

Священник Михаил Легеев

МАЛАЯ СВЯЩЕННАЯ ИСТОРИЯ ОТДЕЛЬНОГО ЧЕЛОВЕКА КАК ЭККЛЕЗИОЛОГИЧЕСКАЯ МОДЕЛЬ

Настоящая статья посвящена вопросам исторического развития Церкви и его богословского осмысления. Развитие Церкви в истории и развитие личной истории отношений с Богом отдельного человека, члена Церкви, протекают по одним и тем же законам, которые находят свою реализацию через свободную волю Бога и человека. Рассмотрение отдельного человека как экклезиологической модели способно помочь в ответе на многие актуальные вопросы современной экклезиологии, такие как: «Что есть Церковь?», «Где заканчиваются ее границы?», «Как Церковь отображает в себе Святую Троицу?» и многие другие.

Ключевые слова: Церковь, историческое развитие, Священная История, христианская антропология, экклезиология XX века, историософия, синергия, воцерковление, троичность, современное богословие.

1. Отдельный человек как церковь

Церковь даже по простому переводу значения греческого слова «эклесия» есть собрание — собрание членов. Собирательное, соборное бытие Церкви утверждается самим Христом Спасителем («Где двое или трое собраны во имя Мое, там Я посреди них» (Мф 18:20)), проповедуется апостолами и раскрывается и объясняется многими святыми отцами. Замысел Божий о Церкви есть замысел о собственном совершенном подобии — о троичеподобном соборно-ипостасном бытии; именно поэтому Церковь есть всегда собрание, *всегда некое множество членов*, соединенных во Христе. Таковы не только единая Церковь Христова, но и входящие в нее Поместные Церкви, отдельные епархии, общины, даже семьи, называемые апостолами «домашними церквями»¹.

Означает ли сказанное, что отдельный церковный член, человек, не может именоваться церковью?

Открытый и возглавленный Христом Спасителем путь собирания павшего и разрозненного человечества, его ипостасей, есть вместе с тем (и даже прежде того) путь собирания человеческой природы — некогда

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

¹ Рим 16:4; 1 Кор 16:19; Кол 4:15.

испорченной и расколотой внутри себя самой, ныне же исправленной, единой, цельной и совершенной, — принесенной и переданной нам Христом, ее совершенным и всецелым Носителем и Обладателем. В каждом из людей, членов Церкви, *одновременно и неразделимо протекают эти два синергийных процесса*, характеризующих динамику их отношений с Богом: внутреннее собирание природы (ее разрозненных некогда частей и сил) и внешнее собирание ипостасного бытия (собирание разрозненных некогда враждою человеческих ипостасей). Поскольку процессы собирания природы и собирания ипостасного (соединения с другими церковными членами, вживления в Церковь) для каждого конкретного человека неразделимы, сопроникнуты друг с другом, интегрированы друг в друга, то есть поскольку внутреннее собирание человека является моментом и условием его участия в экклесии, постольку даже и отдельная человеческая ипостась может быть и именоваться церковью, храмом и даже Царствием Божиим, Царствием Небесным². «Церковь можно разуместь в двух видах, — говорит об этом прп. Макарий Египетский, — или как собрание верных, или как душевный состав. Посему когда Церковь берется духовно — в значении человека, тогда она есть целый состав его»³.

Основанием для такого понимания служит и то, что Сам Христос может именоваться не только Главою Церкви, но, в определенном смысле, и Церковью. Так говорит об этом прп. Иустин (Попович): «Богочеловек — это Церковь... Ипостась Бога Слова, став человеком и тем самым — Богочеловеком, осталась в нашем земном мире и во всех мирах как Богочеловек, или Церковь»⁴; «Богочеловек, Который есть Церковь и при этом тело Церкви и глава Церкви»⁵.

По образу Христа Спасителя, именуемого Церковью, также и каждый член Его Тела именуется церковью — особенно тогда, когда этим наименованием мы стремимся подчеркнуть экклезиологическое значение бытия отдельного человека. Подобно организму отдельного человека, где каждый его член способен именоваться именем целого, так как через него и в нем действует целое, также и всецелый организм Церкви Христовой распространяет свое наименование не только на свои

² «Царствие Божие внутрь вас есть» (Лк 17:21).

