

ВОПРОС ОБ ИСХОЖДЕНИИ СВЯТОГО ДУХА В БОГОСЛОВСКОЙ ТРАДИЦИИ

Начиная с конца XIX века зарождается идея экуменизма, которая предполагает стремление верующих к установлению взаимопонимания между конфессиями, сближения, объединения и создания Вселенской Церкви на основе универсальной религии. Сегодня эта идея широко пропагандируется римо-католической церковью. В оппозиции к этой идее стоит православное христианство, критикующее и обвиняющее римо-католиков в модернизации христианского вероучения; отказе от учения Церкви о спасении человечества, как возможности его обожения через благодать Духа Святого. Причина такого “непонимания” лежит в плоскости догматического богословия, где ключевым моментом так и остался вопрос об исхождении Святого Духа (православные признают исхождение Святого Духа от Отца, католики исхождение Святого Духа признают и от Отца и от Сына (*filiogue*) “филиокве”).

Среди наиболее распространенных объяснений следующие:

- догмат (филиокве) возник как противоядие в борьбе с арианством;

- как в символе веры, так и в решениях Вселенских соборов нет запрета на исхождение Святого Духа и от Сына;

- сами византийцы, первыми, внесли изменения в Никейский орос, добавив в него исхождение Святого Духа от Отца и тем самым создали прецедент для церкви латинской вносить прибавки....

Обозначенная проблема имеет свою историографию и свидетельством этого являются солидные исследования А.Лебедева, В.Н.Лосского, В.А.Карташева, М.Э.Поснова, И.Мейендорфа, А.И.Осипова, А.Кураева и многих других богословов, историков церкви. Основные положения их работ использованы и автором данной статьи, с целью показать, что не только в науке мы отмечаем эволюцию взглядов, идей, но и в религии, как специфической сфере

духовной деятельности человека наблюдаются процессы развития знаний.

Задачей настоящей статьи является анализ теологических учений (по формулам) от Пророков до Деяний Апостолов и евангелистов, по вопросу об исхождении Святого Духа; характера интерпретации некоторых положений Священного Писания отцами церкви; выработки Вселенскими Соборами постановлений, определявших христианский образ жизни.

Предполагается, что полученные результаты исследования могут иметь практическое применение в курсе преподавания “Религиоведения”.

Путь человеческой мысли, путь науки и философии – это путь поиска максимально четких, ясных формулировок, путь доказательства и обоснования своей позиции. И путь богословской мысли не исключение. Примером этого может служить поиск таких же четких формулировок в определении сущности и ипостасности Лиц Святой Троицы, а также решение вопроса об исхождении Святого Духа в христианском богословии.

У пророков, прежде всего Исайи и Иоиля, встречаем следующие формулы: “Дух Господа”, “Господь говорит: Мой дух”, “наложу дух Мой на Него”, “Господь Бог дает народу дух”, “Господь говорит: излию дух Мой”, “Дух Господа Бога”, “Я Господь Бог излию Духа Моего” (Ис. 7:14; 29:24; 30:1-2; 40:13; 44:3; 59:21), Иоиль (2:28-29), – раскрывающие природу происхождения Духа.

Иоанн Златоуст уточняет значение терминов, говоря, что “Во всем Ветхом Завете Отец непрестанно называется Господом... Имена Отец и Сын суть собственные имена каждой Ипостаси; а имена Бог и Господь – общие ... и имя Бог не больше имени Господь, и имя Господь не меньше имени Бога” [1; 536]. Исайя, переходя в своем пророчестве к домостроительству спасения говорит: “Вот Отрок Мой, Которого Я держу за руку, избранный Мой, к Которому благоволит душа моя. Положу дух Мой на Него, и возвестит народам суд” (Ис. 42:1). И далее: “Так говорит Господь Бог, сотворивший небеса и пространство их, распростерший землю с произведениями ее, дающий дыхание народу на ней и дух ходящим по ней” (Ис. 42:5).

