

Объединенный докторский диссертационный совет
Московской духовной академии, Санкт-Петербургской духовной академии,
Минской духовной академии и Сретенской духовной академии

На правах рукописи

Священник Михаил Викторович Легеев

**БОГОСЛОВИЕ ИСТОРИИ В ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ
КАК НАУЧНОЕ НАПРАВЛЕНИЕ:
ПРЕДПОСЫЛКИ И ПЕРСПЕКТИВЫ РАЗВИТИЯ**

Специальность – богословие

Автореферат диссертации
на соискание ученой степени доктора богословия

Санкт-Петербург

2024

Работа выполнена на кафедре богословия Религиозной организации — духовной образовательной организации высшего образования «Санкт-Петербургская Духовная Академия Русской Православной Церкви»

Научный консультант: архимандрит Мефодий (Зинковский), ректор Николо-Угрешской духовной семинарии, доктор богословия, кандидат технических наук

Официальные оппоненты: **Протоиерей Вадим Геннадьевич Суворов**, доктор богословия, ректор Коломенской духовной семинарии (Коломна)

Андрей Григорьевич Шустров, доктор культурологии, проректор по научной работе, заведующий кафедрой богословия и церковной истории, профессор Ярославской духовной семинарии (Ярославль)

Дмитрий Игоревич Макаров, доктор философских наук, заведующий кафедрой общих гуманитарных дисциплин, профессор Уральской государственной консерватории (Екатеринбург)

Ведущая организация: Православный Свято-Тихоновский гуманитарный университет.

Защита состоится «02» октября 2024 г. в _____ на заседании диссертационного совета по адресу: 191167, Санкт-Петербург, набережная Обводного канала, д.17, актовЫй зал.

С диссертацией можно ознакомиться в библиотеке Санкт-Петербургской Духовной Академии и на сайте <https://spbda.ru/>.

Автореферат разослан «__» _____ 20__ г.

Секретарь Объединенного докторского диссертационного совета, кандидат богословия, кандидат исторических наук

прот. К.Костромин
прот. Константин Костромин

ОБЩАЯ ХАРАКТЕРИСТИКА РАБОТЫ

Актуальность темы исследования. Понятие об истории как о векторном движении человека и мира, в основе которого лежит замысел Божий о цели тварного бытия, впервые появляется на страницах Библии. Это понятие становится основой того, что в XX веке получит наименование богословие (теология) истории.

Осмысление истории в святоотеческой письменности начинается с самых первых веков в жизни Церкви, хотя церковные авторы, как правило, и не посвящают этой тематике специальных трудов. Произведения, подобные монументальному труду «О граде Божием» блаженного Августина Иппонского, представляют здесь единичные исключения. Почти всегда у святых отцов исследование истории и закономерностей её развития оказывается связанным с другими – теми или иными, – значимыми вопросами богословия, оказываясь по отношению к ним во вспомогательном, или подчинённом, состоянии.

Пр этом внимание к познанию и раскрытию смыслов истории никогда не ослабевало и в мировой мысли, за пределами Церкви и христианства в целом. Человечеством было предложено множество попыток такого осмысления, исходя из самых разных ориентиров, но ни одна из таких попыток не может быть признана удовлетворительной. Философия истории, существующая за пределами научно-богословского поля, не может претендовать на исполнение тех задач, которые способно исполнить богословие истории – ведь от всякой внешней науки с необходимостью ускользают те наиболее таинственные связи между Богом и человеком, из которых и сплетается в своей основе ткань истории.

Сегодня, как и в XX веке, тема богословского осмысления истории особенно востребована; объём материала последнего столетия, относящегося к данной области, едва ли не превосходит весь предшествующий опыт исследований в данной области. Как правило, сегодня историко-богословские исследования инсталлированы в мысль богословов о самых разных современных проблемах богословия, особенно, затрагивающих область экклезиологии. De facto внимание богословию истории уделяют все, без исключения, значимые богословы XX столетия, однако, лишь в редких случаях мы видим попытки посвятить этой теме отдельные и специальные исследования, которые, как правило, не претендуют на фундаментальный или хотя бы монографичный уровень. Богословие истории остаётся по прежнему не

разработанным как самостоятельное направление в структуре богословских наук. Между тем, наше время ставит такие вопросы в области богословия, и, прежде всего, экклезиологии, ответы на которые пока не даны и которые вряд ли могут быть успешно разрешены без понимания тех исторических закономерностей, которые способен осветить лишь систематический подход к осмыслению истории как таковой, то есть вряд ли могут быть разрешены без богословия истории. С другой стороны, сегодня на новом уровне – с возрождением русской богословской науки, – стоит вопрос осмысления полноты накопленного Церковью святоотеческого наследия, включённого в её исторический опыт, в её Предание. Но современные исследования этого грандиозного двухтысячелетнего наследия святых отцов вряд ли могут быть подлинно успешными без понимания внутренних взаимосвязей их мысли, без «контекста истории» – а, следовательно, и её богословского осмысления, – без видения их наследия как органического целого, прорастающего сквозь историю.

Научная проблема. В современном богословии (прежде всего, на протяжении XX в.), особенно в таких его разделах, как экклезиология, миссиология, антропология и др., сформировался комплекс задач, решение которых так или иначе связано с областью богословского осмысления истории и происходящих в ней процессов. Обращение к этой области большинства значимых богословов XX в., причём как православных, так и за пределами Православной Церкви, свидетельствует о её особой значимости для современной научно-богословской мысли в целом. Однако, отсутствие систематической базы при таком обращении к вопросам компетенции богословия истории (отсутствие единого понятийного аппарата и структуры научного поля, каждый из исследователей опирался лишь на собственные акценты богословского осмысления истории) показывало ограниченную эффективность решения ряда актуальных богословских вопросов современности (например, о внутреннем устройстве Церкви, об её отношении с внешним миром и др.) – богословие XX в. в большей степени задавало вектора развития в решении этих вопросов, чем давало обоснованные и окончательные ответы. Возникает проблема, требующая комплексного решения – сложность современной богословской, прежде всего экклезиологической, проблематики и тесная связанность её с областью богословия истории требует особого внимания к последней и возведения её на новый качественный уровень научной организации.

Объект исследования – историко-богословская проблематика, заключённая в совокупном объёме церковной письменности богословского характера.

Предмет исследования - предпосылки и перспективы формирования и развития богословия истории как самостоятельного и полноценного научного направления, имеющего своим предметом историю, взятую в её общих закономерностях – источника, принципов развития и цели.

Цель исследования – фундаментально обосновать богословие истории в качестве самостоятельного и полноценного направления православной научно-богословской мысли, стимулировав его развитие в контексте задач современного православного богословия.

Задачи исследования:

1. Исследовать и в систематическом виде представить библейские основания богословия истории.

2. Изучить богословские воззрения отцов и учителей Церкви на историю, её закономерности и отношения к истории её ключевых «субъектов» – Святой Троицы, Христа, Церкви, мира и человека. В рамках этой задачи:

- дифференцировать локальные (богословских школ) и общеисторические тенденции в освящении богословия истории;
- исследовать смену акцентов в проблематике богословия истории у святых отцов и богословов Церкви, особенно в контексте отношения богословия истории к различным областям догматической мысли (триадологии, христорологии, пневматологии, еkkлезиологии);
- исследовать отношение к отдельным аспектам истории как целостного явления, а также взаимную связь этих аспектов: Священной истории, истории мира, истории Церкви, истории отношений человека с Богом;
- выявить и обосновать периодизацию историко-богословской проблематики в церковной истории.

3. Изучить взгляды богословов XX в. на проблематику богословия истории, а также особенности в этом отношении современных богословских школ и направлений. Выявить, обосновать и систематизировать круг современных проблем, лежащих в компетенции богословия истории.

4. На основании исследованного материала представить и обосновать системообразующие характеристики богословия истории как возможного и самостоятельного направления в богословской науке: его предметную и методологическую области, внутреннюю структуру научного поля, связи и отношения с другими научными направлениями, понятийный аппарат и проч.

5. На основании имеющих место в церковной мысли прецедентов моделирования исторических процессов разработать и представить универсальную историко-богословскую модель, позволяющую анализировать исторические процессы с точки зрения богословия истории.

6. Наметить пути решения ряда актуальных богословских (экклезиологических) вопросов с помощью инструментария богословия истории.

Методы исследования. Помимо общенаучной методологии (методы анализа, синтеза, теоретического обобщения, описания и др.), а также теологического метода, общего для научно-богословских работ и предполагающего опору исследователя на истины веры (а для исследователя православного – на Предание Церкви), в диссертации будет использован ряд специфических методов для решения тех или иных конкретных задач.

Применительно к исследованию Священного Писания будут использованы следующие методы: выделения основных тем в общем объёме текста (для Ветхого Завета), выделения ключевых акцентов (для Евангелий и апостольских посланий), сравнительного анализа, в т.ч. типологического сравнения, а также синтетического моделирования (для Апокалипсиса, позволяющие эффективно систематизировать и сравнительно просто и доступно отобразить исключительно сложную историческую «ткань» этой библейской книги).

Для исследования святоотеческого и последующего богословского материала будут использованы также следующие методы: историко-аналитический, историко-дедуктивный (имеющий ретроспективный характер, предполагающий исследование латентных и частных аспектов той или иной историко-богословской проблематики, опирающееся на развёрнутое знание о ней в последующих периодах), выделения «опорных точек» (выделения из всей массы святоотеческого наследия наиболее важных или характерных авторов, тенденций, идей) и др.

Для исследования перспектив богословия истории как научного направления и представления результатов синтетического видения историко-богословского наследия предшествующей научно-богословской мысли могут быть использованы также следующие методы: структурного синтеза, моделирования, аналогий, антитезирования, диалектический, различные методы схематизации, схематического обобщения, дескриптивный (описание с помощью «опорных слов», когда, например, оправдано применение неологизмов) и др. вспомогательные методы.

Также здесь следует отметить, что основной метод самого богословия истории (в отличие, например, от преимущественно индуктивного метода исторической науки) – дедуктивный, т.е. предполагающий нисхождение от общего к частному, от структурно соотнесённых между собою законов истории, регулирующих отношения и роли её субъектов, принципы развития и проч. – к интерпретациям конкретных исторических событий и вниманию к ним.

Источниковая база. Ключевыми источниками исследования являются следующие:

- Священное Писание Ветхого и Нового Заветов.
- Творения святых отцов и учителей Церкви. Примеры творений, в которых тематика богословия истории представлена как значимый и важный фон исследования, инсталлирована в основной контекст его и переплетена с теми вопросами, которые составляют собственно предмет исследования, но при этом сама не составляет такого предмета: «О Пасхе» свт. Мелитона Сардийского, «Против ересей» свщмч. Ириней Лионского, «О началах» Оригена, «Пир десяти дев» свщм. Мефодия Патарского, «Послание к Мелании» Евагрия Понтийского, «Богословские главы» прп. Максима Исповедника, «Гимны» прп. Симеона Нового Богослова, «Семь слов о жизни во Христе» св. Николая Кавасилы. Единичные случаи представляют творения, специально посвящённые проблемам богословского осмысления истории, такие как трактат блаж. Августина Иппонского «О Граде Божиим». С некоторой долей условности в эту группу можно отнести знаменитые труды «Строматы» и «Педагог» Климента Александрийского, экзегетические трактаты свщмч. Ипполита Римского «О Христе и антихристе» и «Толкование на книгу Даниила», «Слово о законе и благодати» свт. Илариона Киевского. Все они также отражают проблематику своего времени, представляют различные стадии и аспекты развития богословия истории в самом историческом процессе.

• Творения богословов XX в., представляющих ключевые направления общего отношения к истории в её богословском осмыслении: обращения к прошлому, акцентуации эсхатологического и переосмысления истории как вызревающей вечности. Основной объём и противостояние богословской мысли составят два последних направления, представленных рядом локальных традиций и школ. Наибольшее значение здесь имеют труды следующих авторов: прот. Сергия Булгакова, прот. Георгия Флоровского, прп. Иустина (Поповича), архим. Софрония (Сахарова), прот. Думитру Станилое, протопр. Александра Шмемана, митр. Иоанна (Зизиуласа). Помимо этого можно отметить творения следующих богословов, имеющих важное, но более локальное значение для богословия истории: свт. Серафима (Соболева), протопр. Николая Афанасьева, протопр. Иоанна Мейендорфа и др.

Степень разработанности темы. Проблема систематизации области богословия истории, включающая в себя рассмотрение предпосылок этого вопроса и перспектив развития богословия истории как единого научного направления в целом является проблемой новейшего времени. В православной богословской мысли первые подходы в этом направлении – даже ещё не сама постановка вопроса – принадлежат двум богословам: прот. Сергию Булгакову и прот. Георгию Флоровскому.

Целый ряд научных работ о. Г. Флоровского посвящён специально теме богословского осмысления истории: «Смысл истории и смысл жизни» (1921), «В мире исканий и блужданий» (1922–1923), «Два Завета» (1923), «О типах исторического истолкования» (1925), «Метафизические предпосылки утопизма» (1926), «Противоречия оригенизма» (1929), «Спор о немецком идеализме» (1930), «Эволюция и эпигенез» (1930), «Откровение и истолкование» (1951), «Христианство и цивилизация» (1952), «Вера и культура» (1956), «Затруднения историка-христианина» (1959) и др. Эти работы не претендуют на создание какой-либо системы историко-богословской тематики, но дают достаточно обширный исследовательский материал в данной области. Прот. Г. Флоровский тяготеет к многокомпонентному охвату тематики: проблема свободы человека на путях истории, механизм исторического прогресса через дискретные исторические «точки»-события, опыт Церкви как область исторического развития, проблемы историко-богословского метода, в том числе в отличие его от метода исторической науки – таковы основные темы этого охвата.

В то же самое время другой православный автор – прот. Сергей Булгаков – предпринимает первую попытку в современной церковной мысли систематического взгляда на историю со стороны богословской мысли. Представляя во многом полярный о. Г. Флоровскому подход, о. С. Булгаков в своих трудах, прежде всего, наиболее значимых, таких как «Агнец Божий» (1933) и «Невеста Агнца» (опубл. 1945), фокусируется на «онтологических», законообразных аспектах богословского осмысления истории: метаистории как прообраза истории, объективных пределов человеческого действия в истории, «всецелого Адама» как субъекта истории, логической конечности и цельности всякого исторического процесса. Такой подход закладывает основу системного видения данного предмета.

Последующие авторы XX в. – архим. Софроний (Сахаров) и прот. Думитру Станилоэ, – хотя и не вкладывают ничего нового в дело систематизации богословия истории, но разрабатывают дополнительный инструментарий (например, здесь следует указать на идею растущей кенотической синусоиды истории у о. Софрония или идею вневременного кругового внутритроического движения как прообраза Троического Откровения в истории у о. Думитру), использование которого способно послужить моделированию исторических процессов. Можно указать, прежде всего, на следующие их работы: глава «Человечество и его история» из посмертно выпущенного сборника архивных материалов «Таинство христианской жизни» архим. Софрония (Сахарова, 2009) и некоторые другие его труды, сборник статей «Богословие и Церковь» прот. Думитру Станилоэ (1980).