³ Макарий Египетский, прп. Беседа XXXVII // Творения. М.: Паломник, 2007. С. 430.

⁴ Иустин (Попович), прп. Догматика Православной Церкви. Экклезиология. М.: Издат. Совет РПЦ, 2005. С. 7.

⁵ Там же. С. 10.

части⁶, но и на единичные члены в отдельности. Также и действие всей Церкви Христовой в отдельном человеке способно быть воспринимаемым и именоваться действием человека как церкви⁷.

Итак, отдельный человек, член Церкви, может именоваться церковью.

2. Постановка вопроса об историческом развитии человека как церкви

Но несмотря на то, что отдельный человек, церковный член, может быть обозначен и рассмотрен как церковь, очевидно, что *его бытие как церковь*, его церковность, *не представляет собой какого-то абсолютно фиксированного факта*. Даже именуемый церковью, человек по-прежнему остается свободен изменяться в своем движении к Богу или же от Бога, сохраняет способность к духовной динамике.

Церковность отдельного человека, члена Церкви, с течением времени способна и даже призвана менять свой характер, углубляясь и наполняясь новой силой. Обыкновенно это называют процессом *воцерковления*; данное наименование, прилагаемое часто лишь к самому первому этапу вживания человека в церковную жизнь, тем не менее вполне может быть применено также и ко всему течению человеческой жизни в Церкви, к динамически изменяющимся и развивающимся его отношениям с Богом, к тому, что может быть названо «малой священной историей отдельно взятого человека».

В XX веке, прежде всего представителями направления так называемой «евхаристической экклезиологии», такими как прот. Н. Афанасьев, прот. А. Шмеман, митр. Иоанн (Зизиулас) и др., неоднократно подчеркивалась мысль о евхаристоцентризме церковной жизни, порой доходившая до полного отождествления церковного бытия в целом (то есть Церкви как таковой) с Евхаристией и, соответственно, церковного бытия отдельно взятого человека с евхаристическим общением. Сегодня все чаще справедливо подчеркивается значение частого причащения именно для воцерковления человека, что, на первый взгляд, как будто подтверждает тезис о тождестве Церкви и Евхаристии.

Однако, по справедливому замечанию оппонентов евхаристической экклезиологии, таких как прот. Д. Станилоэ или митр. Антоний (Блюм), Евхаристия, хотя и венчает в смысловом плане жизнь Церкви, но отнюдь

⁶ Как то Поместную Церковь или общину.

⁷ Ср.: «Мы имеем ум Христов» (1 Кор 2:16), который есть ум Церкви.

не исчерпывает ее⁸. *Сакраментальная протяженность* церковного бытия представляет собой путь постоянного и перманентного развития — развития именно внутрицерковного, простирающегося от начала к концу, от Крещения (или покаяния) к Евхаристии. С другой стороны, *историческая протяженность* церковного бытия, превышающая сакраментальную протяженность и живущая ею, представляет собой тот же самый путь развития, только более продолжительный во времени; он лишь простирается в далекую реальность эсхатологической встречи со Христом, где Церковь и ее членов ожидает вечная Евхаристия в Царствии Небесном. Для данных авторов принципиально то, что *этот путь (каким бы мы его ни описывали, сакраментологическим или историческим) во всех своих точках есть путь Церкви*. Мера таинственного усовершенствования⁹, пролегающего на этом пути, **не есть мера некоей недо-церковности**, но есть мера совершенно иного плана, относящегося к историческому контексту вызревания Церкви, независимо от того, говорим ли мы здесь о единой Церкви Христовой, или об отдельно взятом церковном члене как о церкви.