Таким образом, Отец является источником Духа Святого, Он подает Его Сыну, чтобы Тот в период домостроительства возвестил Его роду человеческому как благодать спасения. Подтверждение сказанного находим у Исайи: “Дух Господа Бога на Мне, – отвечает Сын, – ибо Господь помазал Меня благовествовать нищим, послал меня исцелять сокрушенных сердцем, проповедовать пленным

освобождение и узникам – открытие темницы” (Ис. 61:1). Следовательно, Бог Отец, изводящий Святого Духа, является подателем его на Сына для освящения твари, а Дух Святой как бы поставляется в причинную связь с Сыном Божиим, где действие Божественной Троицы выглядит как согласованный единый акт. Не Сам Бог Отец изливает Духа Святого на свое творение, а только через Сына: “И будет после того, излию от Духа Моего на всякую плоть, и будут пророчествовать сыны ваши и дочери ваши; старцам вашим будут сниться сны, и юноши ваши будут видеть видения. И также на рабов и на рабынь в те дни излию от Духа Моего” (Иоиль. 2:28-29).

В Деяниях Апостолов и Соборных Посланиях наряду с вышеобозначенными формулами Святого Духа, в связи с рождением богочеловека, появляются новые, а именно: “Дух Христов”, “Дух Божий”, “Узнаем по духу, который Он дал нам”, “Бог дал от Духа Своего нам”, “Всякий дух, который исповедует Иисус Христос от Бога”, “Дух от Бога”, “Дух Того, Кто воскресил из мертвых Иисуса”, “Бог послал в сердца ваши Духа Сына Своего”, “Господь есть Дух” (Деян. 1:2; 5:32; 10:38; 15:8), (1 Петр 1:11-12; 4:14), (Рим. 8:11; 1 Кор. 2:10-12; 6:11; 2 Кор. 1:21-22; 3:3, 17, 18; 11:4; Гал. 4:6; Еф. 3:14-16; 4:30; 1 Фес. 4:8; Евр. 2:4).

Богочеловек Иисус Христос должен указать путь ко спасению через Голгофу. Этот путь для рода человеческого лежит через веру и благодать, даруемую Христом. Апостол Павел, подчеркивая преемственность с пророчеством Исаи, говорившем о подаче Святого Духа Отца Сыну, обращается к римлянам с такими словами: “Но вы не по плоти живете, а по духу, если только Дух Божий живет в вас. Если же кто Духа Христова не имеет, тот и не Его” (Рим. 8:9). И чтобы вовсе исключить сомнения в том, кто изводитель, а кто податель Святого Духа ап. Павел свидетельствует: “Если же Дух Того, Кто воскресил из мертвых Иисуса живет в вас, то Воскресивший Христа из мертвых оживит и ваши смертные тела Духом Своим, живущем в вас” (Рим. 8:11).

Не нарушает данную схему и ап. Иоанн Богослов, утверждая в послании, что “... всякий дух, который исповедует Иисуса Христа, пришедшего во плоти, есть от Бога” (1 Ин. 4:2), и заключает: “Что мы пребываем в Нем и Он в нас, узнаем из того, что Он нам дал От Духа Своего” (1 Ин. 4:13).

Во втором послании к коринфянам ап. Павел впервые Святого Духа называет Господом: “Господь есть Дух, а где Дух Господень, там свобода” (2 Кор. 3:17).

Тема исхождения Святого Духа получает дальнейшее расширение и в Евангелиях, особенно в Евангелии от Иоанна. Так, он свидетельствует о словах Христа, обращенных к апостолам: “И Я умолю Отца, и даст вам другого Утешителя, да пребудет с вами вовек. Духа Истины, Которого мир не может принять, потому что не видит Его и не знает Его; а вы знаете Его, ибо Он с вами пребывает и в вас будет” (Ин. 14:16, 17).

Здесь кроме характеристики Духа Святого как и Истины, и Утешителя, особо подчеркивается источник исхождения Духа - от Отца. Однако уже следующие выражения евангелиста могут быть поняты двусмысленно. “Утешитель же, Дух Святой, Которого пошлет Отец во имя Мое, научит вас всему и напомнит вам все, что я говорил вам.” (Ин. 14:26). “Когда же придет Утешитель, Которого Я пошлю вам от Отца, Дух Истины, Который от Отца исходит, Он будет свидетельствовать о Мне (Ин. 15:26), “Но Я истину говорю вам: лучше для вас, чтобы Я пошел; ибо если Я не пойду, Утешитель не придет к вам; а если пойду, то пошлю его к вам” (Ин. 16:7). И перед восшествием: “Иисус же сказал им вторично: мир вам! Как послал Меня Отец, так и Я посылаю вас. Сказав это, дунул и говорит им: примите Духа Святого” (Ин. 20:21, 22).

