

Д. Э. Пучкин

**Исхождение Святого Духа
с точки зрения Предания Церкви**

*Издание 2-ое,
исправленное и дополненное*

**Москва
ММХІХ**

© Д. Э. Пучкин, 2014, 2019

Предисловие ко второму изданию

Ничтожно малый тираж первого издания был быстро разобран читателями, назрела потребность в *большем* числе экземпляров. Также стали заметны несовершенства первого издания.

Во втором издании исправлены некоторые опечатки, допущенные в первом. Раздел «Доказательство от церковного Предания» дополнен более пространной и уточненной цитатой из св. Афанасия Великого.

Существенно расширен ответ на 11 возражение, разбирающий творческое наследие проф. Василия Васильевича Болотова.

Добавлен материал об иконе «Отечество» (в первом издании данный текст был помещен на 3-й стр. обложки).

Мы надеемся, что сделанные во втором издании улучшения пойдут, с Божией помощью, на пользу читателю.

Автор



Любой христианин знает (а мы не рассматриваем всерьез протестантские секты «антитринитариев» в качестве христиан), что Бог — Един в Трех Лицах — Бог-Отец, Бог-Сын и Бог-Дух Святой. Все Ипостаси Пресвятой и Живоначальной Троицы соравны и совечны. Мы знаем, что Бог-Сын предвечно рождается от Отца. Что же мы можем сказать о Святом Духе? Все согласны, что Он исходит от Отца (см. Ин. 15, 26). Но только ли от Него? Чтобы разобраться в этом вопросе, следует рассмотреть его с точки зрения Священного Писания и Священного Предания. При этом следует иметь в виду, что доказательством являются ссылки на авторитеты, признанные нашими оппонентами (Библия, древние Соборы и Отцы Церкви), а авторитеты, признанные только нами, хороши для изложения и разъяснения, но не для доказывания нашей позиции. В крайнем случае, цитатам из них место в разделе «доказательство от богословствующего разума», а не «доказательство от Предания». Это кое-кто из наших оппонентов не понимает, что Фотий Цареградский и Марк Ефесский для нас — не святые и не Отцы Церкви, поэтому ссылаться на их слова в споре с нами как на «святоотеческие свидетельства» — глупо. Вот и мы не станем злоупотреблять цитатами, скажем, из св. Фомы Аквинского.

Следует различать догматический вопрос (исходит ли Дух Святой и от Сына) и канонический вопрос (можно ли включать слова «и Сына» в Символ веры), хотя оба этих вопроса мы должны рассмотреть. Мы не отрицаем некоторой связи между ними, хотя она и несущественна.

По учению Католической Церкви, в Боге существуют только два исхождения [*processiones*], ибо каждое из них соответствует определенному духовному действию — поэтому исхождений только два: которому соответствует мышление и которому соответствует воля. Как совершенный разум Бог имеет совершенное знание Себя Самого, а как совершенная воля Бог имеет совершенную любовь к Себе Самому. В исхождении Сына ближнее начало [*principio quo proximum*] — мышление Бога, а в исхождении Духа — воля Божья. Исхождение Сына называется рождением [*generatio*], а исхождение Духа выдыханием [*spi-*

ratio]. (Здесь мы ни в коем случае не говорим ни о плотском рождении, осуществляемом половыми органами, ни о плотском дыхании воздухом, осуществляемом лёгкими, ведь Бог — бесплотен!) У восточных христианских авторов термин «исхождение» обычно применяется применительно к дохновению Св. Духа и в этом смысле противопоставляется рождению Сына (ибо исхождение Духа и впрямь никоим образом не есть рождение). Эти исхождения имманентны, ибо исходящие Лица имеют то же естество, что и Те, от Которых исходят. Эти исхождения сущностны, ибо исходящие Лица суть реально различные Ипостаси Божества. Быть же Лицом относится к сущностному порядку. В Божественных исхождениях происходит совершенное сообщение одной и той же Божеской Сущности. Посему исходящие Лица возникают [*producuntur*], Сущность же не возникает, а сообщается [*communicatur*]. То, что дает начало, не имеет первенства, ибо исхождения суть вечны, а не во времени, таким образом, предшествование Рождающего Рожденному и Выдыхающего Исходящему — логическое, а не временное; исходящие суть Божественные Ипостаси, а значит, равны в достоинстве.

Бог Дух Святой исходит от Отца и Сына [*ex Patre Filioque procedit*], или, как говорили Тертуллиан и Восточные Отцы, от Отца «через Сына» [*per Filium*]. Каким же образом? В Боге есть взаимное влечение, единый порыв любви, исходящий от Отца и Сына. Этот порыв един, ибо Сын получил его от Отца. Отец и Сын, несмотря на то, что Они — Два Лица, суть одно начало исхождения. Нам это трудно понять, мы не привыкли, чтобы в нашей жизни два лица могли бы быть одним началом. Тем не менее, нет такого свойства лица «быть единственным началом». Имеются Два выдыхающих Лица [*duo supposita spirantia*], но один производящий выдыхание [*unus spirator*]. Святой Дух исходит от Обоих [*ab utroque*]. Исхождение от Отца это выдыхание несообщенное [*spiratio non communicata*], а исхождение от Сына, поелику Сын берет у Отца всё, кроме отцовства, это — выдыхание сообщенное [*spiratio communicata*]. Нельзя сказать, будто Дух Святой исходит от Отца непосредственно, а от Сына опосредованно, ибо Он непосредственно исходит от Отца и

Сына. Но можно сказать, вслед за Тертуллианом и восточными Отцами, что Дух исходит от Отца через Сына, ибо Сын Божий получил от Отца то, что Он есть Виновник исхождения Духа. Итак, Божественная природа, рассматриваемая как взаимная Любовь, соединяющая Отца и Сына, являет Собою Третью Ипостась, которую мы зовем Святым Духом.

На одном из Толедских соборов (проходивших в Испании в V – VII вв.) слова «и Сына» были включены в восьмой член Никео-Цареградского Символа Веры. При Карле Великом (IX в.) так стали петь Символ Веры на Св. Мессе на территории его империи, что впоследствии было введено во всей Католической Церкви. Вселенский IV Латеранский Собор (1215 г.) торжественно провозгласил догмат: «Всею крепостию веруем и просто исповедуем, что <...> Отец ни от кого [*не исходит*], Сын – от одного лишь Отца, Дух Святы́й – от Обоих, без начала, всегда и без конца» (*DS 800*).

На поместном соборе в Сансе (1140 или 1141 г.) было осуждено заблуждение Петра Абеляра, «что Дух Святы́й не есть от Сущности Отца, или Сына. Что Дух Святы́й есть душа мира» (*DS 722*), и его решения были подтверждены Папой Иннокентием II (*D 387; DS 721 praef.*). Петр Абеляр смирился с осуждением его заблуждений, пребыл в мире с Церковью и помирился с обличавшим его заблуждения св. Бернардом Клервосским.

ТЕЗИС: Дух Святы́й исходит от Отца и Сына как от одного начала, от Обоих [*ab utroque*].

Богословская квалификация данного тезиса с точки зрения учения Католической Церкви – *propositio de fide divina catholica definita* – торжественно провозглашенный догмат католической веры. Основанием для такой квалификации являются вышецитированные слова из деяний (гл. *Firmiter*) IV Латеранского Собора (XII Вселенского, 1215 г.) (*DS 800*). То же самое подтвердили II Лионский Собор (XIV Вселенский, 1274 г.) в специальном постановлении об исхождении Святого Духа (*DS 850*) и в рецепированном Собором Исповедании веры императора Михаила VIII Палеолога (*DS 853*), и Ферарро-Флорентийский

(XVII Вселенский, 1431 – 1445 гг.) в Декрете для греков (*DS 1300–1302*) и Декрете для яковитов (*DS 1330–1331*).

Правота католического догмата может быть доказана.

Доказательство из Писания следующее:

а) тексты Писания (см. Мф. 10, 20; Ин. 15, 26) и Отцов, что Дух Святы́й исходит от Отца, не опровергают нашего догмата. «От Отца» не значит «только от Отца», если слова «только» нет; поясним аналогией – по остроумному замечанию свящ. В. Бёзигера, то, что в полном русском имени есть только отчество и нет «матерчества», не значит, будто бы у русских нет матерей;

б) в Евангелии от Иоанна ясно сказано о посылании Сыном Духа (см. Ин. 15, 26; 16, 14 – 15), да и в Евангелии от Луки под «обетованием Отца» (Лк. 24, 49), посылаемом Сыном, видимо, подразумевается Святой Дух; это обетование было исполнено, когда Иисус дохнул на Своих учеников (см. Ин. 20, 22). У Иоанна сказано: «Всё, что имеет Отец, есть Мое; потому Я сказал, что от Моего возьмет и возвестит вам» (Ин. 16, 15), – всё, что имеет Отец, имеет Сын (кроме того, что их различает – отцовства и сыновства), а посему Дух от Сыновнего возьмет бытие, т. е. исходит от Сына. Здесь важно слово «потому», устанавливающее логическую связь между двумя половинами сложного предложения – Дух потому возьмет от Сына, что Сын имеет всё Отчее (см. Ин. 17, 10). Дискуссии о толковании этих мест мы обсудим ниже;

в) св. ап. Павел называет Св. Духа «Духом Христовым» (Рим. 8, 9), «Духом Сына» (Гал. 4, 6) и «Духом Иисуса Христа» (Флп. 1, 19). В Вульгате и в ряде греческих рукописей то же самое и в Деяниях Апостолов: «не позволил им Дух Иисусов» (Деян. 16, 7 *Vulg.*); в *Textus Receptus*, переводах церковнославянском, Синодальном и К. П. Победоносцева упоминания имени Иисусова в этом стихе нет, но его можно найти по-русски в переводах еп. Кассиана (Безобразова) и В. Н. Кузнецовой. В Евангелии от Иоанна Дух Святы́й именуется «Духом Истины» (Ин. 15, 26), а Истиной в другом месте Господь наш Иисус Христос именует Себя (см. Ин. 14, 6). Эти наименования в такой же мере свидетельствуют об исхождении от Сына, как наименование «Духом Отца» (Мф. 10, 20) – об исхождении от Отца.

Правота католического понимания этих мест Писания очевидна не только нам, католикам. Вот что пишет (и пишет правильно) лютеранский догматист проф. Д. Т. Мюллер: «Библия приписывает такие же отношения Сына ко Святому Духу, какое она приписывает Отцу. Как он назван Духом Отца (Мф. 10, 20), так назван и Духом Сына (Гал. 4, 6). И как он послан от Отца (Ин. 14, 26), так говорится, что Он будет послан и Сыном (Ин. 15, 26). Поскольку Святой Дух исходит и от Сына, Христос мог дунуть [дохнуть] и даровать Его Своим ученикам» (Д. Т. Мюллер, «Христианская догматика», *Duncanville*, 1998, стр. 185). Как бы еретики-протестанты ни отдалялись от Католической Церкви, усомниться в *Filioque* им и в голову не пришло, до того явно за это учение высказывается Писание и до того несостоятельны попытки библейского обоснования своих взглядов его противниками.