Таким образом, мы подходим к дилемме, вернее, к богословскому противоречию¹⁰: с одной стороны, идея воцерковления предполагает некий недостаток церковного бытия¹¹; с другой стороны, этот недостаток являет собой реальность, протекающую также внутри самой Церкви. *Неизменно оставаясь церковью (и той же самой церковью), человек в то же самое время изменяется — и изменяется как церковь*. Скрытая полемика между двумя течениями богословской мысли XX века подводит нас к проблеме более глубокого осмысления историзма церковной жизни как развития.

Есть и другая, так сказать негативная, сторона того же вопроса о согласовании церковности и недо-церковности человека. По свидетельству святых отцов, человек своими грехами некоторым образом откалывает себя от Церкви. При этом он остается ее членом; однако весь путь своего

⁸ См., например: *Anthony Metropolitan of Sourozh. The Church as a Eucharistic Community. Synodesmos: The Report of the Twelfth General Assembly. August 17–24, 1986. Joensuu: Synodesmos, 1988. P. 37–45.*

⁹ См., например (о таинстве совершенном и усовершенствии в нем всех других таинств): *Дионисий Ареопагит, св. О церковной иерархии. СПб.: Алетея, 2001. Глава 3: О совершаемом в собрании. С. 53–55.*

¹⁰ Которое, конечно, свидетельствует лишь об ограниченности человеческого разума, а не истин, им осмысляемых.

¹¹ Что также и достаточно очевидно, так сказать, эмпирически, интуитивно.

сакраментологического бытия в Церкви должен быть им пройден заново, как бы «с нулевой отметки», с первой точки этого пути — второго Крещения — покаяния. *Сакраментологически* — с совершением покаяния человек словно бы вновь вступает во врата Церкви Христовой; однако *исторически* он, возможно, и не покидал этих врат, и весь путь его к Богу, от Крещения и до эсхатологической встречи со Христом, есть путь церковного, внутрицерковного бытия. Еще рельефнее эта мысль становится, будучи примененной не к отдельному человеку как церкви, но к церковной общине или даже к Поместной Церкви (которые представляют собой отдельные части, или даже члены, единой Церкви Христовой, как и отдельно взятый человек). Так, описанное в Откровении св. ап. Иоанна Богослова, посланное через ангелов увещание к покаянию было адресовано именно Церквам¹²; позднейшая же история дает примеры возрастания в святости или, напротив, умаления в ней, вплоть до полного отторжения от единого Тела Христовой Церкви, весьма значительных ее частей и даже целых Поместных Церквей.

Поставленные вопросы приводят к осознанию многомерности понятия «Церковь» и к осмыслению всякого церковного бытия как истории — истории взаимоотношения Бога и человека.

3. Троический историзм бытия человека

Божественная жизнь внеисторична, поскольку совершенство Бога не допускает в Нем никакого развития, становления и усовершенствования. Созданный по образу Божию и призванный к богоподобию человек *принципиально историчен* — историчен, поскольку путь истории, путь взаимоотношений с Богом является, напротив, единственной возможностью осуществить замысел Бога по обожению человека.

Сотворяя человека и наделяя его теми или иными способностями к развитию, Бог вкладывает в него и простирает к нему отображения собственной, троической жизни — отпечатки ее внутреннего собственного бытия, — чтобы через них бытие человека оказалось в конце концов всецело, насколько это возможно вообще для творения, подобным Его троическому бытию, бытию Святой Троицы.

Вся история мира в его взаимоотношениях с Богом и восхождении к Нему оказывается пронизана многообразными отображениями троичности, таинственного троичного бытия самого Бога — начиная

¹² Откр 1–5.

с онтологического состава человеческой природы и самых первых шагов самостоятельного бытия человека и заканчивая вселенской эсхатологической синергией Святой Троицы и Святой Церкви Христовой.

