (2010) — Alipiy (Kastal'skiy-Borozdin), archimandrite, Isayya (Belov), archimandrite. *Dogmaticheskoye bogosloviye [Dogmatic theology]. Svyato-Troitskaya Sergiyeva lavra, 2010. (In Russian).*

2. Bobrinskiy (2005) — Bobrinskiy B., archpriest. *Tayna Presvyatoy Troitsy. Ocherk dogmaticheskogo bogosloviya [The Mystery Of The Holy Trinity. An essay in dogmatic theology]. Moscow: PSTGU Publ., 2005. (Russian translation).*

3. Grigoriy Bogosl. (2010) — Grigoriy Bogoslov, svt. Slovo 31, o bogoslovii pyatoye, o Svyatom Dukhe [St. Gregory the Theologian. Word 31, on theology the fifth, on the Holy Spirit]. St. Gregory the Theologian. *Tvoreniya: v 2 t. [Creations: in 2 vols.]. Moscow: Sibirskaya blagozvonitsa, 2010, vol. I. (Russian translation).*

4. Davydenkov (2013) — Davydenkov O., archpriest. *Dogmaticheskoye bogosloviye [Dogmatic theology]. Moscow: PSTGU Publ., 2013. (In Russian).*

5. Epifanovich (1996) — Epifanovich S. L. *Prepodobnyy Maksim Ispovednik i vizantiyskoye bogosloviye* [St. Maximus the Confessor and Byzantine theology]. Moscow: Martis, 1996. (In Russian).
6. Legeyev (2019) — Legeev M., priest. *Bogosloviye istorii kak nauka. Opyt issledovaniya* [Theology of history as a science. Research experience]. Saint Petersburg: SPbDA Publ., 2019. (In Russian).
7. Losskiy (2013) — Losskiy V. N. *Ocherk misticheskogo bogosloviya Vostochnoy Tserkvi* [Essay on the mystical theology of the Eastern Church]. Svyato-Troitskaya Sergiyeva lavra, 2013, pp. 7–378. (Russian translation).
8. Maksim Isp. (1993) — Maksim Ispovednik, prp. *Tvoreniya T. 1: Bogoslovskie i asketicheskie traktaty* [St. Maximus the Confessor. Creations. Vol. 1: Theological and ascetic treatises]. Moscow: Martis, 1993. (Russian translation).
9. Maksim Isp. (2006) — Maksim Ispovednik, prp. *O razlichnykh nedoumeniyakh u svyatykh Grigoriya i Dionisiya (Ambigvy)* [St. Maximus the Confessor. On the different misunderstandings of the saints Gregory and Dionysius (Ambigua)]. Moscow: In-t filosofii, teologii i istorii sv. Fomy, 2006. (Russian translation).
10. Meyendorf (2013) — Meyendorf I., archpriest. *Tvoreniye v istorii pravoslavnogo bogosloviya. Paskhal'naya tayna* [Creation in the history of Orthodox theology. Paschal mystery]. Moscow, 2013. (Russian translation).