Остается только неприятно удивиться поистине сатанинскому духовному ослеплению несчастного Марка Ефесского, который приводит Мф. 10, 19 – 20 как «доказательство» исхождения Духа Святаго от Отца, причём якобы только от Отца (см.: архим. Амвросий [Погодин], «Святой Марк Ефесский и Флорентийская Уния», *Jordanville*, 1963, [репр. М., 1994], стр. 193), полностью игнорируя при этом Гал. 4, 6!!!

Доказательство от церковного Предания будет весьма обстоятельным. Иной раз просто поражаешься духовной слепоте оппонентов, как это при столь обильных высказываниях святых Отцов они еще могли хоть в чём-то сомневаться!

Св. Афанасий Великий, еп. Александрийский. «Но Сам Дух приемлет паче от Сына, как сказал Сын (см. Ин. 16, 14)» (св. Афанасий Великий, «На ариан», Сл. I, п. 15). «Не Он приемлет от Духа, а паче Сам подает Его всем, и не Дух сочетавает Сына со Отцем, но паче Дух приемлет от Слова [=Сына]» (св. Афанасий Великий, «На ариан», Сл. III, п. 24). «Господь глаголет Себя Источником жизни так: "Меня, источник воды живой, оставили" (Иер. 2, 13). Так и Давид поет в XXXV псалме, говоря ко Господу: "ибо у Тебя источник жизни" (Пс. 35, 10). Снова, кроме Господа [Отца] являет иной источник жизни, Который у Него; ведь он не говорит "ибо Ты еси источник жизни",

но "у Тебя источник жизни". Воистину, Он есть у Бога, и Он есть Сын, существующий источник Духа, о Коем Павел пишет к Римлянам: "Дух же жизни ради праведности" (Рим. 8, 10). Так не чужим, но собственным Отцу Его глаголет. Ибо, когда исповедал "ибо у Тебя источник жизни", прибавил "во свете Твоем мы видим свет" (Пс. 35, 10), т. е. в Сыне Твоем видим Духа. <...> Паки научаемся, что источник Духа есть Сын» (св. Афанасий Великий, *De Trinitate*, n. 19; PG 26, 1213 [у о. Волконского на стр. 344 в кн.: свящ. кн. А. Волконский, «Католичество и священное Предание Востока», Париж, 1933, опечатка в ссылке — 1218; что же, восьмерка похожа на тройку]), — это самая важная и ясная в данном абзаце цитата, показывающая, что наши пояснения к прочим цитатам — верные и не натянутые, но отражающие подлинную мысль св. Афанасия. Эта цитата являет, кстати сказать, всю лживость умозрения В. Н. Лосского, несостоятельность его попыток вывести свою триадологию из Восточных Отцов Церкви, вскрывает неверность понимания им их доктрины. Да, философские взгляды у них не такие же, как у св. Фомы Аквинского, но вера такая же, а не как у В. Н. Лосского, не сумевшего правильно понять их мысль. В. Н. Лосский цитирует в «Очерке мистического богословия Восточной Церкви» такие слова св. Афанасия, желая обратить их против *Filioque*: «Одно начало, а не два начала Божества. Отсюда и единоначалие в собственном смысле» (св. Афанасий Великий, «На ариан», Сл. IV, n. 1). Но св. Афанасий сам себе противоречить не может, и эти его слова надо понимать в гармонии с другими фразами, процитированными в данном абзаце выше и ниже. В том же Слове александрийский Святитель пишет: «Отец и Сын суть два и вместе нераздельная и неразлагаемая единица Божества» (Там же). Вот вам и единое дыхание, от которого происходит Дух Святый, не упомянутый св. Афанасием в только что цитированной нами фразе. «При таком же союзе и при таком единстве во Святой Троице, кто станет отделять или Сына от Отца, или Духа от Сына, и от Самого Отца?» (св. Афанасий Великий, «К Серапиону, еп. Тмуйсскому», посл. I, n. 20) — а ведь отрицающие *Filioque* отделяют Духа от Сына. «...Единое есть освящение, совершаемое от Отца чрез Сына в Духе Свя-

том. Ибо, как Сын Единороден, так и Дух, подаваемый и посылаемый Сыном, есть един» (Там же), — понятно, что речь идет об извечном исхождении Духа от Сына, которое уподобляется александрийским Святителем рождению Сына от Отца. «Духа посылает Сын...» (Там же). «У Духа с Сыном и сила, и естество таковы же, каковы у Сына со Отцем; и называющий Духа тварью, не ту же ли самую мысль по необходимости будет иметь и о Сыне? Ибо если Дух Сына есть тварь; то еретикам следует утверждать, что и Слово Отчее есть тварь. <...> Дух, Который в Сыне и в Котором Сын...» (Там же, посл. I, п. 21) — снова рождение Сына от Отца сравнивается с исхождением Духа и от Сына. «Дух собствен помазующему и запечатлевающему Слову [=Сыну]; потому что помазание имеет благоухание и дохновение Помазующего...» (Там же, посл. I, п. 23). «Не иное в Отце, а иное в Сыне, но что во Отце, то есть и в Сыне. <...> Что в Сыне видишь, видишь во Отце...» (св. Афанасий Великий, Там же, посл. II, п. 3), — а значит и власть изводить Духа Святаго (см. Ин. 16, 15).

Св. Кирилл Александрийский. В своем девятом анафематизме против Нестория (эти анафематизмы включены в деяния III Вселенского Собора в Ефесе), этот святой ясно говорит: «Кто говорит, что Единый Господь Иисус Христос прославлен Духом в том смысле, что пользовался от Него как бы чуждою силою и от Него получил силу побеждать нечистых духов и совершать в людях божественные знамения, а не почитает собственным Его Духом, чрез Которого Он совершал чудеса: анафема» («Деяния Вселенских Соборов...», Казань, 1910, т. I, стр. 198 \ DS 260). Дерзнувший спорить с этими анафематизмами Феодорит Кирский ясно усмотрел в этом анафематизме учение об исхождении Духа «от Сына или чрез Сына», которое он отвергал (cf.: M. Gordillo SI, "Compendium theologiae orientalis", Romae, 1937, p. 95). Что ж, посмотрим, что же говорит и сам св. Кирилл. «Дух есть Дух Бога и Отца, а также и Сына, существенно изливаемый от Обоих, то есть от Отца через Сына» (св. Кирилл Александрийский, «О поклонении и служении в духе и истине», кн. I). Показательно, что откровенно софистические комментарии издателя русского перевода к цитирован-

ному месту из св. Кирилла приводят множество мест из творений последнего, доказывающих *Filioque*, которые комментатор понимает, как говорится, «с точностью до наоборот». Ведь выражение «в рассуждении сущности» значит, что Сын НЕ временно посылает Святого Духа, но Он, как очень ясно сказано, «существенно изливаем от Обоих», тут речь идет не просто о единосущности Ипостасей Троицы, как вопреки очевидности и ясному смыслу слов толкует комментатор, а именно о происхождении от Обоих по Сущности! Комментатор с похвалой отзывается о Феодорите Кирском, отрицавшем, как мы видели, не только формулировку «и Сына», но и — «через Сына» (см.: св. Кирилл Александрийский, «Творения...», М., 2000, кн. I, стр. 133 — 135). В цитате из произведения «О поклонении и служении в духе и истине», с которой мы начали наш анализ, мы ясно видим формулу, очевидно тождественную западной *ab utroque*. Чтобы внести полную ясность, процитируем произведение св. Кирилла Александрийского «Сокровищница о Святой и Единосущной Троице», которое не было переведено на русский (по крайней мере, в собрании его творений в русском переводе этого нет), посмотревши в греческий подлинник (PG 75, 585 A): «Дух Святы́й <...> происходит [*proisi*] же от Отца и Сына; явно, что Он — есть от Божественной Сущности, существенно [*ousidos*] от нее и в ней происходя [*proion*]» (св. Кирилл Александрийский, "*Thesaurus de sancta et consubstantiali Trinitate*", *assert.* 34). Свидетельств из творений этого Отца можно было бы привести и еще, притом в великом множестве, но нам не хотелось бы чрезмерно раздувать объем нашего скромного труда и утомлять любезнейшего читателя.

Св. Василий Великий. «Как Сын относится к Отцу, так Дух к Сыну» (св. Василий Великий, «О Святом Духе...», гл. 17). «Но един и Святы́й Дух; <...> чрез единого Сына сочетавается Он с единым Отцем» (Там же, гл. 18). «А как Утешитель, Он показывает в Себе благость пославшего Его Утешителя [*m. e. Сына*], и в достоинстве Своем являет величие Того, от Кого исшел» (Там же). «Естественная благость, и естественная святость, и царское достоинство от Отца, чрез Единородного простирается на Духа» (Там же). «Вся сила Отца подвиглась к рождению Сына,

и опять, вся сила Единородного подвиглась к Ипостаси Святаго Духа, так что в Духе созерцается сила, а вместе и сущность Единородного, а в Единородном опять постигается сила и сущность Отца. <...> Кому же не явно то, что ни одно действие Сына не отдельно от Отца, и всё, что есть у Сына, не чуждо Отцу? Ибо сказано: **"Моя вся Твоя сѣть, и Твоя Моя"** (Ин. 17, 10). Как же Евномий одному Единородному приписывает вину Духа, и создание Его обращает в укоризну естеству Сына? <...> Почему, хотя веруем, что всё приведено в бытие Богом-Словом, однако же, не отрицаем, что Виновником всего есть Бог всяческих. Как же не очевидная опасность — отделять Духа от Бога? Апостол передает нам о Духе, без разделения называя Его то Христовым, то Божиим...» (св. Василий Великий, «Против Евномия», кн. II), — далее св. Василий ссылается на Рим. 8, 9 (о Сыне) и на Ин. 15, 26; I Кор. 2, 12 (об Отце). Споря с еретиком Евномием, считавшем Сына единственным Виновником бытия Духа Святаго, св. Василий Великий объясняет, что и Отец — тоже, не только Сын. В вышецитированном отрывке он ясным образом рассматривает Отца и Сына как Виновников бытия Св. Духа. «Сын есть Слово Бога, а Дух — глагол Сына. <...> И поелику Дух — глагол Сына, то посему и глагол Божий» (Там же, кн. V). Итак, к Божеству Дух причастен через Сына (вспомните теперь лживую схему крайних противников *Filioque*, где Отец как бы вытянул «руки» в разные стороны, производя Сына, и, минуя Сына, Духа). Эти места, подлинность которых в сделанном православными русским переводе творений св. Василия Великого не оспаривается, подтверждают оспариваемое православными чтение еще одного места из св. Василия Великого, зачитанного на Флорентийском Соборе, в пользу которого представлены были древние рукописи, чем греческие Отцы того Собора и были убеждены. В православном издании творений св. Василия Великого это место в его аутентичном виде привели лишь в примечании! (см.: св. Василий Великий, «Творения...», М., 1846 [репр. 1993], ч. III, стр. 128): «Что Дух по достоинству занимает второе место по Сыне, так как от Него приемлет бытие, от Него приемлет и возвещает нам, и совершенно зависит от оной причины — сие передает слово благочестия»

(св. Василий Великий, «Против Евномия», кн. III). Под «достоинством» в вышеприведенной цитате подразумевается порядок исхождения, ибо св. Василий, конечно же, считал Божественные Ипостаси совечными и соравными. (Споря с Евномием, св. Василий иногда использует его лексикон.) Но при том, что православные исказили текст третьей книги (по чтению, использовавшемуся Марком Евгеником, митр. Ефесским), до второй и пятой книг руки у них не дошли. Подлинность этого чтения цитаты из кн. III «Против Евномия» засвидетельствована древними рукописями, а также и византийским униатским полемистом XIV в. Мануилом Калекой, видевшим древние рукописи с этим местом, в том числе и такие, где его пытались соскоблить (см.: С. Асташков, «Исхождение Святого Духа и Вселенское Первосвященство», Фрейбург в Бризгаве, 1886, стр. 12–13). Перечень древних рукописей творений св. Василия Великого, подтверждающих аутентичность цитированного места, и тщательное источниковедческое обоснование правильности зачитанного на Флорентийском Соборе места из творений св. Василия Великого можно найти у Виссариона Никейского в произведении «К Алексию Ласкарису Филантропу об исхождении Святого Духа» (*PG 161, 325 A–329 B*). Логически же, как мы уже отмечали, это чтение вышецитированного места из третьей книги лучше согласуется с приведенными местами из других книг трактата св. Василия Великого против Евномия.