Отображение Божественной троичности в природе человека, хотя и очевидно по самому численному составу нашей природы¹³, но далеко не очевидно и **не поддается простому осмыслению и описанию** в плане подобия самого состава этой природы «составу» Божественных Ипостасей¹⁴. Немногим большую ясность вносит историческая динамика человеческой жизни. Будучи историей выстраивания внутренней организации трехчастной природы человека¹⁵, эта историческая динамика разворачивается в трехчастный путь, могущий быть описанным с помощью целого ряда моделей: аскетических, сакраментологических и экклезиологических¹⁶. И наконец, лишь Священная История отношений Бога и человека — история, взятая как одно целое — несколько приближает нас к прояснению «картины»: особое значение образов Откровения Божественных Лиц Святой Троицы для того или иного периода всеобщей Священной Истории выделяет в этой Истории три эпохи: ветхозаветную, новозаветную и Церкви, — эпохи, каждая из которых особым образом связана с делом¹⁷ одного из Лиц Святой Троицы — Отца, Сына и, наконец, Святого Духа.

Именно в фокусе Священной Истории становятся ясными и понятными троические основания онтологии и истории взаимоотношений с Богом отдельного человека, и прежде всего человека как церкви. А прояснив эти вопросы, мы сможем подступиться и к вопросу об историческом бытии самой Церкви¹⁸.

¹³ Дух, душа, тело.

¹⁴ Исторические попытки усмотреть здесь прямое подобие (например, блаж. Августина Иппонского) приводили к сомнительным результатам.

¹⁵ А вместе с тем и историей его личных отношений с Божественными Ипостасями.

¹⁶ Этой теме мы планируем посвятить отдельную статью.

¹⁷ Образом Откровения, образом действия.

¹⁸ Принципиальное значение для осмысления историзма отношений Бога и человека, отображающего (*а определенным образом и содержащего*) в себе троическое бытие, дает нам III век. Церковная мысль этого времени, а точнее, уже рубежа II и III веков, переносит фокус своего внимания с личности Христа Спасителя, содержащего в Себе все, на все три Лица Святой Троицы и на Их связь с творением и человеком. История (как история отдельного человека, так и Священная История с ее историческими эпохами, и история Церкви) выходит на первый план богословских построений тех авторов, творчеством которых начинается данная эпоха. Два выдающихся, хотя и небезупречных, богослова своего времени, Тертуллиан и Ориген, предпринимают первые попытки подступиться

4. Священная История как первообраз всякой истории отношений Бога и человека

Обращаясь к теме истории взаимоотношений Бога и человека, мы прежде всего видим перед собой единственный и неизменный образец таких отношений «в лице» Священной Истории.

Эта история имеет протяженность; в этом состоит смысл всякого богозамысленного историзма.

После грехопадения человека отношения его с Богом не прекращаются. В эпицентре последующей мировой истории стоит Священная История, в которой синергично воссоздается человек, *совместными усилиями Бога и человека собирается человеческая природа*, отделяется от всего нечистого и чуждого Богу, постепенно приготавливаясь в цельную и единую Ему жертву. Только приняв эту жертву (от Пресвятой Богородицы, а вместе с Нею и с сонмом предшествующих Ей праведников), Сын Божий оказывается способен к Воплощению. ***Вместе с собиранием природы человека ветхозаветная история отношений Бога и человека представляет собой и приуготовление, вызревание экклезиологичности***, ее историческое развитие — еще не Церкви Христовой, но ветхозаветной Церкви праведников, чье ипостасное общение с Богом и друг с другом станет прообразом тех совершенных отношений, которые реализуются через общение людей во Христе.

Новый Завет, его Священная История, раскрывает перед нами иной пласт отношений Бога и человека. *Приняв от Пресвятой Девы очищенную и святую природу человека, Сын Божий обоживает ее в Самом Себе, являя человеку подлинное совершенство этой природы*, а через нее, вместе с ней — являя также и богозамысленный логос (смысл) ее бытия¹⁹. Уже в Самом Себе, в период Своего общественного служения, Христос Спаситель *открывает* человеку к совершенному созерцанию *и действительно передает* совершенный замысел Бога о человеке, который, будучи частью всецелой Священной Истории, разворачивается в историю Нового

к данной теме с двух разных, противоположных, концов — со стороны онтологии человека и его малой истории (Ориген) и со стороны всеобщей Священной Истории (Тертуллиан).