Новый этап в разработке темы богословия истории как целостного явления следует отнести к 2010-м гг. Такие авторы, как П. Б. Михайлов, А. В. Лаврентьев, а затем свящ. Михаил Легеев, иером. (сейчас епископ) Кирилл (Зинковский), иером. (сейчас архимандрит) Мефодий (Зинковский) возрождают внимание церковной науки к богословию истории. Помимо ряда научных статей данных авторов, появляются монографии, специально посвящённые этой тематике. Работы этого периода прямо ориентированы на формирование богословия истории в качестве самостоятельного научного направления. Монография П. Б. Михайлова «Категории святоотеческой мысли» (2013, доп. изд. 2015) выступает первым опытом монографического исследования тематики богословия истории (этой тематике в ней посвящён значительный раздел), одновременно претендуя на некоторое подведение итогов прошедшей мысли. Монография свящ. М. Легеева

«Богословие истории и актуальные проблемы экклезиологии» (2018) фокусируется на проблеме применения понятийного аппарата в богословии истории и на его связи с современной экклезиологией. Следующая монография того же автора «Богословие истории как наука. Опыт исследования» (2019) обращается, прежде всего, к историческому контексту развития тематики богословия истории – от Библии до современности. Наконец, в монографии того же автора «Богословие истории как наука. Метод» (2021), последней в этом ряду, разрабатываются подходы к методологии богословия истории, основания богословского моделирования исторических процессов, формируется картина научного поля богословия истории как целостного явления.

Последним значимым событием становится выход коллективной монографии представителей кафедры богословия Санкт-Петербургской духовной академии под общей редакцией свящ. М. Легеева «Богословие истории в XX веке: Восток и Запад» (2023). Работа на одноимённом двухгодичным грантом РФФИ свящ. Михаила Легеева, прот. Владимира Хулапа, прот. Димитрия Сизоненко, И. Б. Гаврилова, свящ. Игоря Иванова позволила также издать 28 научных статей, посвящённых преимущественно развитию богословия истории в XX в. Представляя историко-богословский материал прошедшего столетия, указанная монография даёт широкую аналитическую картину тенденций и персональных подходов к богословию истории ключевого для его развития столетия. Значительная часть материала монографии посвящена западным авторам, взгляды которых, хотя и выходят за рамки нашей темы, однако могут быть рассмотрены в качестве важного дополнительного материала к её пониманию и раскрытию.

Новизна исследования. Все имеющиеся труды и исследования, так или иначе затрагивающие проблематику принципиального осмысления исторических процессов с точки зрения богословия, прямо или косвенно, либо представляют исторически промежуточные итоги вызревания проблематики богословия истории, либо не претендуют на фундаментальный уровень её синтеза и выражения, либо оказываются ограниченными в богословской составляющей, представляя секулярный или иноконфессиональный подход. Настоящая диссертация представляет научно-богословское обоснование и фундамент для формирования богословия истории как самостоятельного научного направления в православной богословской науке – явления принципиально нового, осуществляя и разрабатывая для этого основные необходимые направления и инструменты: анализ соответствующей области Предания

Церкви, а также современной проблематики, формирование базовой области введения в науку (предмета, метода, понятийного аппарата), а также ключевых векторов развития богословия истории как науки, образующих его внутреннюю структуру. Помимо этого она открывает дополнительные перспективы к будущим исследованиям в данной области, представляя инновационную так наз. «универсальную типологическую» модель историко-богословских исследований, а также иллюстрируя возможности применения инструментария и научной базы богословия истории для решения некоторых ключевых задач современной экклезиологической повестки.

Научная концепция. Многочисленные попытки рассмотреть историю с точки зрения богословия (от авторов текстов Священного Писания до близких к современности и современных богословов и исследователей) опираются на идеи объективного существования ряда конкретных факторов, различно понимаемых или акцентируемых: цели истории, закономерностей её развития, специфики участия в ней тех или иных исторических субъектов, отношения к эсхатону и др. Однако, при этом, подобные попытки никогда или почти никогда не имели самостоятельного характера, представляя собой так или иначе использование данной проблематики (богословия истории) в качестве вспомогательного компонента для решения иных задач. К XX-XXI вв. развитие этой историко-богословской проблематики достигло значимых масштабов и особой роли в поле научно-богословской мысли. Так, в несистематическом виде в современной научно-богословской мысли можно обнаружить обширный комплекс тематического материала и методологических подходов, относящихся к области богословия истории; с помощью этого комплекса рассматриваются совершенно новые, продиктованные духом времени, вопросы, такие как: взаимоотношение исторического прогресса и регресса, отношение к глобализации, проблема спасения человека за институциональными пределами Церкви, история как образ вечности, характер историчности Церкви и многие другие. В целом сложившаяся ситуация сформировала почву для придания богословию истории статуса отдельного направления в современной богословии, имеющего систематический характер. Научное обоснование создавшегося положения дел, систематизация и унификация имеющегося научного материала, видение его как единого целого, способны положить начало богословию истории в новой форме его исторического существования – в качестве самостоятельного научного направления. Появление подобного научного

направления способно, в свою очередь, более эффективно служить исполнению тех задач (например, современной экклезиологии), по отношению к которым ранее оно было лишь научным дискурсом.

Основные положения, выносимые на защиту:

1. Священное Писание Ветхого и Нового Заветов, хотя в сжатом, несистематизированном и понятийно неоформленном виде, но содержит весь тематический объём, относящийся к научной области богословия истории: понятие о силах и субъектах исторических процессов, синергийном и противоборствующем характере взаимодействия исторических сил, законах истории, особенностях участия в истории Лиц Святой Троицы, Церкви и человека, особенностях прогрессивного и регрессивного исторического развития, прямой и обратной перспективах истории, её отношении к вечности и др. Особенности представления этих тем для различных Евангелий, а также авторов апостольских посланий, связаны, прежде всего, с особо акцентированной ориентацией на те или иные субъектные силы исторических процессов и их место в истории (на Церковь – для Евангелия от Матфея, Христа и Его земной истории – для Евангелия от Марка, человека и мира – для Евангелия от Луки, на комплексное участие всех исторических сил, включая Лица Святой Троицы, – для Евангелия от Иоанна) или перспективу самой истории (прямую, например, для Евангелия от Матфея, или обратную, для Евангелия от Луки или посланий ап. Павла).

2. Основанием в церковном богословии для формирования научно-систематических моделей исторических процессов является «седмеричная модель истории», представленная в Откровении ап. Иоанна Богослова. Текст Откровения имеет чёткий внутренний логический и в основном своём объёме исторический (Откр. 6:1-19:21) план, имеющий внутреннюю последовательность и структуру. Эта структура охватывает три эпохи будущей истории мира, каждая из которых имеет по семь ступеней, или периодов. Логика смены эпох представляет собой последовательное изменение отношения Бога к миру: благословения, наказания, пощущения. Внутренние эпохам седмеричные последовательности периодов коррелируют друг с другом, так что характеристики всех периодов определённой ступени будут родственны (например, все три первых периода разных эпох будут иметь типологическое сходство, затем все три вторых и т.д.), что выражается через многообразную символику, выступающую своего рода шифром к тексту Откровения. Этот основной исторический план предваряется

внеисторическим, также седмеричным планом (Откр. 1-3), представляющим последовательные ориентиры пути святости для церковных общин; его ступени также коррелируют с общей седмеричной последовательностью исторических процессов жизни мира. Эта корреляция имеет зеркальный характер, так что усугублению противостояния Бога и мира соответствует рост стойкости Церкви перед встающими искушениями. Все указанные последовательности сводятся в единую историческую модель, которая охватывает около 80% текста Откровения. Она включает также аспекты начала и конца истории, особого отображения в истории троичности Бога (1-3 ступени каждой из седмеричных последовательностей) и некоторые др. аспекты. Данная апостольская модель служит отправной точкой для всех фундаментальных исследований богословия истории в позднейшей святоотеческой мысли. Структурная реконструкция «седмеричной модели истории» способна показать значение научно-богословского моделирования процессов истории в целом.

3. На протяжении II – нач. V вв. (особенно следует выделить в целом представителей мужей апостольских, апологетов, а также свв. Иринея Лионского и Ипполита Римского) постепенно формируется научно-богословское представление о субъектах истории. Своё наиболее законченное выражение оно находит у блаж. Августина Иппонского, на основании богословской мысли которого в диссертации реконструируется «зеркально-троичная» модель субъектов истории. Согласно этой модели, сами субъекты истории также формируются исторически: отдельные персоны праведников, затем отдельный народ, затем универсум Кафолической Церкви – таков процесс формирования субъектов «града Божия», то есть относящихся к Церкви. Симметричным образом формируются субъекты «земного града»: персоны, затем народы, в конце истории – универсум мира, который будет рекапитулирован (рекапитуляция, греч. «ἀνακεφαλαίωσις», лат. – «gesapitulatio», буквально перевозглавление – термин свщмч. Иринея Лионского) в персоне антихриста. При взаимодействии всех этих субъектов, принадлежащих обоим «градом», и совершается исторический процесс. Лица Святой Троицы, пребывая вне и над историей, не только также участвуют в историческом процессе, но и более того, сама субъектная модель истории является отображением Божественной Троичности как своего Первообраза.

4. Как для библейского богословия, так и для церковной мысли I – II вв., характерен так наз. нерасчленённый взгляд на историю,

который связан с отсутствием в это время научно-богословской дифференциации масштабов истории (персонального, локального и универсального).

5. В богословской мысли II – нач. III вв. формируется учение о двух компонентах исторического опыта – Предании Церкви и антипредании¹, которое является опытом мира в его противоположенности опыту Церкви. Антипредание, формируясь, прежде всего, как опыт церковных расколов, представляет собой искажение церковного опыта и характеризуется исторической новизной, внутренней противоречивостью, неполноценностью и партикулярностью. Эти два опыта в последующей церковной мысли будут осмысляться в их взаимной связи, представляя непрерывный процесс совместного и взаимосвязанного развития Церкви и мира – каждого из них в собственном смысле и отношении.

6. Отношения Святой Троицы с историей, которые позже будут сформулированы как «троический аспект истории», осмысляются, начиная с рубежа II – III вв., у таких святых отцов и церковных авторов, как: свщмч. Иринея Лионский, Тертуллиан, Ориген, отцы каппадокийцы, Евагрий Понтийский, блаж. Августин Иппонский. Эта область отношений рассматривается у них в связи трёх ключевых компонентов: внутренней жизни Святой Троицы, устроении человека и истории отношений Бога и человека. Уже в новейшей богословской мысли эти компоненты примут более сложную форму, представляя отношения Святой Троицы, Церкви и мира на поле истории.

7. На основании богословия свщмч. Иринея Лионского, а отчасти и отцов каппадокийцев, реконструктивно выделена историко-богословская модель образа Откровения (образа действия) Лиц Святой Троицы в истории, которая имеет двухвекторный характер одновременного простирания «выхода»² Бога к человеку: «от Отца через Сына к Духу» и «от Духа через Сына к Отцу». В диссертации обосновано применение этой модели в качестве исходной матрицы для построения универсальной типологической модели исторических процессов, где такая характеристика, как образ действия субъектов истории (человека,

¹ Сам термин «антипредание» является неологизмом, не употребляясь в святоотеческой мысли.

² Ср.: «Выход Богочалия во-вне» (*Дионисий Ареопагит, св. О божественных именах // Его же. О Божественных именах. О мистическом богословии. М., 1994. С. 73. 2:11*).

Церкви и т. д.), рассматривается в качестве процесса, отображающего выход Святой Троицы к человеку.

8. Христологический аспект истории подробно разрабатывается в богословии прп. Максима Исповедника. Парное понятие об ипостасном Логосе и логосах (λόγοι) как Его частных произволениях (προαίρεσες; в противовес мнению об отождествлении логосов прп. Максима с Божественными энергиями) имеет у него преимущественно исторический контекст. Как ипостасный Логос, так и логосы, оформляют историю (Логос в целом, логосы – в частностях), выступая надмирными основаниями и законами её развития: от начала, через середину, к концу. Воплотившись, ипостасный Логос – Христос являет в собственной земной истории типологический первообраз развития человека в неразрывном единстве человеческих энергий с логосами Его Божественной Ипостаси.

9. Установлено, что у подневизантийских авторов, таких как прп. Симеон Новый Богослов и св. Николай Кавасила, рассматривается типологическая история духовного развития человека в Церкви (человека как Церкви) в тесной связи с троическим богословием, а также в привязке к земной истории Христа. Эта история осмысливается ими как путь усиления поляризации векторов кенозиса (κένωσις) и теозиса (θέωσις), действующих в человеке (у прп. Симеона Нового Богослова), либо как путь взаимного отношения в его истории векторов аскезы и таинств (у св. Николая Кавасилы).

10. Определены и систематизированы основные историко-богословские акценты русской и константинопольской богословских школ кон. XV – нач. XX вв., оказавшие влияние на последующее развитие богословия истории в XX в.

- для русской богословской мысли: подчёркнутый историзм, идея исторического развития, прямая перспектива истории, типологический подход, ярко выраженная ориентация на рассмотрение истории как единого процесса изменения Церкви и мира;
- для константинопольской богословской мысли: эсхатологизм, акцентуация обратной перспективы истории, тематика собирания Церкви (в противовес ослаблению связей общинной жизни под воздействием враждебного окружающего мира), выраженная в евхаристическом богословии, а также постановке вопросов о первенстве в Церкви и возобновлении Вселенских Соборов.

11. Классифицированы основные подходы к богословию истории в православной богословской мысли XX в.: 1). «тоски об утраченном» и стремления к реставрации прошлого, 2). отношения к истории как к вызревающей вечности (диалектический подход) и 3). разочарования в истории и устремления к будущему (эсхатологический подход); последние два подхода имеют наиболее важное значение для развития богословия истории в современной мысли. Обосновано особенное влияние на эти два подхода сформировавшихся традиций двух богословских школ предшествующего периода (кон. XV – нач. XX вв.). Диалектический подход к истории испытал наибольшее влияние русской богословской школы с её акцентами на историзм и нерасчленённое (в отношении Церкви и мира) богословское видение истории. Эсхатологический подход, напротив, испытал влияние константинопольской мысли, акцентировавшей евхаристические и эсхатологические мотивы.

12. Обоснован позитивный вклад в богословие истории «диалектического подхода», объединяющего представителей различных богословских течений, в виде следующих ключевых идей:

- прот. С. Булгаков: отождествления всецелой истории и «священной истории» Церкви, продолжения Церковью исторического пути Христа; реальное возглавление Христом Церкви в истории, невозможности противоречия между свободой человека и законами истории, которые являются «модальными границами» этой свободы;
- прот. Г. Флоровский: цельности истории, связанности всех её «элементов», равновесного отношения к прямой и обратной перспективам истории, дискретности и непредсказуемости истории, значения особых исторических событий как «мест встречи» свободы и необходимости;
- прп. Иустин (Попович): историчности Церкви как стержня истории и её неразрывности в этом историческом процессе со Христом и Святым Духом, отрочения и охристовления как исторического процесса, а также прогресса и регресса истории в их связи со Христом;
- прот. Д. Станилоє: прообразовательности исторических процессов во вневременной жизни Святой Троицы, вызревания в истории Церкви (а косвенно – и мира) отношений человека со

Христом и Святым Духом, антиномического понимания связи прогресса Церкви с её незыблемостью;

- схиархим. Софроний (Сахаров): типологического значения отдельного человека во всеобщей истории, универсального значения земной истории Христа для человека, Церкви и человечества, исторического усиления колебательного движения процессов кенозиса и теозиса в единой истории Церкви и мира.