У православного богослова В.Лосского имеется следующее пояснение данного текста. Здесь Утешитель, Дух Святой обещается быть посланным от Отца потому, что Он от Отца исходит. Поэтому источник Духа Святого Отец, а не Сын. Сын же обещает послать Духа Святого, Утешителя не потому, что Он “Дух” каким-то образом подчинен Сыну. А вследствие того, что у Них одно действие – по согласию провести домостроительство спасения рода человеческого. Там же, где Сын Божий дунул и говорит своим ученикам “Примите Духа Святого” правильно будет понимать не как личностное присутствие Святого Духа, а как бы служебное по отношению ко Христу [2; 126].

Есть еще одно указание у евангелистов на исхождение Святого Духа именно от Отца – это момент, где Иоанну Крестителю необходимо было узнать Иисуса Сына Божиего по сошествию Духа Святого в виде голубя на богочеловека. Данная аллегория имеет подтекст: не от Сына исходит Святой Дух, а на Сыне покоится.

Таким образом, в целом схема пророка Исаии не нарушается и в Евангелиях, тем не менее, в некоторых формулировках содержатся предпосылки для различных суждений об исхождении Святого Духа, что впоследствии и станет предметом жарких дискуссий.

Полемический характер святоотеческой богословской литературы, начиная с III века, свидетельствует о начале процесса формирования уже двух систем христианского вероисповедания. Так, у Оригена читаем: “Первоначальная благодать должна быть представляема в Боге Отце, от которого родившийся Сын и исходящий Дух Святой без сомнения сохраняют в себе свойства благодати, сущей в том источнике, от коего родится Сын и исходит Дух Святой” [3; 312].

Блаженный Феодорит епископ Кирский заявляет о том, что церкви должна быть чужда мысль о каком-бы то ни было посредничестве Сына Божиего в исхождении Святого Духа. Выступая против Кирилла Александрийского он писал: “Что касается до того, свойственен ли Дух Сыну, то если он (Кирилл) учит, что Дух Одного с Сыном естества и от Отца происходит, то мы исповедуем, как благочестивое слово. Если же он говорит, что Он (Дух) от Сына и через Сына имеет бытие, то это отвергаем, как богохульное и нечестивое. Ибо веруем словам Господа: Дух, иже от Отца исходит” [4; 315].

Мнение самого Кирилла Александрийского по данному вопросу сводилось к следующему утверждению: “Кто говорит, что Господь Христос прославлен Духом, в том числе, что пользовался через Него как бы чуждою силою, а не почитает собственным Его Духом, через которого Он совершал чудеса, да будет анафема”. “Каким образом мы можем отделять Духа Святого от Сына, который так с ним родственен и существенно соединен, а также через Него является, и в нем так естественно существует, что не может быть мыслимо по отношению к Нему чем-либо чуждым”. И добавляет к сказанному: “Ибо не иначе нисходит на нас от Отца Дух, как чрез Сына” [5; 314].

Св. Афанасий Великий высказывается в таком же смысле: “Если бы право мудрствовали (ариане) о Слове, то здраво мудрствовали бы и о Духе, иже от Отца исходит и собственен Сыну, От Него подается ученикам и всем верующим в Него” [6; 313].

Блаженный Аврелий Августин выразил свое отношение к проблеме в следующей формуле: “Во взаимоотношениях Троицы ... Отец, рождающий Сына, является Его источником. Является ли Он также источником Духа Святого - вопрос нелегкий, ибо Он (Дух) от Отца исходит. А раз так, то в силу этого, Он (Отец) является источником не только в отношении того, что Он рождает или творит, но и в отношении того, что Он дарует. Это также проливает свет на волнующий многих вопрос, почему Дух не есть также и Сын, раз Он исходит не как рожденный, а как дарованный, поэтому его не называют Сыном, так как Он не связан с Отцом как Единородный.

