

---

*Священник Михаил Легеев,  
иеромонах Мефодий (Зинковский)*

## **Типология исторического развития: τρόπος τῆς ἐνεργείας<sup>1</sup> Святой Троицы и его значение для истории**

DOI 10.47132/1814-5574\_2021\_3\_262

*Аннотация:* Современные исследования в области богословия истории предполагают поиск новых методологических подходов, ориентированных на типологизацию исследования исторических процессов. В русле такой задачи в настоящей статье выдвигается научная гипотеза, согласно которой возможно существование универсальной типологической модели, позволяющей проводить подобные исследования. В основу построения такой модели авторы полагают святоотеческий материал, касающийся личного Откровения Святой Троицы к человеку, выступающему субъектом истории в разных образах своего существования, таких как личность, социум и универсум. Образ действия (τρόπος τῆς ἐνεργείας) Лиц Святой Троицы может быть рассмотрен не только в статичном плане (указывающем на одновременность совместного дела Троических Лиц), но также и в динамическом плане — плане исторического *изменения характера* личного Откровения Святой Троицы. Согласно мысли авторов, это изменение характера не исчерпывается некоторой простой последовательностью, но может быть описано в рамках «двухвекторной модели», которая, в свою очередь, выступает фундаментом исторической типологии. Планируется продолжение настоящей статьи, в котором будет рассмотрена типология исторического развития на примерах отдельного человека и общины, а также уникальной истории Кафолической Церкви и мира на разных исторических отрезках.

*Ключевые слова:* богословие истории, образ действия Святой Троицы, закономерности истории, прогресс, регресс, историческое развитие, исторические процессы, свобода, типологическая модель истории.

*Об авторах:* **Священник Михаил Викторович Легеев**

Кандидат богословия, доцент кафедры богословия Санкт-Петербургской духовной академии.

E-mail: m-legeev@yandex.ru

ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-4756-8202>

**Иеромонах Мефодий (Зинковский) Станислав Анатольевич)**

Доктор богословия, кандидат технических наук, доцент кафедры теологии Русской христианской гуманитарной академии.

E-mail: m.zink@yandex.ru

ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-5221-544X>

*Ссылка на статью:* Легеев М., свящ., Мефодий (Зинковский), иером. Типология исторического развития: τρόπος τῆς ἐνεργείας Святой Троицы и его значение для истории // Христианское чтение. 2021. № 3. С. 262–275.

*Финансирование:* Исследование выполнено при финансовой поддержке РФФИ в рамках научно-го проекта № 21-011-44069.

---

<sup>1</sup> Образ действия.

**KHRISTIANSKOYE CHTENIYE**  
**[Christian Reading]**

**Scientific Journal**  
**Saint Petersburg Theological Academy**  
**Russian Orthodox Church**

**No. 3**

**2021**

---

*Priest Michael Legeev,*  
*Hieromonk Methodius (Zinkovsky)*

**Typology of Historical Development:**  
**τρόπος τῆς ἐνεργείας of the Holy Trinity**  
**and Its Significance for History**

DOI 10.47132/1814-5574\_2021\_3\_262

*Abstract:* Modern research in the field of theology of history presupposes the search for new methodological approaches focused on the typology of the study of historical processes. In line with such a task, a scientific hypothesis is put forward in this article, according to which the existence of a universal typological model is possible that allows such studies to be carried out. The authors believe that the basis for the construction of such a model is patristic material concerning the personal revelation of the Holy Trinity to a person who is the subject of history in different ways of his existence, such as personality, society and the universe. The mode of action (τρόπος τῆς ἐνεργείας) of the Persons of the Holy Trinity can be considered not only in a static plane (indicating the simultaneity of the joint work of the Persons), but also in a dynamic plane in terms of a historical change in the nature of the personal revelation of the Holy Trinity. According to the authors, this change in character is not limited to some simple sequence, but can be described within the framework of a “two-vector model”, which, in turn, is the foundation of a historical typology. It is planned to continue this article, which will consider the typology of historical development on the examples of the individual and the community, as well as the unique history of the Catholic Church and the world at different historical periods.

*Keywords:* theology of history, the way of action of the Holy Trinity, laws of history, progress, regression, historical development, historical processes, freedom, typological model of history.

*About the authors:* **Priest Michael Viktorovich Legeev**

Candidate of Theology, Associate Professor of the Department of Theology of St. Petersburg Theological Academy.

E-mail: m-legeev@yandex.ru

ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-4756-8202>

**Hieromonk Methodius (Zinkovsky Stanislav Anatolyevich)**

Doctor of Theology, Candidate of Technical Sciences, Associate Professor of the Department of Theology of the Russian Christian Humanitarian Academy.

E-mail: m.zink@yandex.ru

ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-5221-544X>

*Article link:* Legeev M., priest, Methodius (Zinkovsky), hieromonk. Typology of Historical Development: τρόπος τῆς ἐνεργείας of the Holy Trinity and Its Significance for History. *Khristianskoye Chteniye*, 2021, no. 3, pp. 262–275.

*Funding:* The reported study was funded by RFBR, project number 21-011-44069.

«Бог всё делает мерою и в порядке».  
*Иринея Лионский, 2008a, 329. IV:4:2*

«Мера [творения] — Бог».  
*Григорий Богослов, 2011, 25. 7:95*

«Божественность... — мера всего сущего».  
*Дионисий, 1994, 71–73, 2:10*

## 1. Введение

Эпоха постмодерна привнесла принцип *концептуального релятивизма* в самые различные области человеческой деятельности, начиная от философии и науки (с доминированием теорий, исходящих из данного принципа) и заканчивая организацией практической деятельности тех или иных сфер социальной жизни, в том числе организацией функционирования самого научного процесса (см. также: [Легеев, 2019a, 499–511]).