13. При наличии различных историко-богословских позиций внутри эсхатологического подхода выявлена их общая основа – наличие дуалистической пары связанных понятий: «эсхатон, Церковь, свобода» и «история, мир, необходимость». Такая позиция противоположна по отношению к диалектическому подходу, фактически выводя Церковь из области истории – лишая её исторического развития; в этом состоит слабость эсхатологического подхода. При этом эта общая основа имеет различные интерпретации у различных авторов:

- протопр. Н. Афанасьев: идея противостояния и борьбы эсхатона и истории, имеющих, впрочем, миссионерский характер для Церкви;
- протопр. А. Шмеман: идея синергийного диалога эсхатона и истории, предполагающего своего рода «общение свойств» эсхатона и истории;
- митр. Иоанн (Зизиулас): идея радикальной онтологической противоположности эсхатона и истории.

14. На основании большого количества рассмотренного материала, относящегося к XX в., установлено, что богословие истории этого времени тесно связано с экклезиологической проблематикой. Сама экклезиологическая проблематика этого времени обнимает собой все масштабы бытия Церкви (универсальный, локальный, персональный), т.о. и богословие истории здесь стремится к универсальному охвату всех исторических процессов, протекающих в Церкви, а опосредованным образом – и в мире. Как таковая, связь богословия истории с экклезиологией зарождается существенно ранее, в X – нач. XI вв., когда в богословской мысли (прежде всего, у прп. Симеона Нового Богослова) появляется особенное внимание к теме священной истории отдельного человека, или человека «как Церкви». В дальнейшем эта связь (богословия истории с экклезиологией) претерпевает определённое развитие, достигая апогея в современном богословии.

15. Предложена трактовка базовых характеристик (предмета и метода) богословия истории как научного направления. С опорой на прот. Г. Флоровского и прп. Иустина (Поповича), в качестве предмета богословия истории предлагается рассматривать историю как целостный, богословски осмысляемый феномен, обнимающий прошлое, настоящее и будущее, независимо от того, на какую конкретно историю обращено внимание богословия истории (историю всего мира, Христовой Церкви, отдельного народа, отдельного человека или др.). В отношении метода богословия истории аргументировано его рассмотрение в противоположенности методу исторической науки: индуктивный метод исторической науки характеризуется её восхождением от частных фактов к обобщающим выводам, тогда как для богословия истории, напротив, преимущественен дедуктивный метод, который характеризуется нисхождением от общих положений богословского характера (связанных с законами истории) к той или иной их частной исторической проекции.

16. Предложена и обоснована классификация ключевых аспектов исследований в рамках богословия истории как научного направления:

- масштабы, субъекты и силы исторических процессов;
- области основного исторического взаимодействия (синергии или противоборства);
- область отношения свободы человека и законов истории;
- прямая и обратная перспективы истории как область отношения истории с вечностью;
- прогресс и регресс в истории как область исследования исторического развития;
- догматические аспекты истории (троический, христологический, экклезиологический, космологический).

17. Сформированы объём и структура понятийного аппарата для богословия истории как современного научного направления. В рамках этого: введён в научный оборот ряд новых богословских понятий (синаксисо-ипостасный образ бытия, кафолически-ипостасный (кафолический) образ бытия³, воипостасное ипостасное), уточнено

³ Данные два понятия введены в научный оборот совместно с еп. Кириллом и архим. Мефодием (Зинковскими). См.: *Легеев М., свящ., Мефодий (Зинковский), иером, Кирилл (Зинковский), иером.* Путь Церкви: аскеза, таинства, кафолическая полнота // *Христианское чтение.*, 2017. № 2. С. 64-67.

содержание ряда богословских понятий (образ бытия (τρόπος τῆς ὑπάρξεως), вообразное), обосновано применение ряда богословских понятий (образ действия (τρόπος τῆς ἐνεργείας), субъект истории, разумный выбор (γνώμη) и др.).

18. Анализ святоотеческой и современной церковной мысли позволил сформулировать понятие об историко-богословских моделях как об опытах формализации и типологизации в изучении исторических процессов, соответственно с приложением закономерностей исторического развития к различным отрезкам истории (всеобщей истории, истории Церкви Христовой, истории человека и др.). Выделен ряд сложных (имеющих более одной закономерности) моделей на основании историко-богословского наследия: ап. Иоанна Богослова, свящ. Иринаея Лионского, блаж. Августина Иппонского, прп. Максима Исповедника, св. Николая Кавасилы, протопр. А. Шмемана, схиархим. Софрония (Сахарова). Каждая из этих моделей позволяет решить собственные задачи.

19. Разработана универсальная типологическая модель исследования исторических процессов. В её основу положен ряд закономерностей, выделенных в предшествующей историко-богословской мысли: двухвекторный характер образа действия субъектов истории, прообразовательные связи между Лицами Святой Троицы, природным и ипостасным бытием субъектов истории, а также понятие о типологической связи их образов действия. Модель способна рассматривать «идеальную» историю того или иного отдельного исторического субъекта, взятую в её ключевых смысловых точках – начала, середины и конца. «Идеальность» рассматриваемой истории означает, что могут быть рассмотрены, например: путь развития святости или, напротив, греха в человеке, история Кафолической Церкви или исторический путь становления церковных расколов, всеобщая история как путь роста отношений человека с Богом или, напротив, как путь богопротivления.

20. Ряд важных вопросов современной экклесиологии имеют пути решения с помощью инструментария богословия истории. Возможности богословия истории в этом отношении связаны, прежде всего, с интеграцией диалектического подхода к истории в так наз. «иерархическую модель» устройства Церкви в современной православной церковной мысли. Например, универсальное первенство в Церкви одного Христа, соответственно, с невозможностью признания такового за одним из предстоятелей Поместных Церквей

(константинопольским патриархом), обоснованы историческим характером формирования католической Церкви и её троической структурой, формируемой в истории (один, часть, целое, – положениями, разработанными блаж. Августином Иппонским на основе предшествующей богословской мысли), а также положением об историческом росте и развитии самой Церкви, осуществляемом по образу земного пути Христа (имеющем основание в богословии ряда святых отцов, но особенно разрабатываемом у схииерим. Софония (Сахарова) и прп. Иустина (Поповича) в XX в.). Согласно этим положениям, один лишь Христос: во-первых, возглавляет универсум Церкви и, во-вторых, возглавляет его в самой истории, – что делает невозможным представление о первенстве предстоятеля отдельной Поместной Церкви во вселенском масштабе. В диссертации проиллюстрированы также возможности богословия истории в решении некоторых других экклезиологических вопросов.

Теоретическая значимость. Формирование всякого нового направления в науке само по себе имеет немаловажное значение для развития научного процесса в целом.

Помимо своего общетеоретического значения, формирование организованного научного поля богословия истории способно иметь важный вспомогательный характер для таких богословских наук, как догматическое богословие (и, прежде всего, экклезиология как её раздел), патрология, апологетика и др. Прежде всего, принцип экклезиоцентричности истории обуславливает особенно важное значение богословия истории именно для экклезиологии, что в перспективе способно послужить тесной интеграции этих научных направлений и решению таких актуальных на сегодня теоретических вопросов догматического характера, как внутреннее устройство католической Церкви и понимание главенства Христа в Церкви, отношение Церкви и таинств, границ Церкви и др. Для патрологии богословие истории способно послужить уточнением периодизации церковной жизни и святоотеческой письменности, объяснением смыслов протекающих в жизни Церкви исторических процессов. Однако в перспективе этим не ограничивается теоретическое значение богословия истории как самостоятельного научного направления. Все области, на исследование которых претендует философия истории (исторические процессы, происходящие в социуме, культуре, научного и научно-технического развития, связанные с глобализацией мирового пространства и проч.),

способны стать сферой и её компетенции и разработки различных актуальных вопросов теоретического характера.

Практическая значимость. Главным практическим результатом настоящего исследования может стать появление в Православной Церкви богословия истории как самостоятельного научного направления, а впоследствии, возможно, и педагогической дисциплины.

В практическом отношении результаты исследования также могут быть использованы в следующих областях:

1. В области межцерковных (между Поместными Православными Церквями) отношений, которая сегодня испытывает кризис, связанный с различным пониманием устройства католической полноты Церкви со стороны Русской и Константинопольской Православных Церквей. Подчёркнуто внеисторическому характеру такого направления современной мысли как евхаристическая экклезиология, завершением которого выступает учение митр. Иоанна (Зизиуласа) и других современных представителей Константинопольской Церкви, легшее в основание практических шагов этой Поместной Церкви по разрушению церковного единства, возможно и необходимо противопоставить «исторический подход», способный в реалиях современных задач, стоящих перед богословием, утвердить традиционную модель Церковного устройства и, таким образом, способствовать плодотворному диалогу различных Поместных Церквей и определению их отношения к действиям Константинопольского Патриархата как искажающим православную экклезиологию.

2. В области взаимодействия различных наук, где богословие истории способно послужить улучшению интеграционных процессов между различными областями богословской науки, а также между богословской наукой в целом (и отдельными его направлениями, в частности, такими как богословие науки, богословие образования, апологетика и под.) и кругом светских наук, таких как эпистемология, социология, философия истории и др., что способно послужить практическому укреплению статуса богословской науки в современном научном пространстве в целом.

Апробация. Основные положения диссертации отражены в четырёх монографиях и 46 научных публикациях, в том числе 40 публикациях в научных изданиях, входящих в общецерковный перечень рецензируемых изданий, в которых должны публиковаться результаты исследований соискателей церковной учёной степени доктора богословия, а также в рецензируемый перечень журналов ВАК.

Результаты работы представлялись и обсуждались на многочисленных всероссийских и международных научно-богословских конференциях (СПбДА, 2016-2023 гг., ОЦАД, 2018-2019 гг., ПСТГУ, 2017-2018 гг., СФИ, 2022 г., МИФИ, 2018 г., МинДА, 2016 г. и др.), учебно-методическом семинаре преподавателей систематических богословских дисциплин (Нило-Столбенская пустынь, 2018 г.), заседаниях и научных семинарах кафедры богословия Санкт-Петербургской Духовной Академии (2017-2023 гг.), семинаре кафедры педагогики и теории образования Общецерковной аспирантуры и докторантуры на базе РХГА (2016 г.), а также различных круглых столах, специально посвящённых исследованиям автора диссертации в области богословия истории (Екатеринбургская ДС, 2018 г., СПбДА, 2018 г., 2022-2023 гг.).

При организации и под руководством автора диссертации были проведены две всероссийские с международным участием конференции, специально посвящённые вопросам богословия истории («Богословие истории в XX веке и сегодня», 22.02.2022 г., СПбДА; «Богословие истории и экклезиологические концепции современности: догматические аспекты», 21-22.02.2023 г., СПбДА), а также секция «богословие истории» в рамках IV Общественно-научного форума «Государство и религия: путь диалога», 05-06.12.2023 г., СПбДА, инициировавшие широкое обсуждение в научно-богословской среде историко-богословской проблематики, особенно в связи с ключевой на сегодняшний день повесткой современной экклезиологии. По итогам конференции «Богословие истории и экклезиологические концепции современности: догматические аспекты» 2023 г. был принят документ, сформулировавший ключевые направления развития современной экклезиологической мысли в её интеграции с вопросами богословия истории⁴. Последним мероприятием стала III Всероссийская научно-богословская конференция по экклезиологии и богословию истории: «Современные экклезиологические концепции: проблема унификации научного поля», 21-23.02.2024 г., СПбДА, также проведённая при организации и под руководством автора диссертации.

⁴ См.: По итогам работы Всероссийской научной конференции «Богословие истории и экклезиологические концепции современности: догматические аспекты», организованной силами кафедры богословия Санкт-Петербургской Духовной Академии и прошедшей 21-22 февраля 2023 г. в СПбДА были сформулированы следующие выводы. URL: <http://theology-spbda.ru/?p=3077#more-3077> (дата обращения: 04.12.2023).

Исследования автора в области богословия истории вызвали значимый отклик в научно-богословском сообществе, в том числе за пределами Русской Православной Церкви. Так, в ответ на издание монографии «Богословие истории как наука. Опыт исследования»⁵, одного из наиболее знаковых авторских трудов в данной области, была опубликована объёмная (в 80 тыс. зн.) статья-рецензия представителя Константинопольской Православной Церкви, преподавателя догматического богословия в Свято-Сергиевском Православном Богословском институте в Париже протоиерея Георгия Ашкова под названием «Богословие истории по заказу»⁶. Автор статьи, относясь критически к рецензируемой им монографии, тем не менее высказывается об её авторе как о «наиболее значительном и концептуальном критике» тех богословских подходов, в том числе к истории, которые доминируют сегодня в константинопольской мысли, а о самой монографии как о «весьма знаменательном и долгожданном событии в современном академическом богословии»⁷. В защиту данной монографии в ответ на статью прот. Г. Ашкова, соответственно с критическим разбором последней, была издана статья американского православного исследователя Уэсли Уолкера Тримбла «Промысл и диалог: отзыв на монографию Легеев М., свящ. Богословие истории как наука: опыт исследования. СПб.: Изд-во СПбПДА, 2019. 656 с.»⁸. Труды автора диссертации в области богословия истории имели и другие, специально посвящённые им отклики в научных изданиях⁹. По

⁵ Легеев М., свящ. Богословие истории как наука. Опыт исследования. СПб., 2019. 656 с.

⁶ Ашков Г., прот. Богословие истории «по заказу». URL: <https://artos.org/articles/bogoslovie-istorii-po-zakazu-ashkov/> (дата обращения: 10.10.2021).

⁷ Там же.

⁸ Тримбл У. У. Промысл и диалог: отзыв на монографию Легеев М., свящ. Богословие истории как наука: опыт исследования. СПб.: Изд-во СПбПДА, 2019. 656 с. // Труды кафедры богословия Санкт-Петербургской Духовной Академии. 2022. № 2 (14). С. 226-243.

⁹ Lavrentiev A. V. A theology of history: in search of a method // Changing societies & personalities. 2022. Т. 6. № 3. Р. 700-705; Гаврилов И. Б. Актуальные вопросы богословия истории на страницах «Трудов кафедры богословия Санкт-Петербургской Духовной Академии», 2021, № 4 (12), 247 с. // Русско-Византийский вестник. 2023. № 3 (4). С. 203-212; Горбачёв А. А. Экклесиологическая концепция священника Михаила Легеева в контексте полемики о границах Церкви в русском богословии XX века. URL: <http://theology-spbda.ru/?p=3077#more-3077> (дата обращения: 04.12.2023) и др.