¹⁹ См., напр.: «Соединил Он чувственные и умопостигаемые (вещи), явив единое сущее естество тварей... Наконец, Он соединил, в соответствии с превышеестественным логосом и способом, тварное естество с нетварным» (Максим Исповедник, *прп.* Вопросы к Фалассию. М.: Мартис, 1994. Вопрос XLVIII. С. 146; и др.).

Завета: в историю Его дел, слов и жертвы²⁰. Но поскольку замысел Бога о человеке есть замысел о человечестве, постольку *совершенство дел, слов и жертвы Спасителя представляет собой не просто собирание природы человека²¹ и даже не одно лишь цельное явление этой природной собранности²², но — таинственный прорыв во «всеединство» соборно-ипостасного бытия Церкви*; несмотря на то, что само бытие Церкви будет осуществлено Святым Духом и начнется в день Его сошествия на апостолов.

Священная История идет ко Христу, а потом, когда достигает Его — своего эпицентра, идет путем Церкви, который проживается и каждым отдельным человеком, ее членом: от Христа и вновь ко Христу — от Христа, заключенного в образе веры и напечатляемого в духе человека в Таинстве крещения, и ко Христу как всесовершенной реальности, проникающей всю природу человека²³ в Евхаристии и в эсхатологической встрече со Христом. Все эти пути — и находящийся под особым покровом Отца путь Священной Истории ко Христу, и сам путь Христов, и руководимый Духом Святым путь «малой священной истории» отдельного человека ко Христу (а вместе с ним и путь Церкви) — *оказываются, каждый в себе, носителями и отобразителями всецелой троичности*, поскольку каждый из них становится носителем синергийных, простирающихся в историю отношений Святой Троицы и человека²⁴.

Вот эта-то Священная История становится *образцом, архетипом всякой истории отношений Бога и человека*; и даже не только образцом, а отчасти и приобретшей вневременное измерение реальностью, со-реальностью этих отношений. Применительно к отдельному человеку, члену Церкви, мы можем говорить о *«малой священной истории» отдельно взятого человека*; та же мысль может быть продолжена и применена также

²⁰ «Я есть Путь и Истина и Жизнь» (Ин 14:6).

²¹ Осуществляемое через праведников в Ветхом Завете, но всецело и совершенно явленное во Христе уже при Боговоплощении.

²² Против такого понимания в современном богословии последовательно выступает направление мысли, ассоциируемое с именем и школой проф. А. И. Осипова.

²³ В той мере, в какой человек оказывается готов к такому проникновению.

²⁴ К вопросу об этом см. также статью: *Мефодий (Зинковский), иером., Легоев М. В. Ипостасно-природный характер синергии // Церковь и время. № 61. М., 2012. С. 69–106.*

и к отдельным Церквам, а в каком-то смысле даже и к единой Церкви Христовой²⁵.

5. Синергия восхождения и синергия со-бытия в парадигмах Священной Истории

Отдельные эпохи Священной Истории: ветхозаветная, новозаветная, время Церкви Христовой — каждая в себе — становятся отдельной историей со своим историческим и синергийным смыслом и значением.

В эпоху ветхозаветную, хотя и идет процесс собирания всей, всецелой природы человека — духа, души и тела — однако на каждой точке этого пути человек оказывается еще не вполне свободен от нужды деятельного восхождения к созерцанию и от созерцания к обожению. Именно об этом, хотя и в отношении к отдельному человеку, а не к истории ветхозаветного человечества, сказал прп. Иоанн Лествичник: «Малое у великих может быть и немало; а великое у малых без сомнения несовершенно»²⁶.