Также не был Он и сотворен, подобно нам, чтобы получить усыновление... Если дар имеет источником дарующего, то следует признать, что Отец и Сын являются источниками Духа; не два источника, но один в отношении Духа Святого, а также как относительно творения Отец, Сын и Дух - один источник, один Творец, один Господь ... В Троице три Лица: Отец Сына, Сын Отца и Дух Отца и Сына” [7; 254-255].

Подобное богословское понимание Святой Троицы впоследствии послужит удобным оправданием филиокве, добавление которого к Символу веры получит на западе догматическое обоснование.

О том, что “Отец, имеющий совершенное и ни в чем не оскудное бытие, корень и источник Сына и Святого Духа” - пишет св. Василий Великий. “Если Дух не от Бога (Отца), а чрез Христа, то Его вовсе нет”. “А что Дух явился чрез Сына, сие Апостол содеял ясным, наименовав Его Духом Сына, как и Духом Божиим, нарекши умом Христовым, как и Духом Божиим, на подобие духа в человеке”. [8; 313].

Св. Иоанн Дамаскин предлагает понимать “Его (Духа Святого) как Силу самостоятельную, Которая Сама по Себе созерцается в особенной Ипостаси, и исходящую от Отца и почивающую в Слове, и являющуюся выразительницей Его, и как такую, Которая не может быть отделена от Бога, в Котором Она есть, и от Слова, Которому Она сопутствует, и как Такую, Которая не изливается так, чтобы перестала существовать, но как Силу, по подобию со Словом, существующую ипостасно, живую, обладающую свободною волею, самодвижущуюся, всегда желающую блага и при всяком намерении обладающую могуществом, которое сопутствует желанию, не имеющую ни начала, ни конца. Ибо никогда у Отца не доставало Слова, ни у Слова - Духа” [9; 84-85].

Приведенные высказывания авторитетных богословов III-VIII веков позволяют сделать некоторые обобщения. 1. Богословские дискуссии по проблеме исхождения Святого Духа привели к образованию нескольких школ. Первая из них, Александрийская, с особым вниманием относилась к единосущию Сына и Духа, и выводила ипостась Лиц Троицы прежде всего из сущности, природы божества. Ее представителями были Афанасий Александрийский (Великий), Иоанн Дамаскин, Кирилл Александрийский. Вторая, Антиохийская школа, сторонниками которой были Феодорит Кирский, Феодор Мопсуестский, - основы своего учения о Духе Святом

выстраивали по Оригену, делая при этом особый акцент на различии ипостасей Троицы.

Обе школы пользовались заслуженным авторитетом в христианском мире. Отдельно от них можно выделить позицию каппадокийцев - Василия Великого, Григория Нисского, Григория Богослова, рассуждавших так на этот счет: “О Духе же Святом и говорим, что Он от Отца, и называем Его Духом Отца. Но не говорим, что Дух – от Сына; Духом же Сына Его называем, как говорит божественный Апостол. И исповедуем, что Он чрез Сына открылся и раздается нам.” [10; 99]. А также латинян во главе с Августином Блаженным, которые в своем богословствовании строго держались никейских формул о единосущии Лиц Троицы, в результате чего выходило, что Сын Божий как единосущий с Отцом, ибо из сущности Его, является таким же изводителем Духа Святого, как и Отец.

Постановления Вселенских Соборов (оросы) свидетельствуют о длительном и сложном процессе унификации христианского учения, уточнения терминологического аппарата его. Так в оросе 1-го Вселенского собора в 325 году было зафиксировано следующее вероопределение: “Веруем во Единого Бога Отца, Вседержителя, Творца всего видимого и невидимого. И во Единого Господа Иисуса Христа, Сына Божия, рожденного от Отца, Бога от Бога, Света от Света. Бога истинного от Бога истинного, рожденного, несотворенного, единосущного Отцу, через Которого все произошло как на небе, так и на земле. Нас ради человеков и ради нашего спасения сошедшего и воплотившегося, вочеловечившегося, страдавшего и воскресшего в третий день, восшедшего на небеса и грядущего судить живых и мертвых. И в Святого Духа” [11; 35]. Неясность определения его формулы в отношении Святого Духа, поиск более точных и конкретных выражений, мы находим в истории поместных антиохийских соборов. Где в 341 году в одном из символов веры, антиохийцы, отказавшись от терминов “единосущность” и “из сущности”, писали о Духе Святом: “ ... Веруем также и в Духа Святого” [12; 118].