Св. Григорий Нисский. «Вечно славен Отец, существующий прежде веков, а слава Отца — предвечный Сын, равно и слава Сына — Дух Христов, вечно созерцаемый купно с Сыном и Отцом» (св. Григорий Нисский, «Опровержение Евномия», кн. I, п. 26).

Св. Кирилл Иерусалимский. «Отец всё дает Сыну, но Сын передает Святому Духу» (Слово огласит. XVI, п. 24).

Св. Епифаний Кипрский. «Дух Святы́й исходит от Отца и Сына» (св. Епифаний Кипрский, "Ancorat.", п. 8). «Он исходит от Обоих» (*Ibid.*, п. 70). Подобное говорилось св. Епифанием много раз (см.: свящ. кн. А. Волконский, Указ. соч., стр. 346–347), но мы не будем утомлять читателя многократным повторением чуть ли ни одинаковой словесной формулировки.

Показательно, как одно из этих мест было искажено в переводе «Слова якорного» XIX столетия, изданном Московской Духовной Академией: «...от Отца [*исходящий*] и от Сына [*приемлющий*], третий именованием» («Творения св. Епифания», М., 1883, ч. VI, стр. 22; слова в скобках вставлены переводчиком), хотя второе преvedено верно: «Дух же Святы́й от обоих, Дух от Духа» (Там же, стр. 33). Проф. М. Э. Поснов явно не согласен с таким переводом, он пишет о *Filioque* у св. Епифания Кипрского! (см.: М. Э. Поснов, «История Христианской Церкви [до разделения Церквей — 1054 г.]», Брюссель, 1964, стр. 554).

Св. Максим Исповедник. В VII в. византийские еретики-монофелиты ставили в упрек Западу, отстаивавшему ортодоксальную христологию, веру в *Filioque*. Выдающийся восточный борец с этой ересью, св. Максим Исповедник защищает в послании к кипрскому пресвитеру Марину сие западное учение. Поводом к написанию этого послания послужило обсуждение актов поместного Латеранского собора 649 г., посланных Папой св. Мартином I в Константинополь. В издававшихся по-русски православными издательствами собраниях творений св. Максима этого послания нет (его полный текст не сохранился), но мы приведем цитату из него, причём, чтобы быть убедительными для определенной части читателей, процитируем это место в переводе, сделанном православным патрологом: «Западные не представляют Сына причиной Духа, ибо знают, что Отец есть единая Причина Сына и Духа, одного по рождению, другого по исхождению, и лишь показывает, Он чрез Него исходит, обозначая тем сродство и нераздельность Сущности» (цит. по: свящ. Г. В. Флоровский, «Восточные Отцы V — VIII веков», Париж, 1933, стр. 204). Сам же прот. Георгий Флоровский замечает, что «преп. Максим учил об исхождении Духа от Отца "чрез рожденного Сына" (срв. у каппадокийцев). <...> Здесь преп. Максим всецело в кругу древней восточной традиции» (Там же). В этом пассаже прот. Георгий Флоровский цитирует слова св. Максима Исповедника из произведения, перевод которого на русский язык не был завершён («Вопросоответы к Фалассию»). Поэтому мы будем цитировать по греческому подлиннику (*PG 90, 672 C*): «Ибо Дух Святы́й как по природе существенно есть Отчий и Божий, так по природе существенно и — Сыновний, так что от Отца

существенно [*ousidos*] чрез Сына рожденного неизъяснимо исходит» (св. Максим Исповедник, "*Quaestiones ad Thalassium*", г. *LXIII*). Иные читатели спросят, а так ли уж это совпадает с учением Католической Церкви? Католическая Церковь учит, что Дух Святой исходит от Отца и Сына как от одного Начала, т. е. хочет сказать то же самое, что и древние восточные Отцы Церкви (а на Западе — Тертуллиан), учившие об исхождении от Отца через Сына. Сравните фразы — «труба единственный источник струи, струя исходит от трубы через кран» и «струя исходит от трубы и крана, как от одного источника». При таком словесном различии формулировок эти фразы совершенно равнозначны по смыслу, описывая, и притом в обоих случаях верно, одну и ту же реальность. Выше мы видели, что св. Епифаний Кипрский пользуется формулировкой, тождественной западной.

Св. Анастасий Синаит. «Он воспринимает, словно некий ум, Святой Дух, Который поселяется в нем не извне [*перемещаясь до этого в пространстве*], но бывает явленным в этом естестве изнутри него, то есть из души и разума, или же от Отца и Сына» (св. Анастасий Синаит, «Об устройении человека по образу и подобию Божию», Сл. I, п. 4). Возражение православного комментатора, что это место якобы не доказывает *Filioque*, ибо речь тут будто бы идет «не о предвечном исхождении Святого Духа, а о Его явлении человечеству» (преп. Анастасий Синаит, «Избранные творения», М., 2003, стр. 63, прим. 1), несостоятельно. Несостоятельность подобных отговорок вообще и в принципе мы рассматриваем ниже (ответ на первое возражение). Здесь же заметим, что тема процитированного выше произведения св. Анастасия Синаита — образ и подобие Божие в человеке, поэтому-то сей синайский подвижник и проводит аналогию между душой и разумом человека с одной стороны, и Отцом и Сыном — с другой. Сам чувствуя натянутость своей отговорки, возможно порожденной пресловутой «внутренней цензурой», православный составитель комментария в конце своего вышецитированного примечания приводит цитату из православного автора XIX века, по сути, почти близкую к признанию *Filioque* (хотя сам автор нижеприведенных слов вряд ли даже подозревал, что за признание такое он сделал, ведь он

намеревался полемизировать с *Filioque*): «Отец сообщает бытие Св. Духу, уже будучи Отцом и имея Сына; Дух, по учению Православия, исходит от Отца, следовательно, Он исходит не без Сына, рождение Которого дает нерожденному свойство Отца» (С. Кохомский, «Учение древней Церкви об исхождении Св. Духа. Историко-догматический очерк», СПб., 1875, стр. 26). Показательно, что автор, писавший книгу против *Filioque*, признаёт, в неявном виде, его правоту. Ибо как возможно исходить «не без Сына», кроме как «и от Сына»? Или Сын вообще не участвует в исхождении Духа, или *Filioque*!

Св. Иоанн Дамаскин. «Сын — Образ Отца и Сына образ — Дух. <...> Бог — Дух Святой — средний между Нерожденным и Рожденным и соприкасается с Отцом через Сына. Он называется Духом Бога, Духом Христа...» (св. Иоанн Дамаскин, "*De fide orthodoxa*", lib. I, cap. 13). Вопрос об учении св. Иоанна Дамаскина о Святом Духе будет подробнее рассмотрен ниже.

Св. Тарасий, патр. Константинопольский. Этот участник VII Вселенского Собора (II Никейского) 787 г. в своем Исповедании веры, изложенном в послании к другим патриархам, писал: **«Верую <...> и в Духа Святаго, Господа и Животворящего, Иже от Отца чрез Сына исходящего...»** (*J. D. Mansi, "Conciliorum nova et amplissima collectio", Florentiae, 1759, t. XII, col. 1122 D*).

Полемизируя в основном с православными, мы уделили внимание, прежде всего, восточным Отцам Церкви. Однако же, не можем позабыть и о западных... Приведем лишь несколько цитат. Ибо свидетельствам в пользу *Filioque* на древнем христианском Западе несть числа...

Тертуллиан. «Полагая, что Сын проистекает из сущности Отца, потому что Сын ничего не делает без воли Отца, и что Отец даровал Сыну всякую власть: каким образом могу я добросовестно уничтожить в Сыне единодержавие, переданное Сыну самим Отцем? Тоже самое должно сказать и о третьей степени или лице, потому что Дух также не отытуда исходит, как от Отца через Сына [*a Patre per Filium*]» (Тертуллиан, «Против Праксеаса, или о Святой Троице», п. 4). Следующая же ни-

же фраза подверглась искажению в русском переводе, сделанном православным писателем, жившим в XIX столетии. «Третий есть Дух Святы́й, исходящий от Бога и Сына [*a Deo et Filii*], подобно как плод» (Там же, п. 8). В переводе Е. Карнеева в п. 8 сказано «от Отца чрез Сына». Да, под словом «Бог» здесь имеется в виду именно Бог-Отец, этот небуквальный пояснительный перевод еще терпим. А вот подменять «и» на «через» было филологически неверно, хоть это и не содержит доктринального заблуждения. Сличение неточного перевода с латинским подлинником (*PL 2, 164 A*) всё ставит на свои места.

Св. Амвросий Медиоланский. «И Дух Святы́й, поелику исходит от Отца и Сына, не отделяется от Отца, не отделяется и от Сына» (св. Амвросий Медиоланский, "*De Spiritu Sanct.*", *lib. I, cap. 11, n. 120*). Латинский язык для творений сего Отца — язык оригинала.

Св. Августин Иппонийский. Высказывая те же идеи, что и в своем же толковании на Евангелие от Иоанна (см.: св. Августин Иппонийский, "*In Io.*", *tr. XCIX, nn. 6–9*), св. Августин пишет в своем трактате «О Троице»: «И от Того, от Кого Сын имеет Свое бытие Богом (ибо Он — Бог от Бога), Он [Дух] имеет, конечно же, и то, что Он должен исходить также и от Сына, как Он исходит от Отца. <...> Дух же Святой исходит не от Отца в Сына, а от Сына — в освящение творения, но исходит сразу же от Обоих...» (св. Августин Иппонийский, «О Троице», кн. XV, гл. 27).