Подобный общемировой «тренд» проявил себя и в области отношения к такому понятию, как «история». Один из знаковых философов истории конца XX — начала XXI вв. Фрэнсис Фукуяма свидетельствует об этом самым непосредственным образом: «Самые серьезные наши мыслители заключили, что не существует такого понятия, как История, — то есть осмысленного порядка в широком потоке событий, касающихся человечества» [Фукуяма, 2004, 30]. Понятие об истории как о законосообразном процессе, совершаемом в человеке и человечестве, утратив с секуляризацией историко-софской мысли Бога как одного из ключевых действующих субъектов, постепенно подошло к закономерному порогу самоуничтожения в том векторе человеческих мысли и опыта, который был назван блж. Августином Иппонским «земным градом», или «градом мира»<sup>2</sup>.

Подход церковной науки к осмыслению истории, представляя традиционную антитезу релятивистскому антиисторизму, опирается на ряд ключевых критериев, главнейшим из которых следует полагать именно законосообразность исторических процессов.

Начальным основанием законосообразности истории в различных богословских системах неизменно полагалась внутренняя жизнь Святой Троицы, замыслившей и создавшей по Своему образу и подобию непосредственного субъекта истории — человека (Быт 1:26), составляющего как Церковь — стержень всех исторических процессов, так и формируемый «земной град» человечества, выстраивающий свою жизнь на периферии человеческих отношений с Богом.

Но как именно выход Святой Троицы к миру<sup>3</sup> законообразует историю? Этот вопрос волновал церковную мысль начиная с конца II — начала III вв. Представители разных богословских школ, такие как Тертуллиан и Ориген, намечают подходы к его разрешению, однако наиболее значимым здесь представляется вклад сщмч. Иринея Лионского — первого из плеяды богословов древности, обратившегося к этой проблеме, в русле мысли которого последуют такие святые отцы, как свт. Афанасий Великий и капшадокийцы. Их опыт и послужил для нас преимущественным основанием исследований в данной области.

---

<sup>2</sup> Впрочем, следует заметить, что под «градом мира» следует понимать не только персонифицированный опыт, те или иные проявления греховного в мире, но и конкретную субъектную картину истории — совокупность конкретных субъектов сопротивляющегося Богу мира.

<sup>3</sup> «Выход Богочалия во-вне» [Дионисий Ареопагит, 1994, 73. 2:11]. Выражение «выход» представляет собою здесь антропатическое выражение, употребляемое святыми отцами.

## 2. Внутритроические отношения и домостроительство Троицы

Прежде всего следует отметить, что уже сами внутритроические отношения, непознаваемые в своей глубине, тем не менее, в некоторой своей открытости человеку прообразуют выход Святой Троицы к творению<sup>4</sup>.

- **Отец** — единое начало во Святой Троице<sup>5</sup>, которое «всё имеет в себе» [Григорий Богослов, 2011, 12. 2:5]; Он же — и источник всякого отечества, всякого начала в тварном мире, «Отец всех» (Еф 4:6), «первоначальная причина сотворённого» [Василий Великий, 2008а, 128. Гл. 16], «источник силы» [Григорий Нисский, 2006с, 179], «начало всего» [Григорий Нисский, 2006а, 258].
- **Сын** — «образ ипостаси» Отца (Евр 1:3), «живая печать Отца» [Григорий Богослов, 2011, 12. 1:30], выражение общения, обладатель общей природы Божества<sup>6</sup>; Он же — и источник всякого отображения и связи, всякой общности, согласия и законосообразности в тварном мире, Он «утверждает... и дарует бытие существующему» [Ириной Лионский, 2008b, 581. Гл. 5], «сочетает противоположное с противоположным, устроая из этого единую гармонию», «целое сочетая с частями и сводя воедино» [Афанасий Великий, 2015b, 95. Гл. 40, 42], «распределяет всё, чему положено в... совете (Божием) быть» [Григорий Богослов, 2011, 19. 5:35].
- **Дух** — выразитель троичной полноты<sup>7</sup>, испытатель «глубин Божиих» (1 Кор 2:10); Он же — и источник всякой цельности, благодатной завершённости в тварном мире, «устроитель целого» [Василий Великий, 2008b, 291. Кн. V], «совершенная сила всего» [Григорий Нисский, 2006а, 258], Он «упорядочивает и образует различия сил» [Ириной Лионский, 2008b, 581. Гл. 5], «окончательно совершает всё» [Василий великий, 2008b, 300. Кн. V].

Тертуллианом эта связь самого внутреннего порядка Святой Троицы и Ее домостроительного выхода к миру представлялась прямолинейной до детерминистической взаимозависимости того и другого<sup>8</sup>, однако уже ближайшие его в общеисторическом масштабе оппоненты справедливо настаивали как на предвечности всей Святой Троицы, так и на соприсутствии всех Троических Лиц в последующем обращении Бога к миру<sup>9</sup>.

Тем не менее осмысление Троического выхода к миру у святых отцов не ограничивается одной лишь статичной характеристикой, указывающей на относительное место участия того или иного Лица в общем процессе домостроительства («от Отца, через Сына, в Духе Святом») <sup>10</sup>. Анализ святоотеческого материала свидетельствует

<sup>4</sup> См. также в целом: «в словах „Из Него, Им и к Нему“ (Рим 11:36) в единое имя сведены отличительные свойства (ἰδιώμα) Отца и Сына и Святого Духа» [Василий Великий, 2008b, 306. Кн. V]. Впрочем, в другом месте свт. Василий указывает также на возможность более широкого отнесения каждого из этих эпитетов к любому из Лиц Святой Троицы: [Василий Великий, 2008а, 99–103. Гл. 5].

<sup>5</sup> «Един Бог безначальный, из Которого богатство Божества, когда слово упоминает о Трёх... (так) мы славим пресветлое единодержавие» [Григорий Богослов, 2011, 15–16. 3:75].

<sup>6</sup> «(Если) Родитель велик, как Бог... то и достопоклоняемому Рождению (Сына от) великого Отца не менее высоко иметь такое начало» [Григорий Богослов, 2011, 13. 2:25–30].

<sup>7</sup> «Дух Святой... совосполняет Собой Святую Троицу» [Василий Великий, 2009b, 837].