В этом смысле путь отдельного человека, члена Церкви, есть и способен быть отображением пути ветхозаветной Церкви праведников, идущей к Богу. *Пресвятая Богородица, венчающая этот путь человека к Богу, — прообраз собирания нашей собственной природы, а также нашего экклезиологического и соборного предстояния Христу в ожидании соединения с Ним.* Образ нашего исторического бытия как Церкви Христовой²⁷, созданной Духом Святым, восходит к прообразу священно-исторического бытия ветхозаветной Церкви. Как жили ветхозаветные праведники, восходя к Богу и ожидая Спасителя, так живут ныне и члены Церкви Христовой, но уже иным, более совершенным путем восходя к Богу в самой Церкви и идя ко Христу вместе со Христом²⁸. Итак, вся Священная История становится образцом истории отношений Бога и отдельного человека, члена Церкви — образцом на пути его возведения к тому совершенству и той полноте, которые даны и заключены в Церкви Христовой, носителем и раздателем которых являются «руки Отца»²⁹ — Сын Божий и Святой Дух.

²⁵ Дальнейшему раскрытию этой мысли мы планируем посвятить отдельные статьи.

²⁶ Иоанн Лествичник, прп. Лествица. Слово 26.92. М.: Правило веры, 1997. С. 365.

²⁷ И прежде всего — каждого человека (члена Церкви) как церкви.

²⁸ «Как мы были прообразованы и предуказаны в (ветхозаветных праведниках)... так они отображаются в нас, то есть, в Церкви, и получают награду за свои труды» (*Иринеи Лионский, свщмч. Против ересей. 4:22:2.* СПб.: Изд-во Олега Абышко, 2008. С. 388).

²⁹ Там же. 5:6:1. С. 462.

*Совершенно иное значение, Значение с большой буквы, имеет для нас дело Христа Спасителя, Который является для всех людей неизменным Образцом и Источником всей полноты отношений Святой Троицы и человека в Самом Себе*³⁰. В отличие от ветхозаветной и даже от всецелой истории, Христос, ее Сердцевина и Средоточие, *Его история Нового Завета, — дает нам не вызревание, а полноту этих отношений.* Динамика его общественного служения, простирающаяся от Крещения до Крестной смерти и Воскресения, будучи историей³¹, одновременно лишена мотива усовершенствования, восстановления, природного или даже сверхприродного изменения. Трехчастный путь этого служения³², осуществляемый Им с исторической поступенностью, есть на каждой исторической точке путь совершенной святости, богоподобия, обожения — путь всецелого и всесовершенного Бога и человека³³.

Оба пути — путь восхождения к Богу ветхозаветного человечества и Христов путь кенотического со-бытия с Богом — **выступают для нас парадигмами нашей христианской жизни.** В члене Церкви, равно как и в самой Церкви, они обращаются двумя векторами внутреннего движения, внутренней динамики: восходящего движения к Богу и нисходящего, кенотического со-бытия с Богом во Христе.

Значение двух различных смыслов Ветхого и Нового Заветов несколько не умаляет тот факт, что, конечно же, *вся Священная История — и Ветхого, и Нового Заветов — в своем единстве представляет собой не только историю домостроительства спасения человека, но и историю все более и более тесного проникновения Бога в жизнь мира и человека, историю «выхода» Бога к миру, историю, описанную крылатыми словами свв. Ириней и Афанасия: «Бог стал человеком...», имеющими свое продолжение уже в обратном векторе истории: «...чтобы человек стал богом»³⁴. Значение Ветхого Завета как подготовки и прообраза Нового,*

³⁰ «Церковь устроилась по образу Сына Его, и, наконец, человек некогда созрел, чрез это делаясь способным к видению и объятию Бога» (Там же. 4:37:7. С. 441).

³¹ И даже историей ипостасного восхождения ко Кресту.

³² Дела, слова и Жертва («Я есть Путь и Истина и Жизнь» (Ин. 14:6)).

³³ Некоторая полемика на эту тему была начата еще в конце 1990-х гг. между прот. П. Андриевским и А. И. Осиповым, А. А. Зайцевым. Впоследствии взгляд на совершенство и незатронутость первородным грехом человеческой природы Христа Спасителя отстаивали прот. В. Леонов, иером. Мефодий (Зинковский), а также автор настоящей статьи. См., напр.: *Леонов В., прот. Бог во плоти: святоотеческое учение о человеческой природе Господа нашего Иисуса Христа.* М.: Драккар, 2005.