Св. Иларий Пиктавийский. «Из Тебя [Отца] чрез Него [Сына] Дух Твой Святы́й» (св. Иларий Пиктавийский, "*De Trinitate*", *lib. XII, n. 56*). Толкуя Ин. 16, 12 — 15, сей древнегалльский Святитель пишет: «итак, от Сына берет Святой Дух от Сына посланный, и от Отца исходит», и немедленно поясняет, что брать от Сына и исходить от Него — одно и то же: «несомненно, это — одно и то же считается, — получать от Сына, что и получать от Отца...» и далее идет длинное рассуждение, цитирующее и поясняющее слова Христовы: «всё, что имеет Отец, есть Мое» (Ин. 16, 15) и «всё Мое Твое, и Твое Мое» (Ин. 17, 10), ясно объявляющее изведение Духа общим делом Отца и Сына (*cf.: Ibid., lib. VIII, n. 20*). О Духе Святом исповедуют, что Его Виновники — «Отец и Сын» (*Ibid., lib. II, n. 29*). Православный уче-

ный, написавший объёмную монографию о св. Иларию Пиктавийском, по сути признаёт его взгляды филиоквистскими, хотя и очень осторожен в выражениях (см.: А. Орлов, «Тринитарные воззрения Илария Пиктавийского», Сергиев Посад, 1908, стр. 313, 341 [прим. 4], 344 – 347).

Св. Лев Великий. Папа св. Лев I Великий пишет св. Турривию, еп. Асторгскому (*PL 54, 681 A \ DS 284*), обличая еретиков, которые среди прочего отрицают, что Дух Святой «от Обоих исходит» [*de utroque processit*] (св. Лев Великий, *Ep. 15, cap. 1*).

Св. Григорий Великий. Папа св. Григорий I Великий, прозванный на христианском Востоке «Двоесловом» (т. е. автором произведения, именуемого «Диалоги...»), пишет в своих «Поучениях на книгу Иова», что «происходящим от Него [*Сына*] по Сущности [*per substantiam*] исповедуют оногo Духа» (св. Григорий Великий, "*Moralia in Job*", *lib. II, cap. 56, n. 92*). Если сказано «по Сущности» [*per substantiam*], то здесь никак не может идти речь о «домостроительстве» (временном посылании). Итак, Фотий Цареградский изрядно ошибается, необоснованно утверждая в своем «Тайноводстве о Святом Духе», будто св. Григорий Двоеслов – его единомышленник (см.: Фотий Цареградский, "*De S. Spiritus Mystagogia*", *n. 86*).

Св. Гормизда. Папа св. Гормизда говорит в своем исповедании веры, посланном византийскому императору Юстину в 521 г. (в послании "*Inter ea quae*"): «...характерно [*proprium*] для Духа Святаго исходить от Отца и Сына в одной Сущности Божества» (*PL 63, 514 B*). «Ни император, ни церковь, которой это послание было известно, не противоречили Папе, да и не могли противоречить, ибо, как мы видели выше, сами восточные Отцы Церкви содержали то же самое учение» (И. А. Забужный, «Православие и католичество», Царьград, 1922, стр. 229).

Еще раз повторим, что тексты Писания (см. Мф. 10, 20; Ин. 15, 26) и Отцов, что Дух Святой исходит от Отца, не опровергают нашего догмата. «От Отца» не значит «только от Отца», если слова «только» нет. Православные полемисты (как это делал Марк Ефесский) могут много страниц цитировать Отцов, как они говорят об исхождении от Отца, чем нисколько не опровергают нашего учения. Молчание об исхождении от Сына не является отрицанием. Что же касается послания Папы

Иоанна VIII Фотию, на которое любят ссылаться апологеты Фотиевой схизмы, то оно представляет собой греческую подделку XIV в. (*cf.*: F. Dvornik, "The Photian Schism: History and Legend", New York: Cambridge University Press, 2008, p. 197–198).

Доказательство от богословского разума. Церковь всегда отвергала ересь модалистов, считавших Отца, Сына и Святого Духа образами, проявлениями одного Божественного Лица, Лиц именно Три, Они именно неслиянные Лица. Каждое Лицо Троицы имеет всё, что имеет иное, кроме свойств, определяющих Его отдельность. Этих свойств пять: нерождаемость (Отца), рождение активное (Отец рождает), рождение пассивное (Сын рождается), исхождение активное (выдыхание Отца [и Сына]), исхождение пассивное (Духа Святаго). Эти пять свойств определяют четыре отношения между лицами: отцовство, сыновство, выдыхание (Отца [и Сына]), исхождение (Духа Святаго) (см.: свящ. кн. А. Волконский, Указ. соч., стр. 339). Эти отношения реальны, а не мысленны (как думал еретик Савеллий), они действительны и независимы от нашего сознания.

Из пяти вышеперечисленных свойств [*notiones*] в широком смысле слова, четыре являются свойствами [*notiones*] в более узком смысле слова, то есть признаками, посредством которых отличаются и распознаются Лица — четыре из вышеперечисленного, кроме активного исхождения (*cf.*: p. P. Minges OFM, "Compendium theologiae dogmaticae specialis", Ratisbonae, 1922, p. prior, p. 144). В строжайшем же смысле свойствами [*notiones*] называются отношения, образующие Лица, т. е. трое — отцовство, сыновство, пассивное исхождение (см.: св. Иоанн Дамаскин, "De fide orthodoxa", lib. I, cap. 2, 8; св. Фома Аквинский, "Summa theologica", I, q. 32, a. 3 in corp.).

Способ доказывания от богословского разума выдвинутого тезиса о *Filioque* различается в католических богословских школах:

а. **Томисты.** Поскольку реальное различие Лиц Пресвятой и Живоначальной Троицы основаны ни на чём ином, как на отношениях происхождения, то не было бы никакого основания для ипостасного различия между Сыном и Духом, если бы Дух Святы́й не происходил бы и от Сына, их различие обусловлено

тем, Сын выдыхает Духа, а Дух от Сына исходит (см.: св. Фома Аквинский, "*Summa theologica*", I, q. 36, a. 2 in corp.). То есть, если бы не *Filioque*, то у Бога было бы две Ипостаси, а не три.

б. **СКОТИСТЫ**. Блаж. Иоанн Дунс Скот считал вышеприведенный аргумент св. Фомы Аквинского некорректным. Сам же обосновывает данный тезис о *Filioque* иначе. Хотя Отец уже до рождения Сына имеет полную способность к дохновению Святого Духа, тем не менее, «Отец не является заведомо обладающим близкой потенцией к дохновению, каковой является акт воли как *principium quo*, если она не мыслится в акте первоначала, которым является интеллект, а следовательно, воля не является ближней причиной, если только не наличествует у Двоих... ведь не иная и не меньшая плодотворность в Двоих, нежели которая есть в Одном, но та же в производящем [*Отце*] и произведенном [*Сыне*]» (блаж. Иоанн Дунс Скот, "*Op. Oхон.*", lib. I, d. 12, q. 1, n. 12). «Божественное же Слово сообщается с естеством Отца и обладает той же волей, что и Отец, а посему имеет ее и как одаренную способностью к производству Духа Святого, ибо подразумевается, что по порядку происхождения Он имеет ее прежде, нежели Дух Святой будет дохновен» (*Ibid.*, lib. I, d. 11, q. 1, n. 6). Порядок происхождения [*ordo originis*] это порядок, в котором Священное Писание (см. Мф. 28, 19; I Ин. 5, 7), Отцы Церкви и Богослужebные тексты перечисляют Лица Пресвятой Троицы — Отец, Сын и Дух Святой. Выше, при изложении доказываемой здесь позиции, мы говорили о тождестве западной формулы *Filioque* и восточной — *per Filium*, что должно сделать для читателя понятным ход приведенного здесь рассуждения. Итак, порядок происхождения — от Отца через Сына в Святого Духа. Естественно, что речь идет о логическом порядке, а не временном, ибо Бог существует вне времени, в вечном настоящем, и все Три Ипостаси совечны друг другу.

Доказательство ex praescriptione. Таким латинским термином обозначают такой тип доказательства веры истинной Церкви, который показывает, что если еретики или схизматики в чём-то согласны с истинной Церковью, то это доказывает, что такова была вера истинной Церкви на момент отпадения их

ереси или схизмы от нее. Такой тип доказательства католические полемисты часто используют при споре с протестантами — согласие с Католической Церковью православных, монофизитов и несториан во многих вопросах опровергает протестантскую точку зрения по этим вопросам. Конечно же, православных читателей мало заинтересует указание на то, что вера англикан, лютеран и кальвинистов в *Filioque* свидетельствует о вере Католической Церкви XVI века в *Filioque*. Есть, впрочем, сведения, что некоторые белорусские кальвинисты в XVI веке отвергали (под православным влиянием) *Filioque*, но они разошлись тут с Кальвином и со всеми западными протестантами. Именно сомнения в *Filioque* привели С. Будного к отрицанию догмата о Пресв. Троице (см.: М. В. Дмитриев, «Православие и реформация», [М.], Изд. МГУ, 1990, стр. 70 — 71).

Но мы сделаем удивляющее некоторых наших читателей заявление. Никем не было авторитетно заявлено от имени Греко-российской церкви, что *Filioque* — ересь. «Как же так?» — спросят иные читатели и начнут вспоминать константинопольских патриархов Фотия и Михаила Керулария, да и многое другое, вплоть до катехизиса митр. Филарета (Дроздова) и заключения специальной комиссии Синода, сделанного в 1893 г. Дело в том, что безошибочным органом церковного учительства, по мнению большинства православных богословов, является Вселенский Собор. Резоннейший вопрос задается Владимиром Сергеевичем Соловьевым: «Если сказанное прибавление (появившееся в западных церквях с VI века, а около половины VII века ставшее известным на Востоке), включает в себе ересь, то каким образом бывшие после сего два Вселенские Собора — шестой в 680 г. и седьмой в 787 г. — не осудили эту ересь и не отлучили принявших её, но пребывали с ними в церковном общении?» («Несколько объяснительных слов по поводу "Великого спора", в ответ на примечания о. прот. А. М. Иванцова-Платонова», в кн.: Вл. Соловьёв, Сборн. «О христианском единстве», Брюссель, «Жизнь с Богом», 1967, стр. 188). Ведь ни один из семи Вселенских Соборов, признанных всеми поместными церквями Греко-российской церкви (Константинопольские соборы 879 — 880 гг. и 1341 — 1351 гг., которые некоторые греки

считают «вселенскими», не признаны таковыми в России), не осудил учения о *Filioque*. А ведь Запад задолго до Фотия исповедовал это учение открыто и как общепринятое. Если бы оно было ошибочно, то тогда долгом христианского Востока было бы осудить его немедленно, чего несколько столетий не делалось.

Когда в XIX в. велись переговоры о возможности присоединения к Греко-российской церкви англикан и старокатоликов, это породило интерес к вопросу о *Filioque*, живо обсуждавшемуся на Боннских конгрессах 1874 и 1875 гг. Впоследствии было сделано экспертное заключение известного русского историка Церкви, профессора Василия Васильевича Болотова, что *Filioque*, по его мнению, является допустимым богословским мнением, ибо его придерживался св. Августин Иппонийский. Впервые оно было опубликовано по-немецки старокатоликами, затем, уже после смерти профессора, его труд был издан по-русски стараниями профессора А. И. Бриллиантова, тщательно прокомментировавшего работу своего предшественника (см.: проф. В. В. Болотов, «К вопросу о *Filioque*», СПб., 1914). Хотя там и содержатся многие высказывания, сомнительные и неприемлемые для католиков, но важно, что ересью он *Filioque* не считал (хотя сам с этим учением и не соглашался), и православной церковной властью за такое публично высказанное мнение анафематствован не был, сохранил все свои должности даже после 1893 г. Точка зрения проф. В. В. Болотова была подробно рассмотрена в литературе (см.: прот. Г. Флоровский, «Пути русского богословия», Париж, 1937, стр. 375; *M. Gordillo SI, Op. cit., p. 102–104, 118–120*).