отдельным аспектам исследований автора диссертации велись обсуждения и дискуссии на конференциях и в печатных изданиях.

Отдельные темы исследования, стоящие на стыке проблематики богословия истории и экклезиологии, а также патрологии, использовались автором при преподавании курсов «Православная экклезиология» в магистратуре и «Патрология» на бакалавриате СПбДА.

Объём и структура работы. Объём диссертации составляет 681 страницу. Диссертация состоит из введения, пяти внутренне рубрицированных глав, заключения, словаря богословских и вспомогательных терминов, а также рубрицированного списка библиографии (общим объёмом 452 наименования, в том числе 31 наименование на иностранных языках).

ОСНОВНОЕ СОДЕРЖАНИЕ РАБОТЫ

Во **введении** обосновывается актуальность темы исследования, формулируется научная проблема, определяются объект, предмет, цель и задачи исследования, его методология, характеризуются источниковая база, степень разработанности темы и новизна исследования, представляются научная концепция и основные положения, выносимые на защиту, даётся оценка теоретической и практической значимости работы, сообщается информация об апробации результатов исследования, а также объёме и структуре работы.

Первая глава посвящена богословскому осмыслению истории в Священном Писании. Введение ко главе (§ 1.1) содержит краткую общую характеристику проблематики исследования темы.

§ 1.2. Уже Ветхий Завет задаёт весь спектр основных параметров исторического процесса как осмысленного взаимодействия Бога и человека, как единого и неповторимого пути человека и человечества к Богу. В диссертации выделяется ряд таких ключевых характеристик: тварность времени как субстрата истории, линейный характер истории, её уникальность и цельность, теоцентричность, а также прикровенная христоцентричность и экклезиоцентричность истории, представляющей собой в своём стержне священные отношения Бога и человека, восходящие от отдельных священных событий, совершаемых праведниками, к Завету Бога с богоизбранным народом – ветхозаветной Церковью. Помимо этого ветхозаветная мысль затрагивает тематику, с одной стороны, значения воли человека в исторических событиях, его свободного выбора того пути, который предлагает Бог, и с другой

стороны, законосообразности, типологического (прообразовательного) характера исторических событий, указывающего на восходящую повторяемость, спиралевидность истории, сочетающую в себе образы линейного и циклического движения.

§ 1.3. Евангельское повествование Нового Завета сохраняет и продолжает ветхозаветное понимание истории, при этом усовершенствует и конкретизирует его. В нём ставятся предельные вопросы, связанные с отношением к истории человека и человечества. При этом каждое из Евангелий задаёт свои, особенные акценты, служащие раскрытию смысла и характера истории.

Два базовых взаимодополняющих подхода к истории в целом задают евангелисты Матфей и Лука, которые можно назвать акцентуациями *прямой* и *обратной* перспектив истории.

Евангелист Матфей подчёркивает значение истории как процесса, то есть как поступательного движения, предполагающего внутреннее органическое развитие и преемство, идущее от прошлого через настоящее к будущему, он подчёркивает неизменное единство этих компонентов. Для него история всего мира призвана стать Священной Историей как историей Церкви. Единство и органичность истории означают для ев. Матфея также и связь её компонентов (прошлого, настоящего и будущего), равно как и её действующих сил (народа, Христа и Церкви).

Евангелист Лука, в отличие от евангелиста Матфея, акцентирует внимание на рождении исторически нового, на восхождении к нему, на радикальной инаковости настоящего и будущего в его отношении к прошлому; история, согласно его взгляду, есть радикальная устремлённость вперёд. Такой эсхатологизм позволяет вести парадоксальный «обратный отсчёт» истории – от будущего через настоящее к прошлому. Важнейшее место у ев. Луки занимает идея поляризации истории, наличия в ней двух путей, двух противоположно направленных векторов – ко Христу и от Христа; исторический выбор стоит перед каждым человеком, перед народом, а затем и перед всем миром. Символическим финалом такого самоопределения становится участь двух разбойников, сораспятых со Христом.

Евангелист Марк акцентирует значение самой истории Христа, истории Его общественного служения, – для истории человека, Церкви и человечества. В чём-то близкое Евангелию от Луки по своей миссионерской направленности, Евангелие от Марка однако сосредоточивается не на истории в целом (как это было у ев. Луки), а на

отношениях «Христос – человек», «Христос – человечество», взятых в контексте истории. Именно у ев. Марка земная история Христа наиболее чётко и ясно реконструируется с точки зрения последовательности и даже дискретности её стадий: 1. проповеди покаяния и совершения чудес, 2. преподания полноты учения и, наконец, 3. восхождения на Крест.

Евангелист Иоанн особенным образом обращается к связи истории с тем, что над историей, с Божественной вечностью. Для него историю как таковую пронизывает «вечно настоящее» Христа, а земная история самого Спасителя оказывается исполнена троической – Божественной и «надисторической» – символикой. В его изображении перспектива земного служения Христа пролегает от Отца к Святому Духу, и затем опять к Отцу, тем самым замыкая своего рода «круг истории», отображающий связь истории и вечности. Подобный циклизм выражается у ап. Иоанна и в локальных планах – для него характерно повторение важных тем с постепенным углублением раскрываемого содержания.

§ 1.4. Апостольские послания представляют дальнейшее развитие тематики богословия истории Евангелий.

В мысли ап. Павла, наиболее близкой по своему характеру Евангелию от Луки, обнаруживается несколько устойчивых планов истории: истории отдельного человека, истории Церкви и истории мира. Каждый из этих планов включает в себе идею поступательного движения. Двигателем такого движения в отношении Церкви выступает богословская антиномия простирающегося в вечность её соприсутствия со Христом и исторического становления. Двигателем истории мира и его противоборства со Христом, согласно ап. Павлу, также выступают антиномии: силы закона и силы благодати, свободы человека и воли Божией, сил человеческих и тайны Бога. История включает в себе напряжение этих антиномий, окончательное разрешение которых будет возможно лишь за её пределами. В целом у ап. Павла, как и у ев. Луки, доминирует обратная перспектива истории.

Апостол Пётр во многом повторяет мысли посланий ап. Павла, внося при этом собственные акценты. Поступенность истории выражена у него с более яркой внутренней динамикой. Эта поступенность проявляется как в истории отдельного человека, так и в Священной Истории отношений Бога и человека. Как человек, так и Церковь, в своём историческом пути имеют своим образцом путь Христа. Все эти акценты также роднят послания ап. Петра с Евангелием от Марка.

В отличие от ап. Петра, апостол Иаков задаёт акценты, отличные от акцентов Павловых посланий. История мыслится им прежде всего как путь испытания и преодоления двойственности, двоедущия (тематика, унаследованная впоследствии мужами апостольскими) усилием веры и дел человеческих. Простота внутренней нераздвоенности совершающего историю человека есть для него двигатель истории, которая совершается, прежде всего, внутри человека.

Соборные послания ап. Иоанна Богослова служат своего рода введением к Откровению. В его изображении прежде всего Сам Бог является началом, совершителем и концом истории. Исторический процесс для него представляет собой единое целое, постепенно вызревающее в своём становлении. Двигателем этого становления выступает противоборство Христа и антихриста, Церкви и мира, который «лежит во зле» (1 Ин. 5:19). Именно эта тема становится ключевой в последней книге Священного Писания.

§ 1.5. В Откровении повторяются и ещё более акцентируются те ключевые мысли о смыслах истории, которые присутствовали в Евангелии от Иоанна и его посланиях. Его ядром, составляющим около 80% текста, выступает повествование, имеющее чёткий внутренний и в основном своём объёме исторический (Откр. 6:1-19:21) план с внутренней последовательностью и структурой. Несмотря на пророческий характер Откровения, этот объём текста имеет характеристики систематического подхода. Эта структура охватывает три эпохи будущей истории мира, каждая из которых имеет по семь ступеней, или периодов. Логика смены эпох представляет собой последовательное изменение отношения Бога к миру: благословения, наказания, пощущения. Внутренние эпохам седмичные последовательности периодов коррелируют друг с другом, что выражается через многообразную символику, выступающую своего рода шифром к тексту Откровения. Этот основной исторический план предваряется внеисторическим, также седмичным планом (Откр. 1-3), представляющим последовательные ориентиры пути святости для церковных общин; его ступени также коррелируют с общей седмичной последовательностью исторических процессов жизни мира. Эта корреляция имеет зеркальный характер, так что усугублению противостояния Бога и мира соответствует рост стойкости Церкви перед встающими искушениями. Все указанные последовательности сводятся в единую историческую модель, которая может быть названа «седмичной моделью истории».

§ 1.6. посвящён выводам по первой главе. В целом в Откровении богословский историзм Библии достигает своего наивысшего развития и детализации. При этом, весь объём новозаветного богословия становится основанием для формирования научной парадигмы богословия истории в последующей церковной мысли.

Вторая глава посвящена становлению богословского осмысления истории в церковной мысли в эпохи Древней Церкви и Вселенских Соборов. Введение ко главе (§ 2.1) содержит краткую общую характеристику проблематики исследования темы.

§ 2.2. Мужья апостольские и, особенно, апологеты, в осмыслении историко-богословских тем выступили важным посредующим звеном между апостольской мыслью и последующим развитием церковной мысли и науки. Векторы и историко-богословские парадигмы, заложенные апостолами, разворачиваются в конце I-II веков в комплекс важных для церковной мысли в целом тем, захватывающих в исторической перспективе важнейшие «реалии» будущей догматической мысли Церкви: Святую Троицу, Христа, Церковь. Эти темы в данный период времени ещё мыслятся и раскрываются достаточно *автономно* друг от друга, однако сам факт их рассмотрения становится базой для позднейших попыток интегрального видения этих тем. Отношения Церкви и мира в историческом контексте также составляют – прежде всего для апологетов – важнейший предмет историко-богословской мысли.

Среди важнейших достижений богословия истории в этот период можно отметить тему взаимосвязи исторической динамики с образом Откровения Лиц Святой Троицы у свщмч. Иринея Лионского, которая мыслится им в виде поступательного, но единого и двухвекторного процесса (от Отца через Сына к Святому Духу и – одновременно – от Святого Духа через Сына к Отцу). Характер исторического Откровения при этом оказывается связан, как с особенностями самой внутритроицеской жизни, так и с фактом несовершенства и необходимости исторического развития человека.

Для апологетов, особенно для представителей малоазийского богословия, таких как свв. Мелитон Сардийский и Иринея Лионский, всецелая история связывается во Христе, перевозглавляется (рекапитулируется) в Нём. Христос изображается ими как стержень истории, но одновременно и как её плод – плод синергийных отношений Бога и человека; Его земная история есть источник и образец исторического развития человека. Сама рекапитуляция (лат. *recapitulatio*,

греч. ἀνακεφαλαίωσις) человечества во Христе не статичный факт – она представляет собой вызревающий исторический процесс. Это вызревание истории наполнено динамикой типологических связей – образов, прообразующих последующую реальность, но одновременно и единых с ней, с привязкой этого единства ко Христу (свт. Мелитон Сардийский). Привязка всецелой истории ко Христу определяет, исходя из отношения к Нему, вектор движения всех процессов, протекающих в истории (христостремительных и христобежных).

Церковь, в том числе в её отношении с миром, является третьим важнейшим предметом мысли кон. I – II вв. в контексте проблематики богословия истории. Уже у мужей апостольских ясно выражена идея Церкви как стержня истории, проходящего от предвечного замысла о ней Бога до его эсхатологического осуществления за пределом конца истории (Пастырь Ерма). Историческое развитие Церкви имеет две перспективы – прямую и обратную (выражаемую через апофатические образы), перспективы естественного роста и очищения от греха. У апологетов постепенно формируется учение об историческом святом опыте Церкви – Предании. В малоазийском богословии (свв. Иустин Мученик, Мелитон Сардийский, Ириней Лионский) исторический опыт Церкви предстаёт также в перспективе своего типологического развития: согласия и единства времён, постепенного освящения человека, обретения полноты богообщения и дискретности исторических этапов. Опыт мира, также имеющий свою историческую динамику, представляет своего рода «антипредание», свойства которого прямо противоположны свойствам Предания.

Эффект недифференцированности истории – неразличения планов всеобщей и частной (в том числе личной) истории, – характерный ещё для евангельского и апостольского богословия, становится в кон. I – II вв. поводом к скорым эсхатологическим чаяниям, а также к хилиастическим интерпретациям слов Откр. 4-7. На рубеже II – III вв. намечается богословская дифференциация частной и всеобщей истории – путь к научному осмыслению, отдельно, истории мира (а, следовательно, и Церкви) и малой истории человека. Этим процессом задаётся «объём» видения истории. В это же время предпринимаются первые, ещё «сырые» попытки периодизации истории Церкви.

В целом в течение периода кон. I – II вв. формируются предпосылки для научного (то есть основанного на научном методе, комплексного, систематического) осмысления истории, коррелируемые с общей картиной богословской мысли того времени.

§ 2.3. Богословская мысль последующего III в. ставит задачу *взаимосвязанного* рассмотрения трёх компонентов: учения о Боге, учения о человеке и истории как области их взаимоотношений. Свои особенные подходы к решению этой проблемы предложат представители римо-карфагенской, александрийской и малоазийской богословских школ.

Отношение к истории Тертуллиана в рамках исполнения этой задачи представляет собой самую несовершенную попытку. Его идея невозможности развития человека в Церкви Христовой будет отброшена уже его ближайшим наследником свщмч. Киприаном Карфагенским, а у учителей александрийской школы III в. найдёт своё самое сильное и справедливое опровержение.

Первый из них, Климент Александрийский, будет исходить из общего подхода неизменного развития, имеющего богозамысленный и духовный характер, надлежащего для всех без исключения исторических процессов. Это развитие, или путь богопознания, рассматривается Климентом в двух ключевых планах, отчасти соотносимых друг с другом в своих характеристиках, – истории отдельного человека и истории человечества. Троический характер всех исторических процессов, совершаемых по замыслу Божию, согласно мысли Климента, связан, как с образом Откровения Святой Троицы человеку, так и с внутренними закономерностями, присущими устройению человека в возможностях его развития, которые являются выражением его богообразия. При этом для Климента путь человечества и есть путь Церкви, актуально обнимающий в её святом опыте всю историю – прошлое, настоящее и будущее. Ориген более конкретно и даже жёстко, нежели Климент, соотносит природное устройство человека, устройство Церкви и домостроительство Святой Троицы, имеющее исторический характер, выстраивая следующие параллели:

- тело человека – церковные члены – Отец как начало бытия;
- душа человека – священная иерархия – Сын Божий как «душа Бога»¹⁰ и двигатель истории;
- дух человека – Христос как Глава Церкви – Святой Дух как завершитель домостроительства Святой Троицы.

Представители малоазийского богословия, свщмч. Ипполит Римский и, особенно, свщмч. Мефодий Патарский, также как и представители александрийской школы, исходят из дифференциации всеобщей и частной истории, в то же время подчёркивая и ещё более

¹⁰ Ориген. О началах. С. 202. 2:8:5.