<sup>8</sup> «Таинство домостроительства... располагает Единицу в Троицу, производя Трёх — Отца, Сына и Святого Духа» [Тертуллиан, 2004, 246. 2:2]. Эта тенденция будет впоследствии проявлена в арианстве: «Бог (Отец)... восхотев создать нас, сотворил Единого некоего и наименовал Его Словом, Премудростью и Сыном, чтобы посредством Его создать нас» (фрагмент из «Фалии» Ария, цит. по: [Афанасий Великий, 2015а, 160. Гл. 5]).

<sup>9</sup> «(Отец) всегда был Отцом, и рождал Сына, и имел Премудрость во все предшествующие времена или века, словом, в продолжение всего того, что может быть как бы то ни было обозначено на человеческом языке... То, что говорится об Отце, и Сыне, и Святом Духе, должно мыслить выше всех веков и выше всей вечности» [Ориген, 2008, 69, 388. 1:2:3; 4:28].

<sup>10</sup> «Всё из Него, Им и к Нему» (Рим 11:36).

о том, что образ действия Лиц Святой Троицы имеет динамический, и именно исторический, характер.

### 3. Двухвекторная модель

Так, в церковной традиции мы находим указание на *два процесса*, или вектора, простирающейся последовательности проявления Святой Троицы в отношении к человеку:

1. «Выход» Божественных Лиц к творению, Их Откровение человеку, нисхождение ради человеческого спасения — *от Отца, через Сына, в Духе Святом*.
2. Возведение человека к Богу, производящее укоренение его, — *от Святого Духа, через Сына, в Отце*<sup>11</sup>.

Сам порядок «выхода» Святой Троицы, являющий некоторый путь «от начала к концу», таким образом, может быть представлен как в прямом (где домостроительный план является отображением внутритроичного порядка), так и в реверсированном варианте<sup>12</sup>.

Следует отметить, что известное выражение сщмч. Иринаея Лионского «руки Отца» [Иринея Лионский, 2008а, 323, 375, 462, 516. 4:1:4; 4:20:1; 5:6:1; 5:28:4 и др.], относящееся к Сыну и Святому Духу — к Их образу действия в отношении человека и его истории, также имеет свою *антитезу* в представлении о Святом Духе, призывающем к человеку Сына с Отцом<sup>13</sup>. Как Отец, так и Святой Дух представляются в этой образной системе координат инициаторами (и в определенном смысле возглавителями) вышеобозначенных двух исторических процессов.

Сопоставление следующих текстов сщмч. Иринаея Лионского, древнейшего из богословов, у которого мы находим ясное и даже систематическое представление об историческом характере Троического Откровения, указывает на *одновременность, а, следовательно, и взаимосвязанность*, даже *взаимозависимость* этих процессов. Учитывая это, их можно представлять, скорее, *двумя векторами единого исторического процесса*. Эти тексты — ключевые для понимания существа вопроса:

Плод свободы (человека) возрос и созрел... когда из него (Израиля) как плод произошел по плоти Христос... (Так) Бог всё делает мерою и в порядке, и ничего у Него нет неизмерного, потому что ничего нет беспорядочного... (так и) Сам неизмеримый *Отец* (домостроительно) принял меру в *Сыне*... Так и образ всего мира должен прейти с наступлением времени Его пришествия, дабы плод был собран в житницу, (когда Сын) „будет крестить вас *Духом Святым* и огнём“ (Мф 3:11; Лк 3:16) (Иринея Лионский, 2008а, 329–330. 4:4:1–3)<sup>14</sup>.

Бог... тогда (в ветхозаветное время) был видим пророчески через *Духа*, видим (и теперь) через *Сына* по усыновлению и будет видим *отечески* в Царстве

<sup>11</sup> См., напр.: «Без Духа невозможно видеть Сына и без Сына невозможно приступить ко Отцу... Духа же сообщает Сын... по благоволению Отца» [Иринея Лионский, 2008b, 582. Гл. 7]; «Путь боговедения — от единого Духа через единородного Сына к единому Отцу. И обратно, природная благодать, и природная святость, и царское достоинство — от Отца, через Единородного (Сына) простираются на Духа» [Василий Великий, 2008а, 137. 18:47].

<sup>12</sup> «Вместе с Богом (Отцом), Который производит разделения *результатов* действий, и с Господом (Иисусом Христом), Который производит разделение *служений*, пребывает и Святой Дух, Который полновластно домостроительствует в раздаянии *дарований*... (Об этом говорит в 1 Кор 12:4–6) апостол, (который) за начало принял отношение к нам» [Василий Великий, 2008а, 127. Гл. 16].

<sup>13</sup> «Когда в нас будет Дух, придут Сын и Отец и обитель в нас сотворят» [Афанасий Великий, 1994а, 65. Гл. 6].

<sup>14</sup> Эти слова свт. Иринаея относятся к истории домостроительства Святой Троицы, а не к внутритроичным отношениям или свойствам.

Небесном» [Иринеи Лионский, 2008а, 377. 4:20:5]; «некоторые из (людей)... видели (тогда) Дух пророческий и Его действия, простиравшиеся на все роды дарований; другие (затем) — пришествие Господа и бывшее от начала домостроительство... иные же — славу Отца, сообразную с временами... Так открывался Бог... Ибо слава Божия (Отчая) есть живущий человек, а жизнь человека есть видение Бога [Иринеи Лионский, 2008а, 378–379. 4:20:6–7].

Помимо этого, имея в виду перманентный характер обращения Святой Троицы к миру и человеку, сщмч. Иринеи отдельно указывает на подобную двухвекторность, двунаправленность Троического образа Откровения, связанного с процессом богопознания Святой Троицы человеком, как в отношениях Сына с Отцом<sup>15</sup>, так и в отношениях Сына со Святым Духом<sup>16</sup>. Указывает на нее и ближайший наследник сотериологии<sup>17</sup> святого Иринея — свт. Афанасий Великий<sup>18</sup>, по их стопам идут и последующие святые отцы<sup>19</sup>.