³⁴ См.: *Ириней Лионский, свщмч. Против ересей...* 3:19:1.; *Афанасий Великий, свт. Слово о воплощении Бога слова // Творения: в 4 тт. М.: Из-во Валаамского м-ря, 1994. Т. 1. Гл. 54.*

а Нового Завета как восполнения и усовершенствования Ветхого, не отменяет, но, напротив, подчеркивает различные способы отображения и реализации этих двух веков великой Священной Истории — прообразовательной и совершенной — в духовной жизни и истории отдельного человека.

Раскрытие значения этих двух эпох в духовной жизни и истории отдельного человека³⁵ осуществлялось в святоотеческом богословии постепенно, во взаимной связи (и ее историческом раскрытии) многих аспектов и пластов церковной мысли. Важнейшее значение здесь будет иметь поиск и осмысление отношений между *внутрибожественной жизнью, природою человека* и его *историей*. Оттолкнувшись от мысли свщмч. Иринея Лионского, задавшего тон в вышеуказанном процессе, различные варианты решения этого вопроса станут различными моделями богословия истории³⁶. Рассмотрению этих моделей, а также краткому обзору формирования святоотеческого взгляда на богословие истории, мы планируем посвятить отдельную статью.

Источники и литература

1. *Anthony Metropolitan of Sourozh. The Church as a Eucharistic Community. Syndesmos: The Report of the Twelfth General Assembly. August 17–24, 1986.* Joensuu: Syndesmos, 1988.

1. *Афанасий Великий, свт.* Слово о воплощении Бога Слова // Творения: в 4 тт. М.: Изд-во Валаамского м-ря, 1994. Т. 1.

2. *Дионисий Ареопагит, св.* О церковной иерархии. СПб.: Алетейя, 2001.

3. *Иоанн Лествичник, прп.* Лествица. М.: Правило веры, 1997.

4. *Иринея Лионский, свщмч.* Против ересей. СПб.: Из-во Олега Абышко, 2008.

5. *Иустин (Попович), прп.* Догматика Православной Церкви. Экклесиология. М.: Издат. Совет РПЦ, 2005.

6. *Леонов В., прот.* Бог во плоти: святоотеческое учение о человеческой природе Господа нашего Иисуса Христа. М.: Драккар, 2005.

7. *Макарий Египетский, прп.* Творения. М.: Паломник, 2007.

8. *Максим Исповедник, прп.* Вопросыответы к Фалассию. М.: Мартис, 1994.

2. *Методий (Зинковский), иером., Легеев М. В.* Ипостасно-природный характер синергии // Церковь и время. № 61. М., 2012.

С. 260. и др.

³⁵ А следом — и всецелой Церкви.

³⁶ Прежде всего Тертуллиана, Оригена, блаж. Августина Иппонского, Евагрия Понтийского, прп. Максима Исповедника.

Priest Mikhail Legeyev. The Lesser Sacred History of the Individual as an Ecclesiological Model.

The present article is devoted to the question of the historical development of the Church and its theological rationalization. The development of the Church through history and the development of the personal relationship with God of each member of the Church follow the same laws, which are realized through the free will of God and man. The paradigms of these historical processes are given by the sacred history of the Old and New Testaments, and reflect the life of the Holy Trinity and public ministry of Jesus Christ. Thus, we can speak of the “lesser sacred history of each individual member of the Church.” These three histories — the sacred history, the history of each individual and the history of the Church — are interconnected. An ecclesiological model that takes into consideration this connection can help us find answers to the various pertinent questions of modern ecclesiology, such as: “What is the Church?”, “Where are the limits of the Church?”, “How does the Church reflect the Holy Trinity in itself?”, “Why does the Church humble itself before the external world?”, and many others.

Keywords: church, historical development, Sacred History, Christian anthropology, 20th century ecclesiology, philosophy of history, synergy, entry into the church, threefold nature, contemporary theology.

Priest Mikhail Legeyev — Candidate of Theology, Lecturer at St. Petersburg Theological Academy (m-legeev@yandex.ru).