Далее нам следует развернуть доказательство, ответив на всевозможные возражения противников догмата об исхождении Святого Духа и от Сына.

Возражение 1. *Вы говорите, что по Евангелию Сын посылает Духа. Но сие посылание временное, икономическое, а не предвечное.*

Ответ: Утверждение, что посылание Сыном Духа (см. Ин. 15, 26; 16, 14–15) «временное» — богохульно. Дух — Божественная

Ипостась, соравная Отцу и Сыну, а не «мальчик на побегушках», чтобы посылать Его временно. Пресвятая Троица неизменна, и если Дух Святы́й посылается, то — вечно. В Предвечном Боге невозможно временно́е послание. «Ибо никогда у Отца не недоставало Слова, ни у Слова — Духа» (св. Иоанн Дамаскин, *"De fide orthodoxa"*, lib. I, cap. 7). Кроме того, у наших оппонентов получается, будто Сын может временно посылать Духа, Который не исходит от Него вечно. Если Он не исходит от Него вечно, то позволим себе спросить, как же может быть, чтобы Он посылал Его временно? Убедительного ответа наши оппоненты дать не могут. Св. Августин Иппонийский приводит слова Христовы «Мое учение — не Мое, но Пославшего Меня» (Ин. 7, 16) в контексте, где он проводит аналогию между посланием Сына предвечно родившим Его Отцом и посланием Сыном Духа (см.: св. Августин Иппонийский, *"In Io."*, tr. XCIX, n. 8). Православный богослов проф. В. В. Болотов признаёт, против большинства авторов его веры, что слова греческих Отцов о происхождении «через Сына» означают не временно́е воссияние Святого Духа чрез Сына, а вечное исхождение, обосновывая это большим числом святоотеческих цитат (см.: проф. В. В. Болотов, «К вопросу о *Filioque*», СПб., 1914, стр. 64 — 68). Подробнее мы расскажем об этом ниже.

Возражение 2. *Древние Соборы запретили вносить новые слова в Никео-Цареградский Символ Веры, тем самым оградив веру от искажений.*

Ответ: Наши оппоненты ссылаются на 7-е правило Ефесского Собора (III Вселенского), на самом деле относящееся к первоначальной редакции Никейского Символа веры, принятой на I Вселенском Соборе в Никее (Никео-Цареградский Символ на III Вселенском Соборе в Эфесе не фигурировал!). Но I Константинопольский (II Вселенский) Собор, как известно, подверг Никейский Символ веры серьезному редактированию, посему относить к этой редакции так понятное правило Ефесского Собора, будто бы нельзя добавлять никаких слов в Символ, было бы страшной нелепицей! (см.: М. Э. Поснов, Указ. соч., стр. 555). Расшифруем сказанное для нуждающихся в упрощенном изложении:

а) 7-е правило Ефесского Собора (III Вселенского) относилось к Никейскому Символу, а не к Никео-Цареградскому;

б) Никое-Цареградский сильно отличается от первоначального Никейского, гораздо более чем одним словом;

в) сослаться на это правило как на основание для запрета вставлять новые слова в Никое-Цареградский Символ, таким образом, совершенно нелепо.

Кроме того, это правило было принято по жалобе пресвитера Харисия на некоего Иакова, составившего еретический символ. Таким образом, оно не запрещает всей Церкви изменять Символ веры, но полагает предел произволу неуполномоченных на то лиц (см.: свящ. кн. А. Волконский, Указ. соч., стр. 350 – 351).

Небезынтересно заметить, что в несторианском символе, избличенном в вышеупомянутой жалобе пресвитера Харисия, о Духе Святом сказано следующее: «Но не признаём Его ни Сыном, ни через Сына имеющим Свое бытие» («Деяния Вселенских Соборов...», Казань, 1910, т. I, стр. 327). Мы уже говорили, что твердый борец с несторианством св. Кирилл Александрийский исповедовал *Filioque*, что вызывало нарекания Феодорита Кирского, чьи книги были впоследствии осуждены V Вселенским Собором в качестве благосклонных к несторианской ереси (см.: «Деяния Вселенских Соборов...», Казань, 1913, т. V, стр. 215 \ *DS 436*).

Обращаем также внимание, что в официальной Православной церкви в так называемом «единоверии» Символ Веры читается в старообрядческой редакции, со словами **«Господа истинного и животворящего»**, что, несомненно, является добавкой слова в Символ.

Возражение 3. Папа св. Лев III в 810 г. высказался против вставки этих слов в Символ, запретил петь **Credo с Filioque**. Он даже приказал выгравировать на двух серебряных скрижалях (по-гречески и по-латыни) Символ Веры без **Filioque**. Еще Фотий Цареградский, обличая латынян, указывал на сие обстоятельство (см.: Фотий Цареградский, "*De S. Spiritus Mystagogia*", п. 87).

Ответ: Папа св. Лев III в 810 г. высказался против своевременности вставки этих слов в Символ, запретил петь в Риме **Credo с Filioque**, но нет никаких доказательств, что он был про-

тив догматического учения о *Filioque*. Более того, в 807 г. он писал послание, где исповедовал веру в *Filioque*, а в 809 г. одобрил учение поместного Аахенского собора о *Filioque*. Ведь о *Filioque* учили св. Лев I Великий, св. Григорий I Великий (Двоеслов), св. Мартин I и другие Папы, жившие до св. Льва III. Около 1014 г. Папа Бенедикт VIII предписал включить слово *Filioque* в Символ Веры повсеместно. Символ Веры не включает всех догматов веры — современные униаты (за исключением некоторых, например, на Украине) поют за Божественной Литургией Символ без *Filioque*, что вовсе не освобождает их от обязанности верить в этот догмат.

Возражение 4. *Утверждение об исхождении Св. Духа от Сына ограничивает Святого Духа.*

Ответ: Католическая Церковь всегда ясно учила о совечности и соравенстве Святого Духа Отцу и Сыну, Его всемогуществе. Как может исхождение от Сына ограничивать Божескую Ипостась? Никак и ничем. Если не ограничивало бы исхождение только от Отца, то и исхождение от Отца и Сына не ограничивает. Если бы исхождение ограничивало бы, то неограниченным был бы лишь Отец, что — ересь.

Возражение 5. *Учение об исхождении Св. Духа от Сына выдумали Аврелий Августин (если только соответствующие места в его сочинениях подлинны), в авторитете которого можно усомниться, и франки. Греки и древние латинские Отцы сего не придерживались.*

Ответ: Мы уже приводили достаточно цитат из восточных и западных Отцов об исхождении Духа Святаго от Отца и Сына. Фобия по отношению к франкам некоторых греческих авторов свидетельствует об их крайнем неразумии, отсутствии христианской вселенскости и самоуверенной национальной ограниченности. Хотя взаимная фобия франков была не лучше, и Папе св. Адриану I приходилось защищать константинопольского патриарха св. Тарасия от обвинений автора «Каролингских книг» в отрицании *Filioque*. Фотий Цареградский, отрицавший учение о *Filioque*, признавал св. Августина Иппонийского великим Учителем Церкви, поборовшим ересь пелагиан, а также признавал, что св. Августин на самом деле придерживался уче-

ния о *Filioque*, считая это ошибочным частным мнением (см.: иером. Серафим [Роуз], «Вкус истинного православия. Блаженный Августин, епископ Иппонийский», М., 1995, стр. 38). Таким образом, подлинность соответствующих мест из сочинений св. Августина Иппонийского Фотий, известный в свое время ученый, не отрицал. Что же касается почитания и авторитета св. Августина Иппонийского: «На Востоке на него никогда не смотрели иначе, как на Отца и Святого» (Там же, стр. 47). Слово «блаженный» не имеет на Востоке столь строгого смысла, как в наше время в Католической Церкви и может быть использовано, когда речь идет о святом; в древности так было и на Западе (см.: Там же, стр. 44 – 45). Суждения различных Отцов Востока и Запада приведены нами в изобилии.

Возражение 6. *Только когда латыняне увидели на Флорентийском Соборе, что греки не пойдут на признание двух Начал Святого Духа, они коварно обманули греков, сказав, что Католическая Церковь учит об одном Начале и Виновнике исхождения Святого Духа (см.: архим. Амвросий [Погодин], Указ. соч., стр. 189).*

Ответ: Не было обмана. Во-первых, Католическая Церковь всегда учила, задолго до Флорентийского Собора, например на IV Латеранском Соборе (XII Вселенском) в 1215 г., не говоря уже о раннесредневековых Толедских соборах, что Дух Святой исходит от Обоих (*DS 800*), т. е. от Отца и Сына как от одного Начала. И архимандрит Амвросий (Погодин) это знает (см.: архим. Амвросий [Погодин], Указ. соч., стр. 185). Во-вторых, доминиканец Иоанн Рагусский дал на соборных прениях исчерпывающее и точное разъяснение католического учения, что признаётся и вышецитированным антикатолическим полемистом (см.: Там же, стр. 190).

По существу же вопроса следует сказать, что «так как совершенно немыслима какая-либо взаимная несовместность между дыханием Отца и Сына, <...> никакой двойственности в этом Божеском действии и быть не может. Следов[ательно], и начало Св. Духа не есть двойственное, а напротив, строго единичное, точно так наприм[ер], как все Три Божеские Ипостаси суть единая причина всех создан-

ных тварей, по единичности их всемогущества» (С. Асташков, Указ. соч., стр. 57 – 58).

Возражение 7. Из учения о **Filioque** логически вытекает отрицание учения о преложении во время епиклезы (призывания Святого Духа).

Ответ: Такая фраза смутила бы тех, кто одновременно хотел бы верить в **Filioque** и в пресуществление на епиклезе. Но мы веруем в **Filioque** и отрицаем пресуществление на епиклезе. Так что охотно согласимся с утверждением о взаимосвязанности положений католического вероучения об исхождении Святого Духа от Отца и Сына и о пресуществлении на установительных словах.

Возражение 8. Ряд православных мыслителей подвергли учение о **Filioque** философской критике.

Ответ: Учения этих философов в самой православной среде подвергаются критике. Подробный разбор этого вопроса был бы нецелесообразен в этой маленькой брошюре. Заметим только, что, например, неопаламизм В. Н. Лосского подвергся сокрушительной критике со стороны католического ученого о. Мартена Жюжи АА, который указывал на необоснованность попыток Владимира Николаевича Лосского возвести свою философию к древним Отцам Церкви. Нет недостатка также в православных (Р. А. Вершило, Ю. П. Черноморец и др.) и протестантских (Р. Вильямс и др.) критиках В. Н. Лосского.

Возражение 9. Схождение Духа Святаго на Сына при крещении во Иордане противоречит **Filioque**.