Каппадокийское богословие вносит свой вклад в решение задачи законосообразного отношения Троического домостроительства и истории. Так, свт. Григорий Богослов представляет похожую двухвекторную картину, акцентируя **апофатический и катафатический векторы** развития единой истории во взаимном отношении ее с Откровением Святой Троицы:

(Бог) как детоводитель и врач, иные отеческие обычаи отменяет, а другие дозволяет, (временно) попуская... (Так), первый Завет, запретив идолов, допустил жертвы; а второй, отменив жертвы, не запретил обрезания. Потом, которые однажды согласились на отменение, те уступили и уступленное, одни — жертвы, другие — обрезание, и стали из язычников иудеями и из иудеев христианами... (Так) преобразование достигалось через **отменения** (несовершенного) [Григорий Богослов, 2010, 387. Гл. 25–26].

(Тот же путь может быть представлен) через достижение совершенства **прибавлениями**... (Так), 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. Небезопасно 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 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... соразмеряясь с силой приемлющих [Григорий Богослов, 2010, 387. Гл. 26]<sup>20</sup>.

<sup>15</sup> «(В отличие от праведных, еретики) не получают от Отца познания о Сыне, ни Отца не познают от Сына» [Иринеи Лионский, 2008а, 326. IV:2:5].

<sup>16</sup> «Дух показывает Слово... но Слово дает образ Духу» [Иринеи Лионский, 2008b, 581–582. Гл. 5].

<sup>17</sup> Из которой вытекает и его богословие истории.

<sup>18</sup> Сын Божий, являясь «Подателем Духа», одновременно «совершает всё через Духа» [Афанасий Великий, 1994b, 88. Гл. 20].

<sup>19</sup> См., напр.: «(В Священном Писании говорится, что), то Отец открывает Сына, то Сын — Отца, то Дух равно — Сына и Отца. Посему всё Божество явлено тебе и призывается то в Отце, то в Сыне и Духе» [Василий Великий, 2008b, 310. Кн. VI]; Святой Дух «как Дух премудрости в величии Своём открывает Христа... Божию премудрость. А как Утешитель Он показывает в себе благодать пославшего Его (Сына)» [Василий Великий, 2008а, 136. 18:46].

<sup>20</sup> Ср.: «Подобно тому, как Спаситель, придя, сделался дополнением закона и пророков, так и Дух — дополнение Евангелия... Что в законе, то дополняет Христос, а что в учении Христа, то дополняет Дух» [Иоанн Златоуст, 1897, 894. Гл. 10].

Можно встретить у свт. Григория указание и на иной аспект соотношения образа действия Лиц Святой Троицы (здесь в его терминологии — Ума, Слова и Премудрости), совокупающий в себе *историю и вечность*. Такой план представляет собой сверхисторическую последовательность «вечность — история — вечность» энергичного проявления Бога, пробразовательный по отношению к чисто историческому плану — Откровению Бога миру уже внутри истории:

У Бога всё пред очами: и что будет, и что было, и что есть теперь. Для меня такой раздел положен временем, что одно впереди, другое позади, а для Бога всё сливается в одно... (Так) всё (в замысле Божиим) породил в себе **Ум** (то есть Отец), а рождение вовне (творение мира) совершилось впоследствии благовременно, когда открыло великое Божие **Слово**... (Так) иное явил нам Бог, а иное блюдет в тайниках Своей **Премудрости**... (и оно) явится в последние дни [Григорий Богослов, 2011, 18–19. 4:70–75; 5:35–40].

Такое представление восходит к историческому богословию Тертуллиана (и, возможно, даже апологетов), разумеется, упраздняя детерминистический компонент последнего. У свт. Василия Великого мы находим сходную мысль; Сын и Святой Дух, «бестелесные руки» Отца [Василий Великий, 2008b, 291 и др. Кн. V], согласно святому, обнимают собой начало и конец истории (взятой здесь не только как одно историческое целое, но также и как принцип любой исторической протяженности как таковой):

Кто отъемлет Сына, тот отъемлет *начало* созидания всяческих... Кто отъемлет Духа, тот отсекает *окончательное совершение* творимого... (Само) исходящее от Бога не во времени исходит, хотя Бог **во времени производит** твари [Василий Великий, 2008b, 302. Кн. V]<sup>21</sup>.

Встречаем мы у свт. Василия и прямо противоположный образ:

«Отец... есть *конец* и крайний предел блаженства... (Сын же) есть *начаток*, а не конец, по грубому, так сказать... учению, уразумеваемому относительно к нам» [Василий Великий, 2009a, 462–463].

Подводя некоторый итог сказанному и сводя воедино вышеуказанные акценты святоотеческой мысли, можно указать на принципиально общий момент — постепенность открытия человеку всей Святой Троицы на пути истории, каковая постепенность, вместе с тем, не имеет однозначного и простого характера, но сопровождается **изменением совокупного характера** дела Божественных Лиц. Это изменение, воспринимаемое человеком как «приращение» («Мы будем иметь *приращение (общения со всеми Лицами Святой Троицы)* в том же самом, (что имели изначально)» [Иринеи Лионский, 2008a, 343. 4:9:2]), таково, что каждый из исторических этапов истории человека<sup>22</sup> оказывается связан со специфически особенным свидетельством Каждого из Божественных Лиц, характерным именно для этого периода:

1. различным образом свидетельства<sup>23</sup> Святого Духа и Отца о Сыне;
2. различным образом свидетельства Сына об Отце и Святом Духе;
3. целостным характером окончания домостроительства Св. Троицы.