В другом символе они уточняют: “веруем и в Духа Святого, подаваемого верующим в утешение, освящение и совершение как и Господь наш Иисус Христос заповедал ученикам ...” [13; 119]. И снова же, в этом году, новое вероопределение, где провозглашалось: веруем, “и в Духа Святого, Утешителя, Духа Истины, Которого Бог чрез пророка обетовал излиять на рабов Своих и Господь обетовал послать и послал ученикам своим, как свидетельствуют Деяния Апостольские” [14; 121].

Как результат таких усилий, на II Вселенском Соборе в 381 году (в Константинополе), были внесены корректировки в принятый символ веры в Никее, где говорилось: веруем “и в Духа Святого со Отцем и Сыном споклоняемого и сославимого, глаголавшего во пророках”. Однако и данная прибавка не могла удовлетворить антиохийцев, которые еще до собора в Константинополе провозгласили анафемы: “Если кто Духа Святого называет Утешителем, скажет, что Он есть нерожденный Бог, – да будет анафема. Если кто Утешителя не наименует иным, кроме Сына, как научил нас Господь, ибо сказал: иного Утешителя пошлет вам Отец, о Немже Аз умолю (Ин. 1:16), – да будет анафема. Если кто Духа Святого наименует частью Отца или Сына, – да будет анафема.” Сын Божий “по Отчему изволению дарует святым благодать Святого Духа” [15; 129-130]. И поэтому на III Вселенском Соборе Феодор епископ Мопсуестский представил свой символ веры, через пресвитера Филадельфийского Харисия, который не без духа оппозиции сказал следующее о Духе Святом: “Не почитаем Его (Духа Святого) Сыном и не почитаем, что Он (Дух) чрез Сына получил свое бытие” [16; 555, 314].

И на II-м, и на III Вселенских Соборах принимались правила, запрещавшие вводить новые символы веры, вносить поправки в Никейский. И тем не менее, Четвертый Вселенский Собор в г. Халкидоне (451 год) принимает краткое и точное изложение всех главных истин христианской веры - Символ, состоящий из 12 членов, где в восьмом члене говорилось: (верую) “И в Духа Святого Господа животворящего, Иже от Отца исходящего, Иже со Отцом споклоняема и славима, глаголавшаго Пророки”. Данное вероопределение по настоящее время является общепризнанным только в православной церкви. Что же касается западной церкви, то она вначале на поместном (региональном) Толедском соборе в 589 году принимает символ веры, в котором Дух Святой исходит и от Отца, и от Сына.

Церковный историк, профессор А.Лебедев пишет, что “восточная церковь узнала о существовании западного учения об исхождении Святого Духа и от Сына (филиокве), во времена монофелистских споров в VII веке. Монофелиты, раздосадованные той ревностью, с какой папа св. Мартин противодействовал их заблуждению, в посрамление западной церкви, разгласили о том, что здесь появилось учение об исхождении Духа Святого и от Сына” [17; 321].

По мнению другого ученого, А.В.Карташева, самый ранний прецедент спора о филиокве, то есть, исхождении Духа Святого и от Сына, относится к 767 году, когда “... на обвинение греков легатами в

еретичестве иконоборчества, греки упрекали латинян, в свою очередь, в ереси филиокве.” [18; 482].

Однако, на наш взгляд, указанный спор имеет гораздо более глубокие исторические корни, а обозначенные А.Лебедевым и А.Карташевым даты могут свидетельствовать скорее о признании официального статуса филиокве в системе западного богословствования и закреплении его в позиции западных церквей.

Продолжение богословской дискуссии находим и в IX веке между патриархом Фотием, с одной стороны, и сторонниками папы римского - Энеем и Ратрамном Корвейским с другой, где каждая из них демонстрирует свою, выработанную систему защиты догматов. Таким образом, постепенно формировавшиеся две системы вероучения и привели к окончательному разделению в 1054 году христианского мира на католичество и православие. И исторический разрыв был связан не только с языком, культурой, государственностью, но и самое главное, с ощущением взаимной чуждости, в различном понимании и интерпретации учения о Святой Троице, особенно же по отношению к Третьему Лицу – Духу Святому.