акцентируя их типологическую связь. Историческое развитие в изображении свщмч. Мефодия представляет собой путь взаимопересекающихся типологий: ветхого и нового и, одновременно, Христа – и Церкви, Пресвятой Богородицы – и церковных членов, всеобщей и личной истории. При этом он также исходит из троичного характера исторических процессов, выражая его в следующих понятиях: тень образа, образ, истина. По сравнению с богословием образа и реальности свт. Мелитона Сардийского, у свщмч. Мефодия историческая типология переводится из христологического в троический контекст. Противостоя ошибочным идеям Оригена, свщмч. Мефодий подчёркивает уникальность и единственность истории, а также значение воли человека в собственном историческом выборе.

§ 2.4. Для последующей церковной мысли IV в., занятой борьбой с арианством, тема богословского осмысления истории становится периферийной. Несмотря на это, мысль отцов каппадокийцев затрагивает некоторые важные аспекты этой проблематики в контексте троичного богословия. Идеи свщмч. Иринея Лионского об образе Откровения Святой Троицы, имеющем – одновременно – статичный, а с другой стороны, исторический и двухвекторный характер, находят своё продолжение в тематике богопознания в рамках полемики с Евномием, поднимая вопросы поступенной и исторической неполноты / полноты личного Откровения. В кон. IV – нач. V вв., когда борьба с арианством в целом была закончена, интерес церковной мысли вновь возвращается к теме истории. Именно тогда предпринимаются две попытки её комплексного богословского осмысления: Евагрия Понтийского и блаж. Августина Иппонского.

Евагрий Понтийский рассматривает историю в традициях александрийской школы как синтез аскетического пути человека и пути человечества. История для него есть путь поступенных закономерных иерархических восхождений, осуществляемый как путь познания: от чувственного – к умопостижаемому, а затем к Божественному. Именно с Евагрия окончательно формируется устойчивый образ троического восхождения человека к Богу: *πρᾶξις, θεωρία, θέωσις*. Синергийное содействие человеку на этом пути осуществляется через образы, или тропосы (в том числе образы Христовых дел), логосы (смыслы существующего) и, наконец, прямое и личное соприкосновение с Лицами Святой Троицы, завершаемое единением всего человечества с Отцом. Однако апофатизм отцов каппадокийцев, имеющий у них прикладной характер (борьбы с Евномием, утверждавшим всепознаваемость Бога),

превращается у Евагрия в апофатизм онтологической деперсонификации человека.

В отличие от Евагрия, которого занимало развитие истории как синергийного процесса с вовлечением в него внутренних сил человека, самих человеческих ипостасей и всех Лиц Святой Троицы, блаж. Августин Иппонский в своей попытке всеохватного осмысления истории и её смыслов стремится показать наиболее общую логику истории, основанную на замысле Божиим о человеке. У блаж. Августина в его концепции двух градов завершает своё развитие тематика «двух путей» человека, а затем и «двух векторов» исторических процессов, представленная в периоды I – III вв. Реконструируемая в его мысли зеркально-троичная субъектная модель истории представляет два противостоящих ряда, в каждом из которых субъектами истории выступают: персона, социум (община) и универсум. Само формирование этих рядов имеет также исторический характер; при этом последующее включает в себя предыдущее. Так, сама Кафолическая Церковь – град Божий – формируется исторически, представляя в этом отношении три последовательные стадии:

- Церковь как персона – в лице отдельных праведников;
- Ветхозаветная Церковь – отдельный богоизбранный народ, социум;
- Церковь Христова – универсум.

Этот троичный масштаб церковной жизни, согласно блаж. Августину, имеет непосредственным первообразом Троичность Божественных Лиц. В «системе координат», представленной блаж. Августином, не только последующее включает в себя предыдущее, но и меньшее определяется бóльшим, – поэтому история представляет собой в своей онтологической глубине не поле действия персон, но борьбу двух градов, Церкви и мира. В конечном счёте, Церковь как универсум определяется у блаж. Августина в своём бытии Ипостасью её Главы Христа, а история как таковая – волей Бога. Очевидна недооценка им участия человеческого фактора в истории, формализация субъектов истории, всё это связано с известной синергийной проблематикой пелагианских споров. Одной из причин такого положения дел становится проблема неразличения блаж. Августином природного и ипостасного компонентов в отношении Церкви и её участия в исторических процессах.

§ 2.5. Прп. Максим Исповедник рассматривает историю, прежде всего, в контексте проблематики христологических споров, избегая при этом ошибок Евагрия и блаж. Августина. В его богословской системе встречаются, приходя к совершенному согласию, неподвижный план Божественного замысла о человеке и подвижный – совместная (Божественная и человеческая) реализация этого плана. Согласно его мысли, история представляет собой поле колебательности человеческих произволений (γνώμη как вид произволения (προαίρεσις), присущий человеку), взаимодействующих с личным произволением Сына Божия, которое лишено колебательности и направляет историю через логосы, носящие законоустроительный характер. Логосы Сына Божия законоустрояют историю в её начале, середине и конце, то есть служат её отправными точками, движущими силами и целеполагающими ориентирами для всего многообразия человеческих путей (способов, тропосов), ведущих к Богу. Являясь проявлениями единого и Божественного Логоса, логосы совершают для частных случаев то, что Сам Логос совершает для истории в целом. Для прп. Максима человечество способно идти в истории в двух направлениях – угасания колебательности произволения и восхождения к непреложности стояния во Христе или, напротив, роста и хаотизации колебательности, отрыва от логосных ориентиров, потери сил и угасания энергичной деятельности. Конец мира и истории наступит тогда, когда человеческие «сила и действие достигнут предела (способности) производить»¹¹ – в обоих смыслах этого слова, – дойдя до вершины реализации человеческих возможностей и, одновременно, в отрицательном векторе своего исторического движения, до нижнего предела возможностей реализации человека.

§ 2.6. посвящён выводам по второй главе. В целом к концу эпохи Вселенских Соборов богословие истории проявляет себя как комплекс положений, служащих раскрытию связи между важнейшими догматами (о Святой Троице и о Христе), а также церковным учением о человеке и его спасении.

Третья глава посвящена состоянию историко-богословской мысли во II тысячелетии и представляет собой обзор важнейших аспектов её развития. Введение ко главе (§ 3.1) содержит краткую общую характеристику проблематики исследования темы.

¹¹ *Максим Исповедник, прп.* Вопросы к Фалассию... С. 95. Вопрос XXII:7.

§ 3.2. посвящён вопросу периодизации данной эпохи. Со сменой общих задач, стоящих перед церковной богословской мыслью, по окончании эпохи Вселенских Соборов меняются и приоритеты богословия истории. Анализ и систематизация таковых в объёмнейшую эпоху второго тысячелетия, хотя бы в самых общих параметрах, представляется возможным на основании периодизации церковной мысли данной эпохи, однако в современной научно-богословской, прежде всего патологической, литературе вопрос о таковой периодизации недостаточно исследован. Можно говорить как о недостатке внимания, так и об отсутствии единого видения в отношении данного вопроса в среде православных учёных.

В вопросе периодизации церковной мысли второго тысячелетия автор настоящей диссертации опирается на разработанную и предложенную им ранее, совместно с еп. Кириллом и архим. Мефодием (Зинковскими), модель периодизации, в основание которой положены такие признаки сменившей время Вселенских Соборов эпохи, как особенный кенотизм Церкви перед лицом внешнего мира и приоритет эkkлезиологического направления в церковной мысли. Данная модель позволяет проследить развитие эkkлезиологической тематики на протяжении тысячи с лишним лет – от локальных вопросов эkkлезио-антропологического плана до вопросов, связанных с устройством и бытием Кафолической Церкви как единого целого:

- период исихазма или эkkлезиологии отдельного человека (сер. IX – сер. XV вв.),
- период эkkлезиологии общинного бытия (сер. XV – нач. XX вв.),
- период эkkлезиологии кафоличности (20-е гг. XX в. – современность).

Внимание церковной мысли к той или иной теме эkkлезиологического характера определяет также и интенции богословского осмысления тех или иных исторических процессов, протекающих в Церкви, а также в её отношениях с миром.

§ 3.3. Резкой сменой богословского внимания характеризуется сер. IX в., когда зарождается так наз. исихастское богословие, начинается активное обсуждение пневматологических и сакраментологических вопросов, соединённых с антропологическими темами обожения, участия человека в таинственной жизни Церкви и т. п. В отношении богословия истории внимание этого времени направлено исключительно на

процессы прогрессивного развития отдельно взятого человека как церковного члена, то есть на микромасштаб истории в перспективе её положительного развития. Наиболее важными фигурами в этом отношении являются прп. Симеон Новый Богослов (X – XI вв.) и св. прав. Николай Кавасила (XIV в.).

Для прп. Симеона внутри человека совершается двоякий процесс: он говорит о кенозисе человеческого духа, вплоть до его совершенного самоуменьшения перед лицом действующего в человеке Духа Святого (за этой мыслью стоит и мысль о кенозисе Самого Святого Духа), и о теозисе (обожении) человеческого тела как о встречном процессе. И то, и другое представляет собой единый двухвекторный процесс и имеет характер исторического прогрессивного развития восхождения человека к Богу. Духовная история прогресса человека связана также, согласно мысли прп. Симеона, с нарастанием поляризации внутреннего состояния человека: покаянного сокрушения и осознания соприсутствия Божественной силы и обожения. Эта же антиномия предстаёт как прогрессирующий рост усилий человека, сопровождаемый ростом осознания их ничтожности перед усилиями Бога. Такая поляризация сопровождается усиливающимся же колебанием действительного богообщения – приближением и удалением Святого Духа по отношению к человеку. Эта идея нарастающей амбивалентности внутреннего состояния человека составляет наиболее оригинальную черту историко-богословской мысли прп. Симеона.

Если у прп. Симеона Нового Богослова закладываются базовые принципы исторического развития человека как Церкви в синергийных отношениях его с Лицами Святой Троицы, то св. Николай Кавасила изображает таковое развитие человека в контексте богословия таинств, имеющем христологический характер. История прогрессивного развития человека (πρᾶξις, θεωρία, θέωσις) представляет собой, по его мысли, двухвекторный процесс синергийного содействия аскезы и таинств, человека и Христа – «как бы одно некое тело истории», где каждый из трёх этапов исторического пути «сообщает целому особую сторону законченности»¹².

§ 3.4. К кон. XIV – нач. XV вв. экклезио-антропологическая тема «священной истории отдельного человека» оказывается исторически раскрытой. Новые условия существования общинной жизни, и особенно

¹² Николай Кавасила, св. Изъяснение Божественной Литургии // *Его же*. Христос. Церковь. Богородица. М., 2007. С. 233.

поляризация их для разных Поместных Церквей, наступившие с падением Константинополя в 1453 г., вводят Церковь в новую фазу её отношений с миром и порождают внимание к поместному, или общинному, масштабу церковного бытия, а соответственно, и к историческим особенностям и формам его развития. На этом общем фоне формируются новые богословские школы: русская, ориентированная на осмысление бытия Церкви в локальном масштабе на пределах воцерковлённого социума, и константинопольская, ориентированная на поиск форм видимого единения общинной жизни, атакуемой внешним миром. Каждая из двух Поместных Церквей осмысляет себя как исторически уникальное явление, постепенно вырабатывая в своей богословской мысли свой особенный подход к истории.

Богословие истории русской богословской школы берёт своё начало ещё до падения Константинополя. Свт. Иларион Киевский (XI в.), опираясь на традиции малоазийского богословия (можно отметить влияние гомилии «О Пасхе» свт. Мелитона Сардийского на его «Слово о законе и благодати»), представляет первую оригинальную концепцию русской историософии. Согласно его мысли, конечное эсхатологическое торжество Христа имеет своим историческим и земным прообразом конечное торжество вселенской миссии Церкви, осуществившееся в Русской Церкви, – именно она есть исторически *последний* плод евангельского источника. Начиная с кон. XV в. с рождением проблематики исторического значения общинного бытия на основе Иларионовой историософии формируются совершенно иные акценты: Русь – новое, где более позднее понимается как *совершенное*, наиболее полно сохранившее святость и единство Церкви и социума. На такой историософеме ветхого и нового внутри истории Церкви Христовой возникает историко-богословская концепция «Москва – Третий Рим», которая смещает акценты исторической периодизации со всеобщей истории (такой подход был характерен ещё для свт. Илариона Киевского) на внутреннюю историю Церкви Христовой. Эта концепция имеет исключительно историко-богословский характер, выражая идею движения единой истории Церкви и мира к своему закату. Идея единства исторического существования и развития Церкви и мира в разных формах проявляет себя в русской богословской мысли последующего времени, вплоть до XX в. (в концепциях «Святой Руси», «государства как Церкви», «русского мира» и др.). Уникальный пример Русской Церкви в её сращенности с социумом, связи с ним и ответственности за него, типологически являет, с одной стороны, образ развития отдельного

человека как Церкви (выражаемый святоотеческой схемой πρᾶξις, θεωρία, θέωσις), а с другой стороны, образ всеобщей истории Кафолической Церкви и человечества. Этот пример представляет исключительную роль Русской Церкви во всеобщей истории.

§ 3.5. В отличие от русской богословской школы, ориентированной в осмыслении истории на древние, ещё малоазийские традиции прямой перспективы, поступенного развития и типологических исторических связей, константинопольское богословие периода после падения Византии формировалось на других приоритетах. Богословское отношение к истории здесь начинает проявляться лишь с сер. XVIII в. в акцентах греческого просветительского движения, а затем – и в растущем самосознании греческой богословской мысли XIX в. В трудах греческих отцов просветителей (св. равноап. Космы Этолийского, свт. Макария Коринфского, прп. Никодима Святогорца и прп. Афанасия Парийского) хотя и не обнаруживается ясной проблематики богословия истории, однако закладываются некоторые будущие акценты историко-богословской константинопольской мысли. Тенденции центробежного движения в общинной жизни, обусловленные влиянием враждебного Церкви мира, вызывают у греческих отцов просветителей акцентуацию внимания на евхаристической жертве Церкви, которая имеет внеисторически-эсхатологический характер.

В дальнейшем задача собирания ослабленного общинного бытия находит своё воплощение в идеях наднациональной организации церковной жизни и созыва Вселенского Собора. Решение проблемы отношения национального и наднационального будет видеться в константинопольской школе в бескомпромиссном их разделении, подобном разделению в целом Церкви и мира. Отрицание идеи существования Церквей и евхаристических собраний по национальному признаку в кон. XIX в. (в связи с так наз. «болгарским вопросом») приведёт впоследствии, уже в последующий период 20-30-х гг. XX в., к более радикальному эсхатологизму, отрицанию единства исторического пути Церкви и мира, как и отрицанию самой Церкви в качестве исторической силы, то есть к идеям, фактически диаметрально противоположным тому общему направлению развития богословия истории, которое имело место в русском богословии.

Вопрос созыва Вселенского Собора также имеет историко-богословское значение. В константинопольской школе он будет мыслиться как вопрос утилитарной исторической практики и одновременно как универсальный и неотъемлемый способ церковного

бытия и выражения кафоличности Церкви. В противовес такому пониманию в русской мысли можно обнаружить различные подходы к вопросу о возможности, невозможности или даже необходимости созыва Вселенского Собора.