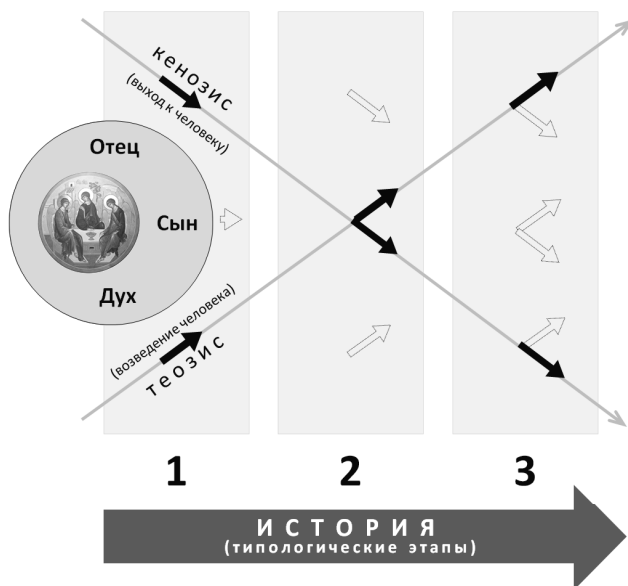
<sup>21</sup> Ср.: «О Духе Святом... опытное познание... и точное постижение предоставлено нам в грядущем веке» [Василий Великий, 2008b, 266. Кн. III].

<sup>22</sup> Независимо от того, какой исторический формат будет взят для рассмотрения: история ли всего человечества, взятая в стержнеобразующем пути Церкви Христовой, или даже отдельного человека, устремляющегося на своем историческом пути к Богу, а, следовательно, и с Богом.

<sup>23</sup> «Сообщения» для нисходящего вектора, «возведения» — для восходящего.

На основании этого возможно выстроить следующую графическую модель (нумерация периодов (1, 2, 3) соответствует вышеприведенной)<sup>24</sup>.

### Образ действия Святой Троицы



Настоящая модель показывает, что оба вектора движения — от Отца через Сына к Святому Духу и от Святого Духа через Сына к Отцу — представляют собой **единый «объемный» процесс** постепенного раскрытия Святой Троицы перед человеком и укоренения человека в Боге.

#### 4. Синергичная связь Троического образа действия с историей человека

Тройственное простираение этого процесса, обусловленное характером внутри-троических отношений, тем не менее связано с совершенствованием самого человека:

Кто преступил первый и второй предел (познание Отца и Сына)<sup>25</sup>, тот будет достоин меньшего наказания. А кто презрел и третий предел (познание Духа Святого), тому нет уже извинения... (Это не означает, что) учение Духа превышает собой учение Сына; напротив того, Сын нисходит к несовершенным, а Дух есть печать совершенных (т. е. христиан)... (Таким образом), есть еще извинение несовершенным, а... усовершенствовавшимся не остается никакого оправдания... (Потому, ведь Дух завершает выход всей Святой Троицы к человеку<sup>26</sup>, те из христиан, которые хулят

<sup>24</sup> Черные стрелки показывают собственно процесс «приращения» [Иринея Лионский, 2008а, 343. 4:9:2], тогда как контурные стрелки показывают направление образа действия того или иного Лица Святой Троицы, сохраненное (накопленное) в домостроительном процессе истории.

<sup>25</sup> Ср.: «Тесные пределы» [Григорий Богослов, 2011, 22. 6:70–74].

<sup>26</sup> Ср.: «Где Святой Дух, там полнота Триипостасного Божества» [Симеон Новый Богослов, 2017, 66. Слово 1].



любого из Лиц Святой Троицы), творят хулу на (всю) святую и нераздельную Троицу [Афанасий Великий, 1994b, 77–78. Гл. 11–12. Ср.: Григорий Нисский, 2006с, 183–184. Гл. 20].

В продолжение веков были два знаменитых преобразования жизни человеческой, называемые двумя Заветами... Одно вело от идолов к Закону, а другое от Закона — к Евангелию. Благовествуя и о третьем потрясении — о преставлении от здешнего к тамошнему, непоколебимому и незыблемому. Они вводились не вдруг, не по первому приему за дело, (а постепенно). Для чего же? Нам нужно было знать, что нас не принуждают, а убеждают [Григорий Богослов, 2010, 386. Гл. 25].

Что спасает нас, это есть животворящая Сила, которой веруем под именем Отца и Сына и Святого Духа. Но неспособные к восприятию сей истины... приучаются взирать на единое Божество, и в едином Божестве уразумевают единую только силу Отца... Затем для ставших более совершенными при помощи закона открывается через Евангелие и едиnorodный Сын; после сего предлагается нам совершенная пища для нашего естества — Дух Святой [Григорий Нисский, 2006b, 297].

Сказанное оказывается актуально не только по отношению ко всеобщей истории человечества. Путь отдельного человека, отражая масштаб всеобщей истории, также сопровождается личным общением человека со Святой Троицей. Божественный «выход», или простираение, к отдельному человеку типологически коррелирует с таковым по отношению к человечеству, что обусловлено взаимосвязанностью самих исторических процессов: становление Церкви в истории и становление отдельного человека «как Церкви» представляются родственными процессами (см.: [Легеев, 2018, 73–83; Легеев, 2019а, 388–389, 402–406]). На это, в частности, указывает *образ восхождения на гору*<sup>27</sup>, традиционно, прежде всего в александрийском богословии, изображающий исторический путь человека к Богу, сопровождаемый указаниями на исторический характер образа действия Лиц Святой Троицы.

Если же найдется такой, кто может взойти с Ним на гору, как Пётр, Иаков и Иоанн (ср.: Мф 17:1–3), тот просвещен будет не только светом Христа, но и гласом Самого Отца [Ориген, 2019, 78. Гомилия 1:7].

С другой стороны, реверсирование этой последовательности:

Дух (Святой с течением истории восхождения на гору всё)... громче звучал в своих орудиях, и звук делался более напряженным [Григорий Нисский, 2009, 71].

Таким образом, представленная модель способна выступать универсальным принципом «выхода», или «выступления», Святой Троицы к миру и человеку, не ограничиваясь контурами всеобщей истории<sup>28</sup>, но соотносясь со всяким историческим процессом богопознания, процессом движения человека к Богу.

## 5. Терминология двухвекторной модели

У святых отцов мы не находим устойчивых терминов или выражений, характеризующих два вышеобозначенных вектора проявления Лиц Святой Троицы по отношению к человеку и его истории, взятых в их взаимном соотношении. Применяемое в современном догматическом богословии понятие «образ Откровения» также

<sup>27</sup> Могут быть использованы различные образы, такие как горы Синай и Фавор.