Ответ: Это не имеет никакого касательства к тому, Кто от Кого исходит в Троице. Никто же не говорит: ни католики, ни фотиевцы, что Сын предвечно рождается от Духа! А именно это следовало бы из предположения, будто схождение Духа Святаго на Иисуса Христа что-то говорит нам об исхождении в Троице. Но это схождение произошло при особых обстоятельствах, подтверждая свидетельство гласа Отчего с небес о Богосыновстве — «и Дух, в виде голубине, извествоваше словесе **утверждение**» (Тропарь Богоявления в византийском обряде).

Возражение 10. Представляется, что учение св. Иоанна Дамаскина отвергало **Filioque**. Ведь св. Иоанн Дамаскин сказал:

«Отец безвиновен и нерожден. <...> Сын же от Отца — по образу рождения; а Святы́й Дух и Сам также от Отца, но не по образу рождения, а по образу исхождения. <...> Итак, всё, что имеет Сын и Дух, от Отца имеет, даже само бытие. <...> О Духе же Святом говорим, что Он — от Отца и называем Его Духом Отца. Но не говорим, что Дух от Сына; Духом же Сына Его называем...» (св. Иоанн Дамаскин, "*De fide orthodoxa*", lib. I, cap. 8).

Ответ: Эта цитата на первый взгляд кажется убийственной для *Filioque*. Но только кажется. Что же на самом деле имел в виду св. Иоанн Дамаскин? И тут любопытная цитата: «Он — Дух также и Сына, не как от Него исходящий, но как исходящий от Отца через Него. Ибо один только Отец — Виновник» (св. Иоанн Дамаскин, "*De fide orthodoxa*", lib. I, cap. 12). «Отец — <...> Родитель Слова и чрез Слово Изводитель Духа. <...> Дух же Святы́й, — Сила Отца, <...> исходящая от Отца чрез Сына» (Там же). То есть св. Иоанн Дамаскин не желает давать повода к недоразумению, чтобы кто не подумал, будто Сын — самостоятельный, помимо Отца Виновник исхождения Духа (вспомним, что еретик Евномий, живший в одно время со свв. Василием Великим и Григорием Нисским, считал Духа — «тварью», а Сына — Его «творцом»). Вдумайтесь в вышецитированный текст, и вы поймете, что «смысл его совпадает с католическим учением об исхождении Духа Святаго от единого начала, о том, что первоисточник Его Бог Отец» (свящ. кн. А. Волконский, Указ. соч., стр. 347 — 348). Католическое учение основывается на словах св. Августина Иппонийского, что Дух Святы́й исходит от Отца как от Первоисточника — *principaliter* (в русском переводе А. А. Тащиана передано неудачно — «преимущественно» [см.: св. Августин Иппонийский, «О Троице», кн. XV, гл. 17]). Итак, противоречия с правильно понятым учением о *Filioque* мы тут вовсе не видим. «Сын — Образ Отца и Сына образ — Дух. <...> Бог — Дух Святы́й — средний между Нерожденным и Рожденным и соприкасается с Отцом через Сына. Он называется Духом Бога, Духом Христа...» (св. Иоанн Дамаскин, "*De fide orthodoxa*", lib. I, cap. 13). «Должно же, чтобы Слово имело Духа. Ибо и наше слово не лишено дыхания» (*Ibid.*, cap. 7).

Этот вопрос пытался запутать некто Н. М. Богородский в сочинении «Учение св. Иоанна Дамаскина об исхождении Св. Духа» (1879 г.). Договаривался он до полного абсурда, типа того, что предлог *dia* нужно переводить с греческого не «через», а «посреди». Как будто возможно помыслить в Троице, где нет ни времени, ни пространства исхождение «посреди Сына!» Все исследователи и переводчики на все языки, включая русский, кроме только Н. М. Богородского, всегда переводили *dia* как «через». Более благозвучный, на первый взгляд, перевод «вместе с Сыном», выводится из столь лживой предпосылки! (см.: В. Ливанский, «Протопресвитер Янышев и доктринальный кризис в русской Церкви», Фрейбург в Бризгаве, 1888, стр. 16 — 35). К столь вздорному переводу Н. М. Богородского понудила следующая комбинация — он хотел одновременно и отрицать *Filioque*, что плохо, и отмежеваться от мнения большинства православных полемистов о временном посылании Сына, что положительно (см.: Там же, стр. III — V, 18 — 19). Бессмысленно приписывать св. Иоанну Дамаскину мнение, противное суждениям других Отцов, делая из него то ли суперавторитет, то ли еретика (см.: Там же, стр. 23 — 25, 27 — 28; на этих страницах, в частности, приводятся свидетельства Отцов, в основном те же, что и нами в разделе «доказательство от Предания»). Подробное опровержение книги Богородского содержится в произведении Михаила Дмитриевича Жеребцова, опубликованном под псевдонимом «Василий Ливанский», на которое мы сослались. (До 1905 г. в Российской Империи переход из православия в другие религии был уголовно наказуем, поэтому он был вынужден печатать свои произведения за границей и под псевдонимом...) В другом своем произведении, опубликованном под псевдонимом «Сергей Асташков», М. Д. Жеребцов рассказывает (со ссылкой на своего рода классика в исследовании творений св. Иоанна Дамаскина, Лекьеня) занятнейший исторический казус. В IX в. жил некий монах Иоанн, критиковавший учение о *Filioque*, который подверг нападкам иноков, подвизавшихся на горе Елеонской. Некоторые авторы поспешили отождествить его со св. Иоанном Дамаскиным, хотя выступление монаха Иоанна относится к 808 г., а наш

великий святой преставился от этого мира, не дожив до VII Вселенского Собора 787 г. (см.: С. Асташков, Указ. соч., стр. 3–4).

Некоторым затруднением могут показаться следующие слова св. Иоанна Дамаскина: «веруем <...> и в Духа Святаго, Господа и Животворящаго, от Отца исходящего и в Сыне почивающего...» (св. Иоанн Дамаскин, *"De fide orthodoxa"*, lib. I, cap. 8). Св. Фома Аквинский, читавший и знавший вышецитированное произведение св. Иоанна Дамаскина, не усматривал никакого противоречия между этими словами и *Filioque*: «Если мы говорим о Святом Духе, что Он пребывает или почивает в Сыне, то сие не исключает Его исхождения от Сына; ибо мы говорим, что Сын почивает в Отце, хотя Он происходит от Отца. Также Дух Святыи называется почивающим в Сыне как любовь любящего почивает в любимом...» (св. Фома Аквинский, *"Summa theologica"*, I, q. 36, a. 2 ad 4). Кстати, данное разъяснение делает несостоятельной попытку Фотия Цареградского объявить своими единомышленниками Пап свв. Григория Великого и Захарию, только потому, что они говорили о почивании Духа в Сыне! (см.: Фотий Цареградский, *"De S. Spiritus Mystagogia"*, л. 86).

Возражение 11. *Западное учение о Filioque и восточное о per Filium* — не одно и то же. Об этом говорил даже уважаемый католиками проф. В. В. Болотов (см.: проф. В. В. Болотов, Указ. соч., стр. 70–71).

Ответ: Говорил (ошибочно считая, будто *Filioque* всё-таки посягает на единоначалие, сиречь «монархию», Отца) и был неправ. Наше учение имеет в виду ни что иное, как и то восточное. В разделе «Доказательство от церковного Предания» и ответе на 10-е возражение мы об этом сказали предостаточно. Да, и на Западе франкские теологи VIII–IX в. считали греческую формулу «через Сына» двусмысленной и подозрительной, о чём, возможно, узнал впоследствии Фотий (cf.: M. Gordillo SI, Op. cit., p. 97–98), но Папа св. Адриан I, во время понтификата которого состоялся VII Вселенский Собор, защищал ортодоксию данной формулы против сомнений Карла Великого. Книги, опубликованные под именем этого императора и по его воле, были напи-

саны, как думают некоторые ученые, блаж. Алкуином, и там критиковалось за использование выражения «через Сына» исповедание веры св. Тарасия, патр. Константинопольского, защищенное св. Адрианом I, приведшим множество цитат из Отцов Церкви Востока и Запада (*PL 98, 1249 B–1252 C*). Не вполне вписываются в схему проф. В. В. Болотова взгляды Тертуллиана и св. Илария Пиктавийского, которые пользовались обеими формулировками. Сам же проф. В. В. Болотов признаёт невозможность прямого святоотеческого доказательства своего 8-го тезиса, гласящего будто Сын не есть ни Виновник, ни Совиновник бытия Св. Духа (см.: проф. В. В. Болотов, Указ. соч., стр. 69 – 70), и говорит о «единстве почвы» для западного учения о *Filioque* и восточного о *per Filium*, а сами эти учения называет «цветками, на этой общей почве выросшими на Востоке и на Западе» (Там же, стр. 77). Из Отцов Церкви особое внимание на устранение недоразумений на разбираемую нами тему между Востоком и Западом обратили св. Адриан I, Папа Римский, на Западе и св. Максим Исповедник на Востоке (см. выше).

Вот вывод проф. В. В. Болотова об «икономическом посылании»: «Предположение, что в *dia tou Yion* всегда и везде содержится мысль только о временном посылании Св. Духа в мир для благодетельствования тварей, ведет к натяжкам при объяснении ряда святоотеческих мест» (проф. В. В. Болотов, Указ. соч., стр. 64). На четырех страницах (стр. 64 – 68) он приводит цитаты (в основном в греческом подлиннике без перевода), обосновывающие данный тезис. Дабы не быть обвиненными в ошибках перевода, мы процитируем лишь некоторые мысли проф. Болотова, в т. ч. поясняющие святоотеческие высказывания, приведенные им по-русски.

1. Григорий Кипрский, патр. Константинопольский, хоть и был противником униатского патриарха Иоанна Векка, но считал сие решительно невозможным, чтобы под словом «воссияние» (*eklapsis*) Отцы подразумевали только лишь временное воссияние Духа чрез Сына (стр. 64).

2. Указывается место из трактата св. Григория Нисского «Против Евномия», толкуемого как говорящее о предвечном явлении Духа чрез Сына (*PG 45, 336D, 416 C*).

3. Исповедание веры св. Тарасия Константинопольского говорит об исхождении Духа от Отца через Сына сразу же после слов о предвечном Рождении Сына от Отца, в том разделе нет ни слова — ни о Боговоплощении, ни об отношении Сына к тварям («**Им же вся выша**»), таким образом, и о Духе говорится в контексте рассуждения о вечных и всегда настоящих отношений Божеских Ипостасей (стр. 64 — 65).

4. Возражая манихею, сказавшему, будто Бог изменился, родив Сына и изведя Духа, св. Иоанн Дамаскин пишет об исхождении Духа Святаго от Отца чрез Слово как о вечном, безначальном и неизменном отношении (стр. 65; *PG 94, 1512 B*).

5. Приводятся слова св. Илария Пиктавийского (по-латыни на стр. 67 — 68, русский перевод наш): «даруй мне, чтобы я Духа Твоего Святаго, Который от Тебя чрез [Сына] Твоего Единородного есть [est], заслужил» (*PL 10, 472*). Настоящее время указывает на вечность.