§ 3.6. посвящён выводам по третьей главе. Ключевое значение историко-богословских акцентов двух богословских школ данного периода – русской и константинопольской – будет состоять в том, что они составят почву, на которой вырастет и сформируется богословие истории XX в.

Четвёртая глава посвящена развитию богословия истории в XX веке, когда под влиянием наследия богословских школ предшествующего периода формируется несколько общих подходов к богословскому осмыслению истории:

- путь «тоски об утраченном» (реставрационный подход),
- путь «разочарования в истории» (эсхатологический подход),
- путь «переосмысления истории как вызревающей вечности» (диалектический подход).

Диалектический и эсхатологический подходы приобретают магистральное значение. Введение ко главе (§ 4.1) содержит краткую общую характеристику проблематики исследования темы.

§ 4.2. Богословие прот. Сергия Булгакова, одного из представителей диалектического подхода, представляет собой яркую попытку воцерковления «софиологической идеи» – богословского осмысления тайны исторического взаимодействия Бога и творения. Главной задачей возглавляемого им направления становится богословский поиск «онтологических» закономерностей исторического развития и истории в целом. Рассматривая отношение истории и метаистории как отражение отношений двух планов бытия – Божественного и тварного, он фокусируется на их «типологической соотнесённости», своеобразном общении свойств «неподвижного движения» вечности и «становления единого в истории». При этом для о. С. Булгакова не существует проблемы соотношения свободы и необходимости в истории, – свобода человека для него всегда «соотносительна с необходимостью» в силу своей онтологической модальности – возможности действовать в рамках возможностей, строго определённых Богом законов истории. Придерживаясь в целом зеркально-троичной субъектной модели истории блаж. Августина, о. Сергей особое значение придаёт человечеству как единому субъекту истории («всецелому Адаму»), пару к которому

составляет Святая Троица, мыслимая им также как единый субъект исторического процесса; на этом пути он доходит до ошибочной терминологии «единых ипостасей» Бога и человечества. Согласно его мысли, «всцелый Адам» человечества не только является субъектом истории, но и претерпевает на её протяжении определённую прогрессивную динамику развития. Выступающий двигателем этого развития, кенотический искупительный подвиг Христа продолжается в Церкви и её членах, в результате чего единство «всцелого Адама» в течение истории становится «всё более видимым». Попытки периодизации истории Церкви Христовой у о. Сергия представляют диалектическое раскрытие смыслов бытия Церкви: от персоны, через общину к целому, – раскрытие смыслов тех масштабов церковного бытия и в той последовательности, на которую указывал блаж. Августин, рассуждая о предшествующем формировании самой Церкви. Высказывая позицию, близкую прп. Симеону Новому Богослову, об амбивалентности исторического процесса – нарастающего чередования в нём кенотических и торжествующих мотивов, о. С. Булгаков перелагает её с малой истории отдельного человека как Церкви (как это было у прп. Симеона) на всеобщую историю. Саму Церковь о. С. Булгаков мыслит неотделимой от человечества, для него она есть движущая сила истории и вызревающее человечество и богочеловечество. Поэтому вся история есть «священная история» и преимущественно история Церкви. При этом антиномия, с одной стороны, единства Церкви и мира, а с другой стороны, их противопоставленности не может быть разрешена в самой истории и принадлежит эсхатону.

§ 4.3. Параллельно возникает другое направление – богословов, ориентированных на особенную обращённость к Преданию Церкви, критически настроенных по отношению к философскому наследию в целом и Булгаковской идее софии в частности. Получив впоследствии наименование неопатристического синтеза, его представители, такие как прот. Георгий Флоровский, В. Н. Лосский и прп. Иустин (Попович), тем не менее во-многом подобно о. С. Булгакову, делают акценты на рассмотрение истории как вызревающей вечности, претерпевающей диалектическое развитие в свободном взаимодействии Святой Троицы и человека, акцентируя, впрочем, персоналистические мотивы истории, часто и преимущественно обращая внимание на значение отдельной личности в исторических процессах.

Прот. Георгий Флоровский повторяет ряд знаковых идей о. С. Булгакова, касающихся истории: о действительном присутствии Христа в

истории, о всеобщей истории как священной истории и истории Церкви (хотя ему и чужда идея слишком тесной сращенности Церкви и мира), о цельности истории и об историческом деле Церкви как продолжении подвига Христа. Особенно о. Г. Флоровский подчёркивает значение для истории тесной связи прошлого, настоящего и будущего – значение этой полноты для каждого исторического момента, выражая идею всеобщей исторической со-включённости «всего во всём». Внутреннее напряжение между драматическими и торжествующими мотивами полагается им, также подобно как и у С. Булгакова, двигателем истории. Основной мотив противостояния с о. С. Булгаковым в отношении богословского осмысления истории составляет у него тема соотношения свободы и необходимости в истории, действия Бога и действия человека. Не отрицая в принципе законосообразность истории, он видит в позиции о. С. Булгакова умаление свободы человека и превращение истории как бы в диалог Бога «с Самим Собой». Для о. Г. Флоровского история поступательно и непредсказуемо дискретна в своём продвижении к определённом Богом телосу. Эта дискретность образуется «событиями» – опорными точками истории, которые выступают местом встречи свободы и необходимости, т. е. свободы человека, его подвига, и свободы Бога. За движением истории о. Г. Флоровским, таким образом, отрицается идея органического развития, «эволюции», которую он пытается заменить понятием «эпигенез», означающем в его понимании развитие спонтанное. Как события предлагаются в саму историю для прот. Г. Флоровского остаётся мучительной загадкой, ответ на которую им так и не будет предложен.

В осмыслении истории к прот. Г. Флоровскому близок прп. Иустин (Попович). Для него личность, личный подвиг – главные двигатели истории. Вместе с тем также идея «вечного настоящего» у прп. Иустина перекликается с идеей единства времён прот. Г. Флоровского. Однако в отличие от последнего, прп. Иустина особенно занимает проблема соотношения богочеловеческого прогресса (в котором происходит «искупление» времени как процесс, запущенный Христом) и диаволо-человеческого регресса истории, относимых, соответственно, к Церкви и миру. Закономерное простиранье истории, осуществляемое в виде прогресса или регресса, характерно не только для всеобщей истории, но также и для историй отдельных исторических субъектов – персон или народов (например, Святой Руси или Святой Сербии); в этом отношении прп. Иустин повторяет и развивает идеи блаж. Августина о действующих субъектах истории. Обращая особенное внимание на

малую священную историю отдельного человеку, члена Церкви, прп. Иустин выстраивает параллели типологической соотнесённости между вневременной жизнью Святой Троицы, исторической жизнью Христа и жизнью и историей Церкви и отдельного человека в Церкви, осуществляющих в своём течении «охристовление», и «отроичение» по образам, подаваемым в неизреченной и вечной Божественной жизни Святой Троицей, а в жизни исторической и человеческой – Христом.

§ 4.4. Такие богословы, как прот. Думитру Станилое и схиархим. Софроний (Сахаров), сохранив диалектический подход к истории, объединят в своём творчестве идеи и акценты бывших противников – исторический «онтологизм» о. С. Булгакова и исторический персонализм представителей неопатристического синтеза, таких как прот. Г. Флоровский.

Прот. Думитру Станилое задаётся вопросом соотнесения истории с внутритроицеской жизнью Бога. Обращаясь к святоотеческому наследию XIII – XIV вв. патр. Григория Кипрского, свт. Григория Паламы и Иосифа Вриенния, синтезируя их мысль, о. Думитру рассматривает внутритроицеские отношения не в одном лишь контексте монархии Отца (как это было характерно, например, для более ранней святоотеческой мысли), но в контексте взаимного отношения всех трёх Лиц Святой Троицы. Утверждая, что, согласно святоотеческой мысли, мы должны говорить о некоем предвечном кругообразном внутритроицеском «неподвижном простирании» – от Отца через Сына к Духу и от Духа через Сына к Отцу – он полагает это простирание прообразом уже исторического и домостроительного выхода Бога к человеку. Подобные рассуждения косвенно подтверждаются двухвекторным характером единого исторического процесса Откровения Бога миру в богословии свщмч. Ириней Лионского. В развитии этой темы троическую типологию о. Думитру усматривает в различных исторических процессах и отношениях.

Как прот. Д. Станилое, так и схиархим. Софроний (Сахаров) рассматривают исторический рост Христовой Церкви в качестве продолжения искупительного подвига Христа. История Церкви есть для них история движения от присутствия Святого Духа в качестве задатка к полному Откровению Духа; этот процесс являет также и усиление связи Церкви со Христом, обеспечиваемой Духом Святым. Подобная богословская антиномия (пребывания Церкви со Христом и, одновременно, движения к Нему) связана с идеей динамики, развития Церкви в истории. Оба богослова рассматривают историю как единое

«поле» разворачивания Откровения Божия и вызревания человечества, взятого как одно целое, несмотря на деструктивные процессы апостасии и богоотступничества. Последние мыслятся ими как косвенно связанные с историческим прогрессом Церкви, неотделимые от него и являющие в себе и своём христо- и экклезиобежном характере формы ослабления добра.

Схиархим. Софроний (Сахаров), будучи близок в своей историко-богословской мысли к прот. Д. Станилою, в отличие от последнего, особенно фокусируется на значении отдельного человека в историческом процессе и в жизни Церкви. В отличие от позиции прот. Г. Флоровского, человек рассматривается им не как деятель того или иного великого «события» всецелой истории, а в самом себе – как типологическое отображение Христа и Его Церкви. Оказываясь в этом отношении близок к прп. Иустину (Поповичу), который богословствовал о «человеке как Церкви», о. Софроний подходит к каждому человеку и его истории как к потенциально универсальному образу Христа и Его земной истории (настаивая на необходимости тождества человека со Христом) – согласно его мысли, каждый человек призван повторить искупительный подвиг Христов в собственных ипостасных формах и на пределе собственных возможностей сил. Вне Церкви человек также претерпевает кенозис и страдание, которые, являясь своего рода отрицательным образом страданий Христа и Церкви, всё же типологически связаны с ними. Такая «система координат» представляет историческую связь всех человеческих персон, в которой всё имеет значение – от «малого для великого» до «великого для малого». Обращаясь к троической тематике для истории, о. Софроний исследует не особенный характер взаимных отношений между каждым из Лиц Святой Троицы (как это делал прот. Д. Станилою), а общий характер межличного общения как такового. Следуя за прп. Симеоном Новым Богословом, о. Софроний рассматривает историю отдельного человека и человечества (в их типологической соотнесённости друг с другом) в качестве амбивалентных процессов, являющих прогрессирующее усиление колебательного движения сменяющих друг друга вознесения к Богу и кенотического обращения от Бога – миру. Подвиг Церкви в истории для о. Софрония должен явить на её пределе разрешение неразрешимого для нашего ограниченного разума богословского противоречия между замыслом Бога о спасении человечества и его невозможностью для каждого ввиду свободной воли человека.

§ 4.5. Совершенно другой подход к богословскому осмыслению истории обнаруживает возникшее в то же время 20-30х гг. XX в. направление евхаристической экклезиологии, сформировавшееся из представителей русского богословия (протопр. Николай Афанасьев, а позднее его ученик протопр. Александр Шмеман), испытавших однако существенное влияние константинопольской мысли. Его отличает поляризация истории и эсхатона с одновременной поляризацией Церкви и мира. В этом направлении Церковь и мир перестают восприниматься как движущие силы истории – Церковь поставляется над историей, а история объявляется онтологической принадлежностью мира. Протопр. Николай Афанасьев, родоначальник такого подхода, задаёт формат внутренней неизменности и эсхатологически-евхаристического совершенства Церкви в любых проявлениях её общинной жизни. Он полагает всякое деятельное участие Церкви в истории (а значит для него – и в делах мира) перекосом, сводя задачу Церкви к простому свидетельству единого и неизменного церковного бытия на «миссионерском поле» чуждого Церкви и изменяющегося мира.

В отличие от позиции протопр. Н. Афанасьева, в целом существенно более позитивное отношение к истории у протопр. Александра Шмемана исходит однако из тех же общетеоретических посылок. Согласно его мысли, Церковь, онтологически не принадлежа истории, призвана активно взаимодействовать с миром, а значит и с историей. Это взаимодействие может иметь, как гармоничный, так и дисгармоничный характер. Гармоничный означает принятие Церковью у мира (а значит и у истории) внешних форм устройства своей жизни, равно как и принятие миром у Церкви её духовного руководства. Дисгармоничный характеризуется утратой данного баланса – пренебрежением со стороны Церкви миром и историей или, напротив, чрезмерной зависимостью от них. Взаимодействие Церкви и мира в целом мыслится о. А. Шмеманом как взаимодействие эсхатона и истории. В результате этого взаимодействия происходит своего рода «общение свойств» – историческое наделяется эсхатологическими чертами, тогда как эсхатологическое – историческими. Наиболее интересными представляются мысли о. А. Шмемана о типологии исторических кризисов, каждый из которых означает очередное изменение формата отношений Церкви и мира (а значит, также эсхатона и истории), ставя перед Церковью новые макроисторические задачи. Типологические характеристики реакции Церкви на кризис, всегда имеют, согласно его мысли, два вектора – обращения новой истории на

службу Церкви, при сохранении идентичности самой Церкви, или нарушения церковной идентичности под давлением исторических обстоятельств, сопровождаемого «зависанием» в истории церковного сознания и невозможностью дальнейшего исторического движения. Реконструкция этих мыслей может быть оформлена в виде двухвекторной модели, коррелируемой с историко-богословскими моделями, описывающими идеи свщч. Иринея Лионского и отцов каппадокийцев, а также блаж. Авустина Иппонского. Протопр. Александра Шмемана можно признать единственным из значимых представителей евхаристической экклезиологии и эсхатологического подхода в целом в православной мысли, кто, несмотря на неустранимые ограниченности своего направления (обусловленные существованием устойчивой пары: «мир-история» – «Церковь-эсхатон»), тем не менее вносит важный и ценный вклад в область богословия истории.

Протопр. Иоанн Мейендорф, будучи в целом последователем протопр. А. Шмемана, представляет более умеренное крыло направления евхаристической экклезиологии. Он пытается примирить позиции евхаристической экклезиологии, склонной к акцентированному эсхатологизму, и неопатристического синтеза, обращённого к проблемам истории.