<sup>28</sup> Хотя именно они чаще всего занимают мысль святых отцов, представляя почву для рассуждений на исследуемую нами тему.

не имеет устойчивой связи с понятием об историческом характере личного Откровения Святой Троицы и представляет собой скорее статичную, чем динамическую характеристику (см., напр.: [Давыденков, 2013, 204–206]).

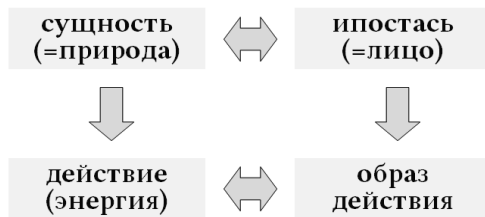
Некоторую картину дает отсылка к косвенным характеристикам, представляющим зависимые от образа действия Святой Троицы процессы, такие как исторический путь Христа или путь мира в их отношении к Троическому Откровению.

Так, например, представленная типологическая картина исторического проявления образа действия (τρόλος τῆς ἐνέργιας) Лиц Святой Троицы по отношению к миру и человеку может быть осмыслена через взаимное отношение понятий «первообраз» и «образ»<sup>29</sup>, где **домостроительная прообразовательная связь** образа со своим первообразом (отпечатление первообраза в образе), с одной стороны, и возводящее человека **познание** первообраза через образ, с другой стороны, представляются двумя неразрывными гранями единой реальности<sup>30</sup>. (Следует, однако, заметить, что в отличие от нисходящего вектора, представляющего некоторую **онтологическую последовательность, отображенную в домостроительном порядке** (Отец, Сын, Святой Дух), восходящий вектор представляет собой исключительно домостроительный компонент<sup>31</sup>.)

Другую пару образуют понятия **«излияние»** и **«возвышение»**, или «возведение», относимые к энергии Божией, двояко действующей — к миру и в мире:

Всякое излияние Отцом движимого света, благодатно на нас *нисходящее*, вновь как единотворящая сила, *возвышая*, нас наполняет и обращает к единству и боготворящей простоте Отца, Собирателя всех... „Ибо всё из Него и к Нему“ (ср. Рим 11:36) [Дионисий Ареопагит, 1997, 3. 1:1].

Данные характеристики, представляя общие процессы (нисходящий и восходящий) в отношении проявления единой благодати — общей *энергии* всех Лиц Святой Троицы, закономерно могут быть отнесены *также и к проявлению Ипостасей* (каковые и составляют из себя совокупный образ действия Ипостасей Троицы), а именно, — могут быть отнесены постольку, поскольку и сами Ипостаси соотносятся с единой природой Божества [Легеев, 2019b, 23–33].



Христология может дать собственные коннотации в представлении о характере двух рассматриваемых векторов; ведь образ действия Сына Божия, относящийся к Его Божественной Ипостаси (т. к. образ действия представляет собой именно ипостасную, а не природную характеристику), выступает компонентом совокупного образа

<sup>29</sup> В данном случае «первообразами» выступают Отец по отношению к Сыну и Сын по отношению к Святому Духу.

<sup>30</sup> «Образ Божий — Христос... образ же Сына — Дух, и причастники Духа делаются сообразными сынами» [Василий Великий, 2008b, 296. Кн. V]; «Образ Отца есть Сын, образ же Сына — Дух Святой; **а значит**, видевший Сына видел Отца, видевший Духа Святого видел Сына» [Симеон Новый Богослов, 2017, 127. Слово 3].

<sup>31</sup> Можно предположить, что существовали ошибочные взгляды на онтологический порядок Лиц во Святой Троице: «Должно избегать и тех еще, которые... извращают порядок, какой предал нам Господь, и Сына ставят прежде Отца, и Духа Святого предпоставляют Сыну» [Василий Великий, 2009с, 633].

действия Святой Троицы. Так, по отношению ко Христу святоотеческая мысль говорит об этих векторах как о «**восхождении**» (ἀνάβασις) и «**нисхождении**» (κατάβασις)<sup>32</sup>, или как о «**смирении**» и «**преуспеянии**», представляющих единый исторический процесс Его земной жизни [Кирилл Александрийский, 2014, 248. Слово 28. 75:425] (где «преуспеяние»<sup>33</sup> должно пониматься так, что «в глазах видящих (Его) Он был всё более мудрым и благодатным... (а не как) Его собственное» [Кирилл Александрийский, 2014, 249. Слово 28. 75:428]).

Наконец, путь человека к Богу, представляя собой отображение исторического пути Христа<sup>34</sup> («Соучастие в **кенозисе** Христа является также соучастием в Его славе... путем к **обожению**» [Василий Кривошеин, 1996, 333]), а через Него — и домостроительства Святой Троицы, может быть — косвенным образом — также использован в этом терминологическом ряду противопоставлений, имеющих сходные характеристики, завершая его:

- *самоотдача — познание*
- *нисхождение — восхождение*
- *смирение — преуспеяние*
- *кенозис — теозис*

Очевидно, что все понятия, представленные в данных смысловых парах, относящиеся к нисходящему вектору, имеют апофатический и даже кенотический характер, — и оказываются связаны с выходом Бога к миру, Его самоотдачей, самоотвержением (антиномически связанном с таким понятием, как «преизбыток любви»), с умалением неумалимого, излиянием неиссякаемого и опорожнением неопорожняемого (прп. Симеон Новый Богослов использует выражение «неопустошаемое опустошение» (ἀκένωτου κενώσεως); цит. по: [Василий Кривошеин, 1996, 333]). Другой же, восходящий вектор, заключает в своем именовании своего рода катафатику, выражая приобретаемые через него человеком от Бога блага.