Возражение 12. *Монофелиты и иконоборцы отрицали Filioque. Не есть ли сие доказательство ex praescriptione против Filioque?*

Ответ: А еще раньше них так думали и иные еретики, против которых и направлены определения Толедских соборов с V в., что показывает их разногласие с Церковью. У них позднейшие еретики — монофелиты, иконоборцы и фотиане и взяли свое нечестие. Св. Максим Исповедник, противостоя монофелитам (которые были раньше иконоборцев), высказался в защиту *Filioque*, что свидетельствует о том, что Церковь в те времена так, как сии еретики, не веровала.

Возражение 13. *Дух Святый получается «внуком» Отца и не так близок Отцу, как близок Сын, что нелепо.*

Ответ: «Относительно того, что будто Св. Дух в таком случае будет внуком Отца, и тем самым отдаленнее от Него, чем Сын, и, кроме того, позже Сына произведен, стоит только не терять из виду, что в Божестве, <...> и рождение Сына Рождающему совечно, и исхождение Св. Духа своему Началу совечно; и, следов[ательно], не ранее Сын рожден, чем Святой Дух изведен, но Оба равным образом между Собою и со Отцем совечны. Тою же самую причину опровергается и бессмысленное воз-

ражение о мнимой *большой*, или меньшей близости Сына, или Св. Духа, так как всякое понятие о расстоянии и отдаленности между Лицами Существа бесконечного, беспредельного есть прямое противоречие в словах. Наконец, и нелепое название внука опровергается тем, во-первых, что внуком называется сын сына, Св. же Дух ни в каком случае Сыном Бога-Слова без хуления назван быть не может; во-вторых, что внук не происходит непосредственно от деда, как происходит Св. Дух от Отца, и кроме того, что Св. Дух есть третий только по порядку, который до сущности и до времени никакого отношения не имеет» (С. Асташков, Указ. соч., стр. 57 – 58). Возмутительно, что наши оппоненты уподобляются в своей аргументации древнему еретику Евномию, которого был вынужден опровергать еще св. Василий Великий, отвечая на издевательский вопрос «почему же Дух не называется сыном Сына?» (св. Василий Великий, «Против Евномия», кн. V).

Возражение 14. *Исхождение Духа Святого от Отца (см. Ин. 15, 26) не может погразумевать исхождения и от Сына, ибо это означало бы впадение в ересь Савеллия, некое слияние Отца и Сына (см.: митр. Макарий [Булгаков], «Православно-Догматическое богословие...», СПб, 1868, т. I, стр. 271, 343).*

Ответ: Католическое учение утверждает, что различие между Отцом и Сыном бесконечно утверждается тем и только тем, что Первый рождает Второго, а Второй рожден от Первого, и никакая дальнейшая общность свойств не может изгладить это основное различие. О савеллианстве здесь и речи быть не может! Учение о некоем особом соединении Отца и Сына – плод воображения митр. Макария (Булгакова). Ни один католический богослов не учил о каком-то единстве Отца и Сына вне единства Существа, но именно на основании этого единства Католическая Церковь заключает, что Святой Дух, исходя от Отца, не может без нелепости считаться не исходящим от Сына (см.: С. Асташков, Указ. соч., стр. 36 – 38). Католическая Церковь никогда не верила в выдуманную митр. Макарием (Булгаковым) и приписанную им католическому вероучению «грубую и богохульную помесь Отца с Сыном» (Там же, стр. 38). Но при этом мы видим полную несостоятельность ут-

верждений, будто в единосущной Троице совсем нет никакой двойственности: «Посему Единица, от начала подвижная в двойственность, остановилась на троичности. И сие у нас — Отец и Сын, и Святы́й Дух...» (св. Григорий Богослов, «Слово 29, о богословии третье»). Подробный разбор всех софизмов митр. Макария, сочиненных им на тему *Filioque*, приведен в сочинении М. Д. Жеребцова, на которое мы сослались.

Возражение 15. *Нельзя по аналогии с тем, что Пресвятая Троица единым действием сотворила тварный мир, говорить, что Дух Святы́й есть единое дохновение Отца и Сына, ведь Дух не есть тварь.*

Ответ: Св. Василий Великий именно такую якобы «непозволительную» аналогию и проводит. «Почему, хотя веруем, что всё приведено в бытие Богом-Словом, однако же, не отрицаем, что Виновником всего есть Бог всяческих. Как же не очевидная опасность — отделять Духа от Бога? Апостол передает нам о Духе, без разделения называя Его то Христовым, то Божиим...» (св. Василий Великий, «Против Евномия», кн. II). Заподозрит ли кто этого великого святого и Отца Церкви, что он — отрицатель Божества Духа Святаго и, тем паче, Его нетварности? Никто из знающих историю Церкви такого не скажет! Процитированная нами книга св. Василия Великого как раз посвящена защите этих истин веры против отрицающих таковые еретиков.

Возражение 16. *Пастырское наставление греческого католического епископата от 31 мая 1973 г. гласит, что католики на территории Греции могут читать Символ веры без *Filioque*.*

Ответ: В этом наставлении нет отрицания католического догмата о *Filioque*, но наличествует эксцесс ложного иренизма по отношению к православным. Оно вводит сомнительное административное решение, что при чтении Символа веры *по-гречески* можно не читать слов *Filioque*. Это постановление было, к вящему соблазну русских христиан, опубликовано в русском переводе (см.: «Символ», № 5, 1981, стр. 107 — 113). Они утверждали, в качестве обоснования своего решения, что греческий глагол *εκπορευειν* и латинский *procedere*, употребленные в

текстах Символа веры на соответствующих языках, имеют разные смыслы — «происходить от первоисточника» и «происходить вообще». Поэтому-то, можно было вставлять *Filioque* в латинский текст Символа веры, но якобы нельзя — в греческий (якобы вводятся два начала исхождения Св. Духа, чего действительно нельзя было бы делать). Это соблазнительное заявление, сделанное в самый разгар кризиса Церкви, о котором так сокрушался правивший тогда покойный Папа Павел VI, будем надеяться, отменят в будущем. Слава Богу, оно ни к чему не обязывает католиков, живущих за пределами Греции. В прежние времена греко-католики, жившие в Италии, читали Символ веры по-гречески с *Filioque* (cf.: *M. Gordillo SI, Op. cit., p. 128, 240*), хоть, к сожалению, сейчас этого не делается. В греческом тексте Декрета для греков Флорентийского Собора, утвержденного Буллой Папы Евгения IV "*Laetentur caeli*" (от 6 июля 1439 г.), употреблен применительно к *Filioque* тот самый глагол, использование которого в греческом подлиннике Никео-Цареградского Символа веры послужило поводом для странных высказываний католических епископов Греции XX в. «Что Св. Дух есть предвечно от Отца и Сына, что Он имеет Свое бытие и Свое существование от Отца и вместе от Сына, и что Он исходит [*ekporeutai*] вечно от Обоих, как от одного начала [*arches*] и единым выдыханием [*poboles*]. Мы объявляем, что то, что свв. Учитель и Отцы говорят, а именно, что Св. Дух исходит от Отца через [*dia*] Сына, приводит к тому же смыслу» (цит. по: М. Н. Гаврилов, «Православие и Ферраро-Флорентийский Собор», *Bruxelles — Leutesdorf am Rhein, 1954, стр. 14 \ DS 1300—1301*). Да, в диспуте между Никитой Никомедийским и Ансельмом Хавельбергским, проходившим в 1135 г., и впрямь высказывалась мысль о языковом недоразумении, но это был лишь частный эпизод, и разъяснения Никиты Никомедийского не следовало бы принимать за истину в последней инстанции. Так, Виссарион Никейский употребляет именно глагол *ekporeuein*, когда говорит о *Filioque* (PG 161, 321 C). Мы полагаем, что греческие Отцы Ферраро-Флорентийского Собора лучше католических епископов Греции XX века разбирались и в греческом языке, и в Писаниях Отцов. К сожалению, подобные

несколько спорные рассуждения были повторены в исследовании, обнародованном Папским Советом по христианскому единству в 1995 г. Некоторые из приведенных там святоотеческих цитат были, насколько можно судить по английскому переводу данного документа, неточны. Впрочем, наши собственные соображения по столь трудному вопросу никак не претендуют на окончательность и только являются побуждением и призывом к более тщательному исследованию вопроса, без пренебрежения теми затруднениями, с которыми сталкивается ныне более распространенная точка зрения.

Возражение 17. *«Допустим, что словами: "от Отца исходит" не исключается, напротив, предполагается исхождение Св. Духа и от Сына потому, что Сын едино со Отцем по существу; то должны будем допустить, что словами "от Отца рождается" — не исключается, напротив, предполагается рождение Сына от Св. Духа; ибо и Дух едино со Отцем по существу» (митр. Макарий [Булгаков], Указ. соч., т. I, стр. 272).*

Ответ: «Аналогия неправильная: исхождение Духа Святого от Сына не нарушает порядка Лиц, — Дух Святой остается на третьем месте; рождение же Сына Духом разрушило бы сей порядок, ибо поставило бы Духа Святого на второе место, и был бы Он одновременно и на втором, и на третьем месте, что невозможно» (свящ. кн. А. Волконский, Указ. соч., стр. 341; см. также: С. Асташков, Указ. соч., стр. 23). Митр. Макарий (Булгаков), пытался, в свою очередь, возражать на этот контрдовод, известный ему из трудов свящ. проф. Дж. Перроне *SI*, выдвигая два замечания (см.: митр. Макарий [Булгаков], Указ. соч., т. I, стр. 272, прим. 747):

а) он считает возражение католических полемистов уклонением от ответа, ибо свящ. проф. Дж. Перроне *SI*, по его мнению, «оставляя единство существа Божественных Лиц, обращается прямо к тому, что Они различны, как Лица...». Это несправедливо. Учение о порядке исхождения Лиц, основанное на многочисленных перечислениях их в Писании (см. Мф. 28, 19; I Ин. 5, 7), творениях Отцов Церкви и богослужебных текстах Востока и Запада, есть неотъемлемая часть христианского

учения о Троице, а значит и католического учения об исхождении Святого Духа, обсуждать вопрос, не обращая внимания на это, было бы некорректно. «Полюбуемся сперва на превосходную онтологию автора, добродушно воображающего, что необходимо оставить единство существа, чтоб поразиться громадной нелепостью предложенья: что второе Лице может быть рождено третьим, и, тем не менее, продолжать признаваться вторым. <...> Во-вторых, полюбуемся также и на правдивость достойного Архипастыря, так как на деле, из слов Перроне, напротив, буквально явствует противоположное тому, что говорит митр. Макарий. Ибо: во-первых, Перроне так далек от мысли даже оставлять единство существа Божеских Лиц, что прямо указывает на это единство, утверждая, что хотя все три Ипостаси по существу едино, но от того Сын не может исходить от Духа, что совершенно нелепо было бы допустить, будто бы Первая по порядку исхождения Ипостась могла исходить от Второй. Во-вторых, Перроне даже и не намекает на различие Божеских Лиц, а напротив указывает единственно на различие порядка исхождения» (С. Асташков, Указ. соч., стр. 25); «напротив, если скажем, что Дух Святой от Отца не исходит, то одно из свойств Отца не будет свойственно Сыну; тогда нарушится то единство Отца и Сына ("**Дз и Отец едино есма**" [Ин. 10, 30]), абсолютность которого знает только одно различие, различие рождения и рождаемости, коими обосновывается отношение этих двух Лиц как таковых» (свящ. кн. А. Волконский, Указ. соч., стр. 341);

б) митр. Макарий (Булгаков) приписывает католикам отрицание совечности Лиц Пресв. Троицы, что есть клевета на всех католиков вообще и на свящ. проф. Дж. Перроне *SI* в частности. Он заведомо неверно переводит латинское слово *anterior* [предшествующий] из приведенной им цитаты из сочинения свящ. проф. Дж. Перроне *SI* как «прежде»! (см.: С. Асташков, Указ. соч., стр. 25 – 26). Еще раз напоминаем, что по католическому вероучению, порядок исхождения Лиц Пресвятой и Живоначальной Троицы логический, а не временной, Ипостаси суть собезначальны и совечны (см.: С. Асташков, Указ. соч., стр. 27; свящ. кн. А. Волконский, Указ. соч., стр. 340). Тут мы

имеем дело с вопиющим случаем наглого навета и явной недобросовестности в полемике.