§ 4.6. В трудах митр. Иоанна (Зизиуласа) направление евхаристической экклезиологии, принимающей у него форму так называемой «экклезиологии общения», достигает максимального напряжения эсхатологизма, окончательно поляризуясь с наследием представителей неопатристического синтеза, как в общеэкклезиологических вопросах, так и в сопровождающем их богословском отношении к истории. Имеющее экзистенциалистские корни представление митр. Иоанна об онтологическом статусе общения влечёт за собой, по его мысли, доминирование эсхатона, обеспечивающего полноту общения всех человеческих персон, включая ещё не родившихся, как и уже усопших. Именно в эсхатоне, согласно митр. Иоанну, пребывает всякая подлинная реальность: «эсхатологический Христос», «эсхатологическая Церковь» и «эсхатологический человек», являющийся подлинным «я» каждого человека. В эсхатоне, согласно его мысли, пребывает, как сущность, так и подлинное ипостасное бытие Церкви, а также её свойства, наследие и проч. Обратная перспектива истории, идущая из эсхатона, формирует подлинную реальность жизни человека. Проецируясь в область земной истории через единство вечной Евхаристии и Евхаристии, совершаемой в

каждой общине, эсхатологическая реальность Церкви оказывается не только предельно статична и лишена какого-либо развития, но и радикально противопоставляется митр. Иоанном всему имеющему развитие и историческому. Митр. Иоанн (Зизиулас) предельно поляризует отношение эсхатологии и истории, формируя два антагонистических и противоборствующих ряда: «история, мир, необходимость, раздробленность грехом», с одной стороны, и «эсхатон, Церковь, свобода, цельность», с другой. Выведение Христа за пределы действительной истории Церкви, как и ряд других экклезиологических ошибочных положений, являются результатом такого радикального эсхатологизма.

§ 4.7. посвящён выводам по четвёртой главе. К XXI в. богословие истории предстанет в виде сформировавшегося комплекса тем, интегрированного с экклезиологической повесткой. Интенции двух ключевых богословских школ предшествующего периода – русской и константинопольской – послужат почвой для формирования двух наиболее общих богословских подходов к осмыслению истории, ориентированных, соответственно, на традиционно историческую или эсхатологическую перспективы. Привлечение в современную экклезиологическую повестку традиционно исторического подхода, ориентированного на прямую перспективу истории, имеющее место как в софиологической традиции, так и в обширном направлении неопатристического синтеза, ставит перед церковной мыслью вопросы: интегрального рассмотрения Церкви и мира на путях общей истории, исторического развития внутри Церкви, действительного участия всех Лиц Святой Троицы в историческом процессе и другие. Эсхатологический подход, ориентированный на обратную перспективу истории, имеющий место у представителей евхаристической экклезиологии и экклезиологии общения, радикализируя историю и эсхатон и рассматривая их как противоборствующие начала, продемонстрирует пренебрежение историей, но также внесёт свой, пусть и отрицательный, вклад в общую историко-экклезиологическую повестку. Все эти разработки создадут предпосылки для систематизации столь значительного материала в области богословия истории.

Пятая глава представляет итоги развития богословия истории на сегодняшний день, опыт его синтетического видения и, одновременно, перспективы его развития как самостоятельного научного направления. Введение ко главе (§ 5.1) содержит краткую общую характеристику проблематики исследования темы.

§ 5.2. посвящён базовым характеристикам богословия истории как научного направления: предмету и методу, а также связи с другими научными направлениями. Обсуждения на научных форумах последних лет показали неочевидность простого различия таких областей научного знания, как богословие истории и историческая наука.

Основными характеристиками различения предмета этих двух областей являются следующие: предметом богословия истории выступает история как богословски осмысляемый феномен, взятый в отвлечённости от конкретных исторических событий, равно относимый к прошлому, настоящему и будущему, тогда как предмет исторической науки, напротив, составляет детализированная область конкретного прошлого. Если богословие истории преимущественно оперирует законами истории, обращаясь к некоторым событиям лишь тогда, когда, либо обнаруживает в них типологические характеристики, либо нуждается в иллюстративных целях, то историческая наука оперирует полнотой событийного ряда в заданном диапазоне как своей непосредственной предметной областью.

Методологии богословия истории и исторической науки также существенно отличны, и даже противоположны. В наиболее общем плане они составляют индуктивный (для истории) или дедуктивный (для богословия истории) методы. Если историческая наука в своём первичном методе восходит от исторических фактов к обобщениям и, соответственно, видению некоторой частной исторической картины в её конкретном (ипостасном) облике, то богословие истории, напротив, будучи в своей основе *богословием*, всегда отталкивается от характеристик систематического порядка, богословских и даже догматических, учитывая тот факт, что в церковной мысли оно никогда или почти никогда не существовало в отрыве от догматической проблематики своего времени. В этом движении от общего к частному богословие истории, при необходимости, интерпретирует конкретные исторические события в контексте своего общего богословского видения.

§ 5.3. Помимо базовых параметров, при выделении богословия истории в качестве отдельного направления в богословской науке, возникает необходимость формирования его внутренней структуры, выделения ключевых направлений исследований, составляющих его научное поле. Такая структура должна учитывать различные масштабы исторических процессов (персональные, локальные и универсальные), а также их действующие силы, – к последним прежде всего следует отнести субъекты исторических процессов (представленные в зеркально-

троичной модели блаж. Августина Иппонского), но также и внутренние силы отдельного человека, временное взаимодействие которых связано с историческими процессами, происходящими в отдельной персоне. Помимо этого в параграфе рассматриваются такие проблемные области исследования исторических процессов, как синергия и противоборство, проблема соотношения законов истории и свободы человека как её действующего субъекта, проблема отношения истории с вечностью, связанная с двумя историческими перспективами – прямой и обратной. В рамках этого направления также исследуются тенденции исторической изменчивости, представляющие прогресс и регресс исторических процессов.

Отдельно в главе выделяются четыре ключевых аспекта исследования исторических процессов, в совокупности характеризующих взаимодействия среди исторических субъектов: троический, христологический, экклезиологический и космологический (связанный с миром). Все вышеобозначенные направления и аспекты составляют в совокупности структуру научного поля богословия истории.

§ 5.4. посвящён применению в богословии истории понятийного аппарата. В параграфе рассматривается и систематизируется целый комплекс богословских понятий, различным образом применяемых в историко-богословских исследованиях современности.

Особенное внимание уделяется таким понятиям, как «образ существования» (τρόπος τῆς ὑπάρξεως), «субъект истории», «образ действия» (τρόπος τῆς ἐνεργείας) с рядом синонимичных и сопряжённых, в том числе внутриродовых (относящихся к тому или иному понятию как его частные случаи), понятий: ипостась (ὑπόστασις), синаксисо-ипостасный, кафолический и триипостасный образы бытия; образ Откровения, произволение (προαίρεσις), логос природы (λόγος τῆς φύσεως), разумный выбор (γνώμη), вообразное и др. В главе обосновывается значение этих понятий, их способность выражать взаимодействие исторических субъектов и сил, в том числе в его развитии, что как раз и составляет «ткань» истории. Отдельно рассматриваются понятия «кенозис» (κένωσις) и «теозис» (θεώσις), а также родственные пары понятий, в качестве парных характеристик различных двухвекторных процессов, происходящих в истории; их употребление восходит к христологическому и даже троическому аспектам истории (в базовом отношении может быть употреблено в рамках двухвекторной модели образа Откровения Святой Троицы,

восходящей к богословию свщмч. Иринея Лионского). Отмечается существенное значение неологизмов для области богословия истории, начиная с XX в.

Точное и строгое применение понятийного аппарата позволит не только унифицировать научную сферу богословия истории, но и открывает существенные возможности для историко-богословского моделирования и применения богословия истории в рамках актуальных исследований догматического характера (в области экклезиологии).

§ 5.5. посвящён проблеме историко-богословского моделирования. Историко-богословские модели представляют собой научно-богословские опыты формализации и типологизации в изучении исторических процессов, то есть попытки приложения тех или иных закономерностей исторического движения и развития к различным типологическим отрезкам истории (всеобщей истории, истории Церкви Христовой, истории человека и т. д.). Именно историко-богословские модели представляют собой попытки *синтетического видения* тех направлений изучения и аспектов богословия истории, которые были аналитически рассмотрены выше (§ 5.3); в этом состоит их важное значение для богословия истории в целом.

Появляясь на страницах Священного Писания (первый пример даёт седмеричная модель истории ап. Иоанна Богослова)¹³, историко-богословские модели впоследствии неоднократно встречаются в церковной мысли. Можно выделить простые и сложные модели, к первым относя те, которые содержат лишь одну закономерность исторического развития (например, простой ряд: πρᾶξις, θεωρία, θέωσις), а ко вторым – содержащие несколько взаимосвязанных закономерностей. Простые модели достаточно распространены и выстраиваются на одном из двух числовых рядов: троичном (прообразовательно восходящем к Святой Троице) или седмеричном (восходящем к шестодневу вместе с днём субботы). Как правило, они рассматривают духовный путь человека на его аскетическом восхождении к Богу. Сложные модели могут рассматривать разные отрезки истории и обычно комплексно учитывают историческую динамику, как Церкви, так и мира. Именно сложные модели представляют наибольший интерес для богословской науки.

¹³ Само понятие «историко-богословская модель» имеет современное происхождение и не употребляется в святоотеческой, а тем более библейской, мысли.

В главе обзорно рассматриваются семь сложных историко-богословских моделей (подробно их характеристики уже рассматривались в предыдущих главах диссертации, в параграфах, посвящённых соответствующим авторам). Данные модели способны взаимно дополнять друг друга. Каждая из них имеет собственные задачи, изображая историю различным образом: с учётом многоаспектной типологии (у ап. Иоанна Богослова), как образ Откровения Святой Троицы (у свщмч. Иринея Лионского), как процесс формирования собственных субъектов (у блаж. Августина Иппонского), во взаимном отношении со Христом (у прп. Максима Исповедника), в контексте взаимного отношения аскезы и таинств (у св. Николая Кавасилы), как путь Церкви и мира (различные версии – у схиархим. Софрония (Сахарова) и протопр. Александра Шмемана).

§ 5.6. С учётом различных историко-богословских моделей, а также используя иной святоотеческий и современный богословский материал, автором диссертации предложена универсальная типологическая модель для эффективных богословских исследования и оценки различных исторических процессов, как типологического, так и уникально-исторического характера. В параграфе рассматривается сходство и отличие данной модели с наиболее близкими к ней моделями, реконструируемыми у протопр. А. Шмемана и схиархим. Софрония (Сахарова).

Универсальная типологическая модель рассматривает сложные процессы взаимодействия, учитывающие взаимные отношения внутренних сил того или иного субъекта истории, взятые в их историческом развитии.

Данная модель имеет две графические координаты:

- вертикальную, которая представляет взаимно коррелирующие между собой «компоненты» исторических сил, несущих на себе отображение предвечной Троичности Божественных Лиц; в качестве таких исторических сил могут быть рассмотрены, как составные части природы человека (дух, душа, тело), так и разномасштабные субъекты истории, представленные в «субъектной модели» истории блаж. Августина (персона, социум, универсум);
- горизонтальную, которая представляет собой течение истории, взятое в его ключевых закономерностях (начала, середины и конца), также имеющих троическую типологию.

Взаимное отношение координат показывает сложную динамику внутренних процессов для того или иного субъекта истории (или его образ действия, *τρόπος τῆς ἐνεργείας*), по отношению к которому используется данная модель. В основу модели положена научная гипотеза о том, что образ действия любого из субъектов истории не только отображает в себе Трипостасный образ действия Бога к миру и человеку, но и по его подобию (см. двухвекторную модель свщмч. Иринея Лионского) также имеет сложный *двухвекторный характер*.

В рамках универсальной типологической модели могут быть рассмотрены субъекты истории, взятые в их «идеальном» или предельном состоянии – праведной или, напротив, греховной динамики, которая, т.о., характеризуется наиболее чистым видом осуществления законов истории. Предполагается, что «серая» ткань реальной истории при разложении её на составные элементы, охватывается этими предельными процессами. Такой подход упрощает и схематизирует сам процесс моделирования и историко-богословского анализа. Также в главе приводятся примеры возможного практического применения универсальной типологической модели.

§ 5.7. Учитывая тесную срощенность богословия истории и экклесиологии в современной научно-богословской мысли (при *синхронной поляризации* подходов, как в той, так и в другой области), необходимо отметить потенциальные возможности богословия истории для решения актуальных экклесиологических задач. В параграфе рассмотрены четыре перспективные сферы такого взаимодействия: защита иерархической концепции устройства Церкви, проблема формирования макрорасколов II тысячелетия, вопрос о границах Церкви и вопрос о созыве Вселенского Собора. В каждой из данных областей богословие истории способно осветить тот или иной вопрос, связанный с историческим развитием Церкви, её опыта и взаимоотношения с миром, а также деструктивным (и даже исторически ретроспективным – противоположным процессу формирования Церкви) развитием церковных расколов.

Опираясь на святоотеческое представление об исторически формируемом устройстве Церкви, содержащем и сохраняющим в её структуре исторические этапы прошлого, характеризуемые ограниченностью, частностью и несовершенством (в формате персоны и общины), можно противостоять взгляду, доминирующему в константинопольской школе сегодня, согласно которому Церковь не содержит частей, лишена исторического развития, а реальное

возглавление Церкви Христом в истории заменяется на ретроспективную проекцию эсхатологической полноты Церкви со Христом во главе в евхаристическую жизнь общин. Богословие истории способно показать, что, напротив, лишь утверждая характер внутренней историчности Церкви, её неустранимой в истории способности к развитию, можно отстаивать реальное историческое и ни с кем неразделяемое главенство в Церкви Христа, а также невозможность какого-либо иного первенства, имеющего вселенский характер.

Другой пример эффективного взаимодействия богословия истории и экклесиологии иллюстрирует возможность признания таинств за пределами Кафолической Церкви в редуцированных экклесиологических сообществах (например, в Римо-Католической Церкви) с одновременным пояснением причин нетождественности данных таинств оригиналу, принадлежащему Церкви. Объяснение указывает на ретроспективный характер образования расколов, когда с утратой кафоличности в расколе происходит как бы возврат в прошлое, например, низведение общины до состояния, аналогичного общине учеников Христовых до момента сошествия на них Святого Духа. Таким образом, таинства, совершаемые в расколе, сохранившем иерархию, с одной стороны, и в Кафолической Церкви, с другой, оказываются одними и теми же таинствами, однако нетождественными друг другу, – подобно тому, как, например, *едины и одновременно нетождественны* Евхаристия Тайной Вечери и Евхаристия Церкви, которые исторически разделены Крестной Жертвой и Воскресением Христа, а также сошествием Святого Духа на апостолов. Именно на такое понимание указывает формула свт. Мелитона Сардийского (единство, но не тождество), объясняющая типологию некоторых исторических событий.

Этим же процессом исторического ретроспективного редуцирования может быть объяснено формирование самих исторических макрорасколов. Данный процесс может быть смоделирован как зеркальный (в обратной перспективе) по отношению к историческому процессу формирования Церкви в её исторических и одновременно внутренних масштабах – персоны, общины и кафолического универсума. Согласно такой гипотезе, в результате разрушительного экклесиобежного процесса в эпоху особенного кенозиса Церкви последовательно образуются редуцированные экклесиологические сообщества, представляющие собой – с каждой последующей ступенью – всё более древние в своей внутренней организации масштабы бытия Церкви.