Любые процессуальные характеристики, относящиеся к выходу Бога к миру, так или иначе берут свое начало из восприятия этого выхода самим миром, а не из внутри-троического бытия — их источника. Понятия как «опорожнения» (греч. κένωσις — опорожнение), так и «наполнения» представляют в отношении образа действия Святой Троицы характеристики, связанные с человеком, а не с Богом; вся приведенная терминология здесь имеет антропоморфный характер. И то и другое совершается Богом в отношении к человеку и человеческому, тогда как Он Сам в себе пребывает совершенно неизменным.

«Нет ведь точного подобия между следствиями и причинами»<sup>35</sup>, — говорит об этом автор „Корпуса Ареопагитикум“, — следствия воспринимают *образы причин*, сами же причины для следствий запредельны»; так, «Дух (Святой) пребывает выше... обожения (θέωσις)... (так и Сын Божий) пребывает сверхъестественным и сверхсущественным, нисколько не пострадав... в преисполнении Своего невыразимого опораживания (κενώσεως)... Эти благолепные исхождения во-вне (представляя)... Божественные имена, применяемые к (отдельным) богоначальным Ипостасям, следует воспринимать (и) как относящиеся ко всей богоначальной целостности (т. е. ко всей Троице) без изъятий», — добавляет он [Дионисий Ареопагит, 1994а, 67, 73, 77. 2:8, 10, 11]. Θεωσις (обожение) представляет собой образ самого Божественного, а κένωσις — образ неизреченного и «пресветлого сумрака» [Дионисий

<sup>32</sup> «Изначала Слово Божие обывкло *восходить* и *нисходить* ради спасения бедствующих» [Иринея Лионский, 2008а, 351. 4:12:4].

<sup>33</sup> Даже «преуспеяние в благодати» [Кирилл Александрийский, 2014, 248. Слово 28. 75:425].

<sup>34</sup> С добавленным компонентом духовного преуспеяния — очищения от греха.

<sup>35</sup> «Причины (здесь)... — сверхсущее, то есть три ипостаси Святой Троицы» [Дионисий Ареопагит, 1994, 67. 2:8, комм.].

Ареопагит, 1994b, 341. 1:1], тогда как эти присущие самому Богу качества — и богатство Божества, и Его сокрытость — указывают на тайну всё превосходящей и неизменной Божественной жизни.

Следует также заметить, что традиционное по отношению ко Христу употребление понятия «кенозис»<sup>36</sup>, означающее в сугубо христологическом (узком) смысле принятие на себя Сыном Божиим природы твари, последствий грехопадения, а затем страдания, «богооставленность» и смерть, приобретает в XX в. расширенное значение. В. Н. Лосский вводит понятие «кенозис Духа» [Лосский, 2007, 385], затем, вслед за прот. С. Булгаковым<sup>37</sup>, исправляя и облагораживая его богословские интуиции, архим. Софроний (Сахаров) во второй половине столетия устойчиво дополняет его понятием «кенозис Отца»<sup>38</sup>, тем самым атрибутируя понятие «кенозис» к области *Троического Откровения*, а вместе с тем — и самой триадологии, рассмотренной в ее экклезиологической перспективе. Этот акцент в православном богословии современности становится толчком для дальнейшего развития экклезиологической мысли.

## 5. Заключение

Какие субъектные «силы» исторических процессов могут быть рассмотрены в этой модели? Каков будет характер их взаимодействия друг с другом и каково будет его динамическое простираие? Оставшийся нераскрытым компонент «исторических сил» предполагает дальнейший анализ отображения *уже Самой Святой Троицы* как триипостасной реальности и образа *бытия* (уже не образа *действия*) в мире, а вернее сказать, в человеке. В рамках такого моделирования можно рассматривать Святую Троицу тройко: в качестве действительного **субъекта исторических процессов**<sup>39</sup>, а также в качестве первообраза исторических сил тварного мира, то есть сил человека и человечества, *пробрауя в этом отношении как природу человека, так и его ипостасное бытие*.

Всё это также требует своего обоснования. Решение этих вопросов может послужить основанием для более широкого и типологического моделирования непосредственно исторических процессов. Этим темам будет посвящена наша следующая статья, представляющая типологию истории в широком историческом контексте.

## Источники и литература

1. Афанасий Великий (1994a) — *Афанасий Великий, свт.* Послание 3 к епископу Серапиону Тмуитскому о Святом Духе // *Афанасий Великий, свт.* Творения: в 4 т. Св.-Троицкая Сергиева лавра, 1902–1903. [Репринт: М.: Изд-во Спасо-Преображенского Валаамского м-ря, 1994.] Т. 3. С. 59–67.

2. Афанасий Великий (1994b) — *Афанасий Великий, свт.* Послание 4 к епископу Серапиону Тмуитскому о Святом Духе // *Афанасий Великий, свт.* Творения: в 4 т. Св.-Троицкая Сергиева лавра, 1902–1903. [Репринт: М.: Изд-во Спасо-Преображенского Валаамского м-ря, 1994.] Т. 3. С. 67–92.

3. Афанасий Великий (2015a) — *Афанасий Великий, свт.* Против ариан слово первое // *Афанасий Великий, свт.* Творения: в 3 т. М.: Сибирская благовонница, 2015. Т. 1. С. 156–219.

<sup>36</sup> Как конкретно в христологии, так и по отношению к Сыну Божию как одному из Лиц Святой Троицы.

<sup>37</sup> Пререкаемая фигура самого о. С. Булгакова послужит слишком слабым основанием для аргументации в этом отношении.

<sup>38</sup> Который имеет, согласно его мысли, как внутритроический, так и домостроительный характер. См.: [Софроний Сахаров, 2009, 241 и др.].

<sup>39</sup> Вернее сказать, Трех Субъектов.