За прошедший с этого времени период православное богословие значительно углубилось в раскрытии учения о Святом Духе, хотя и не в такой степени, как это касается учения о Сыне. Об этом ярко свидетельствуют многие труды, в том числе и Догматическое Богословие В.Н.Лосского. Опираясь на систему И.Дамаскина, он пишет, что Лица Святой Троицы не Сами по Себе утверждают, а Одно свидетельствует о Другом. И поскольку “Сын есть образ Отца, а образ Сына - Дух”, то из этого следует, что третья ипостась Святой Троицы единственная не имеющая Своего образа в Другом лице. Дух Святой остается Лицом неявленным, сокровенным, скрывающимся в самом своем явлении [19; 120-121].

Через благодать Дух Святой присутствует в христианине. Он присутствует вместе со Своей Божественностью, Которую дает ему познавать, оставаясь Сам непознаваемым и неявленным. Он – Ипостась неоткровенная, не имеющая своего образа в другом Божественном Лице.

Дух Святой был послан в мир, или вернее в Церковь, во имя Сына, следовательно, нужно носить имя Сына, быть членом Его Тела, чтобы воспринимать Духа. И только став на путь обожения, приводящий к Царствию Небесному верующего христианина, православного, - в будущем веке Дух Святой явит Себя в обоженных человеческих личностях, ибо образом Его будет весь сонм святых [20; 130].

Западная мысль, в частности томизм, категорически возражает против концепции нетварной благодати. Согласно томистским взглядам, наша природа всецело тварна, и ничего нетварного нам принадлежать не может определенно, а значит и благодать Духа Святого. Мы не можем участвовать в божественной жизни, мистический опыт нам недоступен, а Христос принес в наш мир лишь прощение грехов, “оправдание”, своего рода амнистию. Православные же, наоборот, утверждают, что во Христе нам открылась возможность божественной жизни.

Таким образом, в православии домостроительство осветилось правильным светом догмата об исхождении Святого Духа только от Отца. А теологическая система получила законченный выраженный, конечный результат смысла Богоспасения, не исказив формул Священного Писания. Только в связи с этим становится понятным и указания, предупреждения Апостолов и Евангелистов о непрощении хулы на Святого Духа. (Еф. 4:30; Мк. 3:28-29; Мт. 12:31-32; Лк. 12:10).

Литература:

1. *Златоуст Иоанн*. Полное собрание творений в 12-ти томах. Т.1. В 2 кн. Кн. 1. - М., 1991.
2. *Лосский В.Н.* Очерк мистического богословия восточной церкви. Догматическое богословие. - М., 1991.
3. *Лебедев А.П.* Очерки внутренней истории византийско-восточной церкви в IX, X и XI веках. - М., 1997. Т. 6.
4. Там же, с. 315.
5. Там же, с. 314.
6. Там же, с. 313.
7. *Мейендорф Иоанн (протоиерей)*. Введение в святоотеческое богословие. - Минск, 2001.
8. *Лебедев А.П.* Указ. соч.
9. *Дамаскин Иоанн*. Точно изложение православной веры. - М., 1998.
10. *Дамаскин Иоанн*. Указ. соч.
11. *Карташев А.В.* Вселенские соборы. - М., 1994.
12. *Св. Афанасий Великий*. Творения в 4-х томах. - М., 1994. - Т. 3.
13. Там же, с. 119.
14. Там же, с. 121.
15. Там же, с. 129-130.
16. *Поснов М.Э.* История христианской церкви. - Брюссель, 1994. - С. 555; Лебедев А.П. Указ. соч.
17. *Лебедев А.П.* Указ. соч.
18. *Карташев А.В.* Указ. соч.
19. *Лосский В.Н.* Указ. соч.
20. Там же, с. 130.

Аннотация

В данной статье автор попытался осветить отдельные аспекты проблемы исхождения Святого Духа. Показать эволюцию религиозного сознания в процессе развития теологических систем в православии и католицизме.

Анотація

У цій статті автор зробив спробу висвітлити окремі аспекти проблеми виходження Святого Духа. Показати еволюцію релігійної свідомості в процесі розвитку теологічних систем у православ'ї та католицизмі.