По отношению к вопросу об историческом статусе Вселенских Соборов в главе предлагается гипотеза, объясняющая возможность их исторически ограниченного (определённой эпохой) характера, которая основана на типологическом сходстве исторических процессов, происходящих в духовной «истории» отдельного человека и макроистории Церкви. Такие характеристики последнего этапа духовного развития, как автокенозис и прикровенность, могут быть перенесены на всеобщую историю Церкви, сопровождаясь умалением внешних, видимых проявлений её всеобщей соборной жизни. В противовес такому пониманию современный константинопольский взгляд на земное «первенство» в Церкви имеет своим сопутствующим компонентом идею значения Вселенских Соборов как универсальных и исторически непреложных инструментов регуляции церковной жизни.

Глубокое развитие тем, лежащих на стыке богословия истории и экклесиологии, выходит за пределы задач диссертации, таким образом, в настоящем параграфе даются лишь общие направления и иллюстрация перспектив подобного применения богословия истории.

§ 5.8. посвящён выводам по пятой главе. Грандиозный всплеск богословия истории в XX в. создал предпосылки для систематизации и унификации данной области богословского знания. Заключительная глава представляет опыт такой унификации. Представленный в ней материал в своей совокупности может послужить базой для формирования богословия истории в качестве самостоятельного и полноценного научного направления, задавая перспективы его развития на ближайшее время в контексте современных вызовов, стоящих перед церковной наукой.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

В заключении диссертации представлены итоги проведённого исследования.

Зарождаясь на страницах Священного Писания, в дальнейшем на протяжении всей церковной жизни богословие истории играло вспомогательную роль в обеспечении тех или иных – актуальных для своего времени – вопросов. Накопленный опыт историко-богословских исследований разных эпох представляет собой различные пласты изучения истории в его точках соприкосновения с троическим, христологическим, аскетико-антропологическим, а отчасти и эсхатологическим богословием, каждый из которых служит

компонентом общей объёмной картины богословского взгляда на историю. Такая связь с богословской, даже догматической, мыслью сохраняется и в современности, когда богословие истории интегрируется с предельно выраженной экклезиологической проблематикой, играющей ключевую роль не только в теоретическом богословии, но и в практической области межпоместных отношений.

Постепенно поляризуясь в течение последнего столетия (у представителей диалектического и эсхатологического подходов), богословские взгляды на историю в Православной Церкви требуют самого серьёзного и ответственного подхода, так как в перспективе способны стать инструментом продвижения различных догматических и даже канонических и церковно-политических позиций.

Подводя общий итог, можно заключить как об объективной возможности, так и о целесообразности формирования богословия истории сегодня в качестве полноценного и самостоятельного научного направления. Исторической базой для этого служит не только многообразный опыт библейской и святоотеческой мысли, но и особенно – наследие последнего столетия в области богословия истории. Настоящая диссертация, представляя опыт систематизации, структуризации и унификации этого обширного материала, может послужить началом этого процесса.

Особенное значение богословия истории сегодня для решения остро актуальных экклезиологических вопросов, даже большее, чем оно имело место в прошлом при решении других догматических задач, связано с традициями русской богословской школы, неопатристического синтеза и традиционным пониманием устройства Церкви. Этот факт ставит богословие истории в эпицентр современного конфликта двух Поместных Церквей, имеющего в своей глубине вероучительный характер, и налагает определённую ответственность на отечественное богословие.

Таким образом, на наш взгляд, именно русская богословская школа даёт максимальные исторические возможности для становления богословия истории как самостоятельного научного направления. Сегодня «наследие русской богословской науки открывает широчайшее поле для богословского творчества»¹⁴, и плоды этого творчества мы видим в новых зарождающихся направлениях научно-богословской

¹⁴ *Иларион (Алфеев), митр.* Православное богословие на рубеже столетий. Киев, 2002. С. 411.

мысли, среди которых богословию истории может быть найдено вполне достойное место. В частности, те объективные исторические предпосылки, которые обозначены в диссертации, представляют особо благоприятную почву для реализации такой цели.

СПИСОК ПУБЛИКАЦИЙ АВТОРА ПО ТЕМЕ ДИССЕРТАЦИИ

I. Монографии:

1. *Легеев М., свящ.* Богословие истории и актуальные проблемы эkkлeзиологии. СПб.: Изд-во СПбПДА, 2018. 312 с.
2. *Легеев М., свящ.* Богословие истории как наука. Метод. СПб.: Изд-во СПбПДА, 2021. 280 с.
3. *Легеев М., свящ.* Богословие истории как наука. Опыт исследования. СПб.: Изд-во СПбПДА, 2019. 656 с.
4. *Легеев М., свящ., Хулан В., прот., Сизоненко Д., прот., Иванов И., свящ., Гаврилов И. Б.* Богословие истории в XX веке: Восток и Запад / Под общей ред. свящ. М. Легеева. СПб.: Изд-во СПбДА, 2023. 564 с.

II. Статьи, опубликованные в периодических научных журналах, входящих в общецерковный перечень рецензируемых изданий, в которых должны публиковаться результаты исследований соискателей церковной ученой степени доктора богословия:

5. *Легеев М., диак.* Учение о синергии святителя Феофана Затворника: две аскетико-богословские парадигмы восстановления человеческой природы в святоотеческом богословии // Церковь и время. 2013. №3 (64). С. 84–103.
6. *Легеев М., свящ.* Богословие истории в свете христианского персонализма у архимандрита Софрония (Сахарова) // Труды кафедры богословия Санкт-Петербургской Духовной Академии. 2022. № 3 (15). С. 23–45.
7. *Легеев М., свящ.* Богословие истории как направление в богословской науке и его значение для современной эkkлeзиологии // Научные труды кафедры богословия. СПб.: Изд-во СПбПДА, 2016. Вып. I: 2015–16 уч. год. С. 135–157.
8. *Легеев М., свящ.* Богословие истории на рубеже эпох: от преподобного Максима Исповедника к преподобному Симеону Новому Богослову // Христианское чтение. 2018. № 5. С. 51–61.

9. *Легеев М., свящ.* Богословие истории протоиерея Георгия Флоровского: путь свободы, драмы и подвига // Труды кафедры богословия Санкт-Петербургской Духовной Академии. 2021. № 4 (12). С. 43–65.
10. *Легеев М., свящ., Антитина Ю. Н.* Богословие истории протоиерея Сергия Булгакова // Труды кафедры богословия Санкт-Петербургской Духовной Академии. 2022. № 4 (16). С. 1–29.
11. *Легеев М., свящ.* Богословский взгляд на историю протопресвитеров Александра Шмемана и Иоанна Мейендорфа // Труды кафедры богословия Санкт-Петербургской Духовной Академии. 2023. № 1 (17). С. 60–83.
12. *Легеев М., свящ.* Вклад александрийской школы III века в богословие истории // Христианское чтение. 2018. № 3. С. 45–59.
13. *Легеев М., свящ., Добыкина А. А.* Богословское осмысление историзма Ветхого Завета: ключевые темы // Христианское чтение. 2019. № 2. С. 19–30.
14. *Легеев М., свящ., Иванов И., свящ.* Мир как теофания, дар и тайна. К вопросу о богословии истории прот. Думитру Станилоэ // Христианское чтение. 2022. № 1. С. 136–149.
15. *Легеев М., свящ.* История и богословие истории у протоиерея Георгия Флоровского (по материалам статьи «Затруднения историка-христианина») // Русско-Византийский вестник. 2023. № 2 (13). С. 76–84.
16. *Легеев М., свящ.* Ключевые тенденции развития богословия истории в православной мысли XX века // Христианское чтение. 2022. № 4. С. 136–147.
17. *Легеев М., свящ.* Логика церковной истории: труд, торжество, кенозис // Христианское чтение. 2017. № 6. С. 51–63.
18. *Легеев М., свящ.* Малая священная история отдельного человека как экклезиологическая модель // Христианское чтение. 2016. № 3. С. 88–99.
19. *Легеев М., свящ.* Метод и цель в их взаимном отношении. Ответ на критический отзыв: Маркидонов А. В. «Я, как читатель, растерян...» // Труды кафедры богословия Санкт-Петербургской Духовной Академии. 2021. № 1 (9). С. 134–139.
20. *Легеев М., свящ., Мефодий (Зинковский), иером., Кирилл (Зинковский), иером.* «Вперёд к отцам» или «назад в будущее»? Две тенденции в богословии XX века. Часть 1 // Христианское чтение. 2016. № 6. С. 107–127.

21. *Легеев М., свящ., Мефодий (Зинковский), иером., Кирилл (Зинковский), иером.* «Вперёд к отцам» или «назад в будущее»? Две тенденции в богословии XX века. Часть 2 // Христианское чтение. 2017. № 1. С. 16–28.
22. *Легеев М., свящ., Мефодий (Зинковский), иером., Кирилл (Зинковский), иером.* Научно-богословское осмысление истории в IV-V веках: попытки и тенденции // Христианское чтение. 2018. № 4. С. 10–27.
23. *Легеев М., свящ., Мефодий (Зинковский), иером., Кирилл (Зинковский), иером.* Научно-богословское осмысление истории у мужей апостольских и апологетов: от Святой Троицы к человеку // Христианское чтение. 2018. № 1. С. 34–45.
24. *Легеев М., свящ., Мефодий (Зинковский), иером., Кирилл (Зинковский), иером.* Периодизация «Эпохи утраченной экумены»: взгляд со стороны богословия истории // Русско-Византийский вестник. 2018. № 1. С. 64–72.
25. *Легеев М., свящ., Мефодий (Зинковский), иером., Кирилл (Зинковский), иером.* Путь Церкви: аскеза, таинства, католическая полнота // Христианское чтение. 2017. № 2. С. 57–80.
26. *Легеев М., свящ., Мефодий (Зинковский), иером., Кирилл (Зинковский), иером.* Экуменизм как явление современности // Вестник РХГА. 2017. Т. 18. № 4. С. 223–240.
27. *Легеев М., свящ., Мефодий (Зинковский), иером.* Типология исторического развития: τρόπος τῆς ἐνεργείας Святой Троицы и его значение для истории // Христианское чтение. 2021. № 3. С. 262–274.
28. *Легеев М., свящ.* Мир и Церковь как участники исторических процессов в «Эпоху утраченной экумены» // Труды кафедры богословия Санкт-Петербургской Духовной Академии. 2018. № 1 (2). С. 208–221.
29. *Легеев М., свящ.* Научно-богословское осмысление истории у мужей апостольских и апологетов: развитие и Предание // Христианское чтение. 2018. №2. С. 10–24.
30. *Легеев М., свящ.* Научно-технический прогресс в контексте «Божественной педагогики» // Христианское чтение. 2016. № 5. С. 52–69.
31. *Легеев М., свящ.* Образ действия как богословское понятие и его значение для богословия истории // Христианское чтение. 2019. № 4. С. 23–33.

32. *Легеев М., священник.* Попытка “эйнштейновского переворота” в православной мысли. История и эсхатология в богословской системе митрополита Иоанна (Зизиуласа) // *Христианское чтение.* 2022. № 1. С. 86–105.
33. *Легеев М., священник.* Предание и антипредание // *Христианское чтение.* 2017. № 4. С. 44–54.
34. *Легеев М., священник.* Природа и «ипостась» Церкви. К вопросу о понятийном аппарате современной экклезиологии и богословия истории // *Христианское чтение.* СПб., 2017. №3. С. 68–79.
35. *Легеев М., священник.* Проблема «границ Церкви» в перспективе богословия истории // *Труды кафедры богословия Санкт-Петербургской Духовной Академии.* 2021. № 1 (9). С. 18–44.
36. *Легеев М., священник.* «Сакраментологический барьер» в экклезиологии XX века и пути его преодоления сегодня // *Труды кафедры богословия Санкт-Петербургской Духовной Академии.* 2019. № 1 (3). С. 140–159.
37. *Легеев М., священник.* Свобода и закономерности в истории // *Труды кафедры богословия Санкт-Петербургской Духовной Академии.* СПб.: Изд-во СПбПДА, 2017. №1. С. 143–155.
38. *Легеев М., священник.* Смысл истории: торжество или кенозис Церкви? К постановке вопроса // *Христианское чтение.* СПб., 2017. №5. С. 33–43.
39. *Легеев М., священник.* Типология исторического развития: персона, социум, универсум. Метод исследования // *Христианское чтение.* 2021. № 4. С. 137–161.
40. *Легеев М., священник.* У истоков богословия истории в Русской Церкви // *Русско-Византийский вестник.* СПб.: Изд-во СПбПДА, 2019. №1(2). С. 104–114.
41. *Легеев М., священник.* У истоков богословия образования: Климент Александрийский и историческое преемство его взглядов на педагогику // *Вестник РХГА.* СПб., 2016. Т.17. №4. С. 26–35.
42. *Легеев М., священник.* Формирование католической проблематики в истории Церкви: от колливадов к евхаристической экклезиологии // *Христианское чтение.* СПб., 2019. №1. С. 63–76.
43. *Легеев М., священник.* Экклезиология сегодня: две модели устройства Церкви и их исторические предпосылки // *Труды кафедры богословия Санкт-Петербургской Духовной Академии.* 2020. № 2 (6). С. 17–42.

44. *Мефодий (Зинковский), иером., Легеев М. В.* Ипостасно-природный характер синергии // Церковь и время. 2012. № 4 (61). С. 69–106.

III. Статьи, опубликованные в иных научных журналах и сборниках:

45. *Легеев М., свящ.* Малая священная история отдельного человека: свобода и закономерности // Святитель Феофан Затворник – основатель христианской психологии. Материалы III Всероссийской научно-практической конференции. СПб.: Изд-во РХГА, 2017. С. 61–70.

46. *Легеев М., свящ.* О значении догматического понятийного аппарата для современной экклезиологии // Актуальные вопросы современного богословия и церковной науки. Материалы VIII международной научно-богословской конференции, посвящённой 70-летию возрождения Санкт-Петербургской Духовной Академии: в 2-х частях. Ч. 1: Библистика. Богословие. Церковное искусство и архитектура. СПб.: Изд-во СПбПДА, 2017. С. 249–260.

47. *Легеев М., свящ.* Отдельный человек как Церковь и его границы // Материалы ежегодной научно-богословской конференции СПбДА. 30 сентября 2015 г. СПб.: Изд-во СПбПДА, 2015. С. 146–151.

48. *Легеев М., свящ.* Святитель Ириней Лионский у истоков богословия истории // Святитель Ириней Лионский в богословской традиции Востока и Запада. Материалы V международной патристической конференции ОЦАД. Москва 19–21 апреля 2018 года. М.: Познание, 2020. С. 169–183.

49. *Легеев М., свящ.* Развитие внешних форм жизни человеческого социума: богословские аспекты // Христианские ценности в культурной традиции Востока и Запада – история и современность. Сборник докладов XXII международных Кирилло-Мефодиевский чтений. ГУО «Институт теологии им. свв. Мефодия и Кирилла» Белорусского государственного университета. Минск, 2017. С. 311–315.

50. *Легеев М., свящ.* Проблемы толкования «правила о чиноприемах» святителя Василия Великого (первое правило «Первого канонического послания» к свт. Амфилохию Иконийскому) // Святитель Василий Великий в богословской традиции Востока и Запада. Материалы VI международной патристической конференции ОЦАД. Москва 11–13 апреля 2019 года. М.: Познание, 2022. С. 278–295.