Возражение 18. *Католики считают порядок Лиц Пресвятой Троицы, указанный в призывании при Крещении (ср. Мф. 28, 19) порядком их исхождения. Но Писание иной раз ставит Отца на первое место, Духа — на второе, а Сына Божия — на третье (см. I Петр. 1, 2), иногда же — Духа на первое место, Сына — на второе, Отца — на третье (см. I Кор. 12, 4–6), иногда же — Сына на первое место, Отца — на второе, а Св. Духа — на третье (см. II Кор. 13, 13).*

Ответ: Это возражение, приведено проф. А. Ф. Гусевым (см.: проф. А. Гусев, «Старокатолический ответ на наши тезисы по вопросу о *Filioque* и пресуществлении», Казань, 1903, стр. 73–76), причем второй пример (Там же, стр. 75) неверно пересказывает Писание (см. I Кор. 12, 3–6). В этих местах Писания не ставится цель указать порядок исхождения, а в Мф. 28, 19 такая цель есть. Поэтому-то св. Иоанн Дамаскин, процитировав это место из евангелия от Матфея, затем перечисляет Лиц Пресвятой Троицы именно в такой последовательности, раскрывая учение о Них. Очень важны при этом следующие слова св. Иоанна Дамаскина, приведенные в той главе, о которой мы только что говорили: «О Сыне же не говорим, ни того, что Он — Сын Духа, ни того, конечно, что Он — от Духа» (св. Иоанн Дамаскин, "*De fide orthodoxa*", lib. I, cap. 8). Напомним уже приводившуюся нами цитату из еще одного восточного Отца: «Посему Единица, от начала подвигшаяся в двойственность, остановилась на троичности. И сие у нас — Отец и Сын, и Святы́й Дух...» (св. Григорий Богослов, «Слово 29, о богословии третье»). Сам же проф. А. Ф. Гусев был недоволен, что старокатолики, спорившие с его произведением «Тезисы по вопросу о *Filioque* и пресуществлении», привели цитату из творений Тертуллиана, опровергавшую его взгляд, отговариваясь нападками на одного древнего автора (см.: проф. А. Гусев, Указ. соч., стр. 75). Другой православный богослов, проф. В. В. Болотов, совершенно ниспровергает слабые рассуждения сторонников подобной точки зрения, приводя многочисленные цитаты из Отцов (некоторые из которых приведены и в различных

местах нашего труда), доказывая наличие логического порядка в исхождении Лиц Пресвятой и Живоначальной Троицы (см.: проф. В. В. Болотов, Указ. соч., стр. 81 – 94). Профессор же А. Ф. Гусев, будучи твердым и крайним противником *Filioque*, в своем труде опускается до похвал упреку Феодорита Кирского св. Кириллу Александрийскому (см.: проф. А. Гусев, Указ. соч., стр. 77), о котором мы рассказывали выше! Он же заявляет об «отсутствии какого бы то ни было порядка в вечном происхождении Сына и Духа Святаго...»! (Там же, стр. 76). После приведенной нами цитаты из св. Иоанна Дамаскина, доказывающей, что Дух происходит следующим за Сыном, дальнейшие комментарии, как говорится, излишни.

* * *

Вот и подошел к концу наш скромный труд. Автор данных строк опирается на труды своих блестящих предшественников, Михаила Дмитриевича Жеребцова (*1824 – †1905), писавшего под псевдонимами «Сергей Асташков» и «Василий Ливанский», и о. Александра Волконского (*1866 – †1934), чьи творения читателю настоятельно рекомендуется прочесть, а также на замечательную латиноязычную книгу свящ. проф. М. Гордилло *SI*. Можно сказать любезному читателю, что за ними стоит многовековой опыт водительства Католической Церкви Духом Святым, труды множества святых, ученых, католических (и не только) историков и богословов. Важен ли для нас предмет обсуждения? Можно было бы ограничиться сухим ответом, что в богословии нет ничего неважного. Ведь, по слову Спасителю, важна всякая иота и черта! (см. Мф. 5, 18). Но не мало ли этого? Наверное, для всякого христианина важно прочувствовать важность и назидательность предмета наших исследований. «К Духу Святому обращено всё, имеющее нужду в освящении; Его желает всё живущее добродетельно, вдохновением Его как бы орошаемое...» (св. Василий Великий, «О Святом Духе...», гл. 9). Кто имеет собрание творений св. Василия Великого, может неторопливо и вдумчиво прочесть проци-

тированную мной главу из его произведения как медитативный текст. Знающие латынь могут помолиться, прочитав гимн *Veni Creator* или же, еще лучше, секвенцию *Veni Sancte Spiritus*. Знакомым с восточной молитвенной практикой можно вместо этого прочесть «**Царю небесный, Утешителю, Духе истины...**». Любящие хотят побольше узнать, поближе ознакомиться с любимыми. И Боголюбцам наша скромная брошюрка может помочь приблизиться к Богу, Источнику жизни, единственному любви и радости Подателю.

Благословен Бог! Аминь.



Вл. С. Соловьёв

Девять вопросов прот. А. Иванцову-Платонову

*Предисловие Редакции «Молись за нас» [Warszawa]
к перепечатке в № 13 за 1998 г.*

*Владимир Сергеевич Соловьёв (*1853 — †1900) — известный русский философ XIX в., сын гениального историка проф. С. М. Соловьёва. Имел явные прокатолические симпатии, даже, по мнению некоторых, тайно принимал католичество, однако многие его взгляды далеки от католической ортодоксии (напр., пресловутая «софиология», подвергнутая столь справедливой критике Ю. Н. Данзас).*

В данных девяти риторических (т. е. имеющих само собой подразумеваемый автором ответ) вопросах, представляющих собою отрывок из статьи «Несколько объяснительных слов по поводу "Великого спора", в ответ на примечания о. прот. А. М. Иванцова-Платонова», Соловьёв защищает Католическую Церковь. Но, к сожалению, он не чужд заблуждения, ныне именуемого экуменизмом (т. е. такого понимания стремления к христианскому единству, которое рассматривает различные по вероучению конфессии как равноправных партнёров по диалогу). Для малознакомых с богословием читателей объясним, что слово «православие» имеет два смысла:

а) правильная, истинная вера (в этом смысле православием считает себя каждая религия, но истинное православие есть католичество);

б) самоназвание схизматической церкви, отпавшей от католического единства в 1054 г., которое мы можем употреблять по отношению к ней лишь в мысленных кавычках, как привычное бытовое наименование.

Так вот, Соловьёв считает равно православными в первом смысле слова и католиков, и православных во втором смысле слова (См. вопр. 7, 9). Это несовместимо с учением об истинном церковном единстве, возведенным Папой [блаж.] Пием IX в послании "*Apostolicae Sedi*" и Папой Пием XI в энциклике "*Mortalium animos*". Сейчас, когда распространены заблуждения <...>, искажающие католическое вероучение, необходимо проявлять дифференцированный подход к наследию Вл. С. Соловьёва, отделяя полезное и правильное (зг. вопр. 1—6, 8 полностью и некоторые моменты в вопр. 7, 9) от вредного и ложного, созвучного современному экуменизму и модернизму.

Д. П.

1. Постановления вселенских соборов о неприкосновенности никейской веры относятся ли к содержанию этой веры, или же к букве символа никео-константинопольского?

2. Слово *Filioque*, прибавленное к первоначальному тексту никео-константинопольского символа, содержит ли в себе непременно ересь, и если да, то на каком вселенском соборе эта ересь подверглась осуждению?

3. Если сказанное прибавление (появившееся в западных церквях с VI века, а около половины VII века ставшее известным на Востоке), включает в себе ересь, то каким образом бывшие после сего два вселенские собора — шестой в 680 г. и седьмой в 787 г. — не осудили эту ересь и не отлучили принявших её, но пребывали с ними в церковном общении?

4. Если нельзя с достоверностью утверждать, что прибавление *Filioque* есть ересь, то не позволительно ли всякому православному следовать в сем деле мнению св. Максима Исповедника, который в послании к пресвитеру Марину оправдывает сказанное прибавление, толкуя его в православном смысле?

5. Помимо *Filioque*, какие другие учения римской церкви и на каких вселенских соборах осуждены как ересь?

6. В случае если должно признать, что римская церковь виновна не в ереси, а в расколе, — раскол же по точнейшим определениям свв. отцов бывает тогда, когда часть церкви (ду-

ховные и миряне), ради каких-нибудь вопросов обряда или дисциплины, отделяются от своего законного начальства, то спрашивается: от какого своего церковного начальства отделилась римская церковь?

7. Если римская церковь не виновна в ереси, а в расколе виновна быть не может, не имея над собой никакого церковного начальства, от которого она могла бы отделиться, то не должно ли признать, что эта церковь пребывает нераздельною частью единой вселенской церкви Христовой, а так называемое разделение церквей, не имея никаких истинно-религиозных и церковных причин, есть лишь дело человеческой политики?

8. Если наш разрыв с римскою церковию не основан ни на чём подлинно-божественном, то не должны ли все православные христиане, думающие более о том, что Божие, нежели о том, что человеческое, деятельно стараться о восстановлении церковного единства между Востоком и Западом, для блага всей церкви?

9. Если восстановление церковного общения между восточными и западными православными есть наша обязанность, то должны ли мы отлагать исполнение этой обязанности под предлогом чужих грехов и недостатков?

«Несколько объяснительных слов по поводу "Великого спора", в ответ на примечания о. прот. А. М. Иванцова-Платонова»,

в кн.: Вл. Соловьёв, Сборн. «О христианском единстве», Брюссель, «Жизнь с Богом», 1967, стр. 188–189.





«Отечество». Русская икона XIV в.

Иллюстрирует святоотеческую мысль о порядке исхождения в Пресвятой Троице. По мнению некоторых авторов, иллюстрирует католическое учение о *Filioque*, т. е. об исхождении Духа Святаго от Отца и Сына как от единого начала (см.: Л. Успенский, «На пути к единству?», в кн.: «Философия русского религиозного искусства XVI – XX вв. Антология», М., 1993, вып. I, стр. 359). Примечательно, что это признание делает автор, отвергающий учение о *Filioque*, и хулящий ради того древний иконографический тип. Возникает вопрос: кто по настоящему ценит культурное и духовное наследие Святой Руси, — наши оппоненты или мы?!