4. Афанасий Великий (2015b) — *Афанасий Великий, свт.* Слово против язычников // *Афанасий Великий, свт.* Творения: в 3 т. М.: Сибирская благовонница, 2015. Т. 1. С. 53–102.
5. Василий Великий (2008a) — *Василий Великий, свт.* О Святом Духе к святому Амфилохию епископу Иконийскому // *Василий Великий, свт.* Творения: в 2 т. М.: Сибирская благовонница, 2008. Т. 1. С. 93–168.
6. Василий Великий (2008b) — *Василий Великий, свт.* Против Евномия // *Василий Великий, свт.* Творения: в 2 т. М.: Сибирская благовонница, 2008. Т. 1. С. 169–318.
7. Василий Великий (2009a) — *Василий Великий, свт.* Письмо 8. К кесарийский монахам // *Василий Великий, свт.* Творения: в 2 т. М.: Сибирская благовонница, 2009. Т. 2. С. 455–468.
8. Василий Великий (2009b) — *Василий Великий, свт.* Письмо 243 (235) к италийским и галльским епископам // *Василий Великий, свт.* Творения: в 2 т. М.: Сибирская благовонница, 2009. Т. 2. С. 834–838.
9. Василий Великий (2009c) — *Василий Великий, свт.* Список исповедания веры, произнесённого святейшим Василием, и к которому подписался Евстафий, епископ Севастийский // *Василий Великий, свт.* Творения: в 2 т. М.: Сибирская благовонница, 2009. Т. 2. С. 630–633.
10. Григорий Богослов (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.
11. Григорий Богослов (2011) — *Григорий Богослов, свт.* Стихотворения Богословские // *Григорий Богослов, свт.* Творения: в 2 т. М.: Сибирская благовонница, 2011. Т. 2. С. 11–178.
12. Григорий Нисский (2009) — *Григорий Нисский, свт.* О жизни Моисея законодателя // *Григорий Богослов, свт.* Экзегетические сочинения. Краснодар: Текст, 2009. С. 34–97.
13. Григорий Нисский (2006a) — *Григорий Нисский, свт.* Слово на день светов // *Григорий Нисский, свт.* Догматические сочинения: в 2 т. Краснодар: Текст, 2006. Т. 1. С. 254–264.
14. Григорий Нисский (2006b) — *Григорий Нисский, свт.* Слово о Святом Духе // *Григорий Нисский, свт.* Догматические сочинения: в 2 т. Краснодар: Текст, 2006. Т. 1. С. 297–299.
15. Григорий Нисский (2006c) — *Григорий Нисский, свт.* Слово о Святом Духе против македонян духоборцев // *Григорий Нисский, свт.* Догматические сочинения: в 2 т. Краснодар: Текст, 2006. Т. 1. С. 172–187.
16. Давыденков (2013) — *Давыденков О., прот.* Догматическое богословие. М.: Изд-во ПСТГУ, 2013. 622 с.
17. Дионисий (1994a) — *Дионисий Ареопагит, св.* О божественных именах // *Дионисий Ареопагит, св.* О божественных именах. О мистическом богословии. СПб.: Глагол, 1994. С. 10–339.
18. Дионисий (1994b) — *Дионисий Ареопагит, св.* О мистическом богословии // *Дионисий Ареопагит, св.* О божественных именах. О мистическом богословии. СПб.: Глаголь, 1994. С. 340–367.
19. Дионисий (1997) — *Дионисий Ареопагит, св.* О небесной иерархии. СПб.: Глаголь; Изд-во РХГИ; Университетская книга, 1997. 188 с.
20. Иоанн Златоуст (1897) — *Иоанн Златоуст, свт.* Беседа о Духе Святом // *Иоанн Златоуст, свт.* Творения: в 12 т. СПб.: Изд-во СПбДА, 1897. Т. 3. Кн. 2. С. 876–896.
21. Ириней (2008a) — *Ириней Лионский, свтмч.* Против ересей // *Ириней Лионский, свтмч.* Против ересей. Доказательство апостольской проповеди. СПб., 2008. С. 21–537.
22. Ириней (2008b) — *Ириней Лионский, свтмч.* Доказательство апостольской проповеди // *Ириней Лионский, свтмч.* Против ересей. Доказательство апостольской проповеди. СПб., 2008. С. 576–637.
23. Кирилл (2014) — *Кирилл Александрийский, свт.* Книга сокровищ о Святой и Единственной Троице. СПб.: Изд-во О. Абышко; Сатисъ; Краснодар: Текст, 2014. 384 с.
24. Кривошеин (1996) — *Василий (Кривошеин), архиеп.* Преподобный Симеон Новый Богослов. Н. Новгород: Изд-во братства во имя св. кн. Ал. Невского, 1996. 446 с.
25. Легеев (2018) — *Легеев М., свящ.* Богословие истории и актуальные проблемы экклезиологии. СПб.: Изд-во СПбПДА, 2018. 312 с.

26. Легеев (2019а) — *Легеев М., свящ.* Богословие истории как наука. Опыт исследования. СПб.: Изд-во СПбПДА, 2019. 656 с.
27. Легеев (2019b) — *Легеев М., свящ.* Образ действия как богословское понятие и его значение для богословия истории // *Христианское чтение.* 2019. № 4. С. 23–33.
28. Лосский (2007) — *Лосский В. Н.* Исхождение Святого Духа в православном учении о Троице // *Лосский В. Н.* Боговидение. Минск: Харвест, 2007. С. 366–389.
29. Ориген (2019) — *Ориген.* Гомилии на Бытие. М.: Познание, 2019. 312 с.
30. Ориген (2008) — *Ориген.* О началах // *Ориген.* О началах. Против Цельса. СПб.: Библиополис, 2008. С. 35–402.
31. Симеон Новый Богослов (2017) — *Симеон Новый Богослов, прп.* Слова нравственные // *Симеон Новый Богослов, прп.* Слова богословские и нравственные. М.: Перервинская православная духовная семинария, 2017. 312 с.
32. Софроний (2009) — *Софроний (Сахаров), архим.* Таинство христианской жизни. М.: Св.-Троицкая Сергиева лавра; Эссекс: Св.-Иоанно Предтеченский м-рь, 2009. 272 с.
33. Тертуллиан (2004) — *Тертуллиан.* Против Праксея // *Тертуллиан.* Избранные сочинения. М.: АСТ, 2004. С. 245–269.
34. Фукуяма (2004) — *Фукуяма Ф.* Конец истории и последний человек. М.: АСТ, 2004.