



*Протоиерей Владимир Савельев,
доцент КДА*

Вопрос о Filioque и его значение в диалоге между Востоком и Западом

*Мы не изменились; мы всё те же, что были
и в восьмом столетии... Если бы вы только
согласились вновь стать тем, чем вы были не-
когда, когда мы были едины в вере и общении!*

Алексей Хомяков

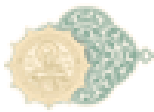
В своём докладе под названием «Исхождение Святого Духа в православном учении о Троице», прочитанном в Оксфорде в 1947 году, Владимир Николаевич Лосский прямо утверждает, что «вопрос об исхождении Святого Духа — хотим ли мы это признать или не хотим — был единственной догматической причиной разделения Востока и Запада»¹⁶. «Ибо если троичный догмат есть столп и утверждение всякого богословия и принадлежит той области, которую отцы называли *θεολογία* — богословием по преимуществу, то понятно, почему разногласие по этому вопросу, каким бы незначительным оно ни казалось на первый взгляд, имеет столь решающее значение»¹⁷.

Однако же на Западе существовала и до сих пор существует недооценка различия между двумя триадологиями — православной и католической. Многие теологи, не исключая и некоторых православных, придают проблеме *Filioque* относительное значение. Так, например, отец Сергей Булгаков вслед за В.В. Болотовым утверждал, что «...*Filioque* не составляет *impedimentum dirimens* (решающего препятствия) для воссоединения разделившейся Церкви»¹⁸. Сам же спор об исхождении Святого Духа, по мнению Булгакова, обсуждаемый «в ледяной пустоте схола-

¹⁶ Лосский В.Н. Исхождение Святого Духа в православном учении о Троице. По образу и подобию // Боговидение. М., 2003. С. 607.

¹⁷ Там же. С. 616.

¹⁸ Булгаков С., прот. Утешитель. Париж, 1936. С. 162.



стической абстракции»¹⁹, необходимо ведёт к бесплодной логомахии (т. е. к бесплодному словопроению), и не имеет никакого практического значения в духовной жизни христианина.

Следует признать, что вопрос о *Filioque* является, как и большинство вопросов тринитарного богословия, терминологически запутанным и неясным, особенно для тех, кто лишь поверхностно знаком с основами христианского вероучения. Но «коль скоро догмат о Троице составляет самую сердцевину христианской веры, — замечает епископ Диоклийский Каллист (Уэр), — малейшее различие в тринитарном богословии отзывается на всех аспектах христианской жизни и мыслей»²⁰. Все это обязывает нас вновь и вновь обращать свои взоры к этой все ещё актуальной богословской проблеме. И не только ради самих себя, но и ради той части христианского мира, которая пребывает вне полноты истины Христовой. По словам святителя Василия Великого, «искренне работающим для Господа надо о том единственно прилагать старания, чтобы привести опять к единству Церкви, так многократно между собою разделённые»²¹.

Восточные христиане на протяжении многих веков не раз упрекали Западную Церковь в том, что латинское учение об *исхождении Святого Духа от Отца и от Сына* ниспровергает древнецерковное учение о монархии Отца как о единственном Начале и Причине Сына и Святого Духа.

Почему учение о монархии Отца имеет такое принципиальное значение в православной триадологии? Для этого нужно вспомнить в чём состоит суть тринитарной проблемы. Кратко её можно сформулировать так: каким образом мы должны одновременно мыслить в Боге и троичность и единство, чтобы одно не утверждалось в ущерб другому; чтобы, утверждая единство, не сливать Лица и, утверждая различие Лиц, не разделать единую Сущность.

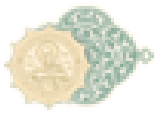
В своих богословских и домоостроительных главах преподобный Максим Исповедник предельно кратко и лаконично сформулировал одно из самых фундаментальных положений православной триадологии: «Бог... целиком Единица и целиком Троица; Единица — по сущности, и целиком Троица — по Ипостасям»²². Другими словами, Бог одинаково монада и триада. «Это первичная истина, которая не может

¹⁹Булгаков С., прот. Утешитель. Париж, 1936. С. 162.

²⁰Каллист (Уэр), еп. Православная церковь. М., 2001. С. 219.

²¹Цит. по: Основные принципы отношения Русской Православной Церкви к инославию // Сборник документов и материалов Юбилейного Архиерейского Собора Русской Православной Церкви (Москва, 13–16 августа 2000 г.). Нижний Новгород, 2001. С. 152.

²²Максим Исповедник, преп. Главы о богословии и о Домоостроительстве Воплощения Сына Божия // Творения. Кн. I. Богословские и аскетические трактаты. М., Мартис. 1993. С. 233.



быть обоснована никаким рассуждением»²³; «для нашего религиозного сознания» это «есть изначальное откровение» и «предел всякого апофатизма»²⁴. Если мы нарушаем в ту или другую сторону равновесие этой антиномии между природой и Лицами, то мы уклоняемся или в савелианство, делая из Отца, Сына и Духа Святого три тождественные формы единой субстанции, или в тритеизм, исповедуя вместо единого Бога три отдельно друг от друга существующие Божественные Ипостаси.

Для того чтобы установить совершенное равновесие между природой и Лицами, восточные отцы утверждали учение о монархии (единоначалии) Отца. Будучи сам *беспричинным* и *безначальным*, Отец — единственная Причина (*Αἰτία*), Корень и Источник (*Πηγή*) Божества. Он является Началом (*Ἀρχή*) Ипостаси Сына и Святого Духа, сообщая Им Свою природу, которая остаётся единой и нераздельной. Таким образом, единосущие Троицы основывается на Ипостаси Отца, ибо Сын и Святой Дух, получая своё личное существование от Отца, в совершенстве и всецело обладают той же, что и Он, природой.

Вместе с тем единоначалие Отца обуславливает личностное различие Трёх. Это даёт нам возможность отличать две другие Ипостаси от Ипостаси Отца, одновременно выражая Их сущностное единство. Все Лица Пресвятой Троицы отличаются личными или ипостасными свойствами. Эти ипостасные свойства или различия восходят к одному Началу — к Ипостаси Отца. Сам «Отец не рождён, то есть не получает Своего существования ни от кого. Сын — от Отца через рождение; Дух Святой — от Отца не через рождение, а через исхождение. Отец — Причина, Сын и Дух Святой — происшедшие от Причины. Различие между происшедшими то, что Один произошёл через рождение, Другой через исхождение, а не рождение»²⁵.

Итак, на единоначалии Отца зиждется единосущие Трёх Лиц Пресвятой Троицы. Отец, Сын и Дух — едины, поскольку Отец равным образом сообщает Свою единую природу и Сыну и Святому Духу. Вместе с тем, Отец, Сын и Дух, как Ипостаси — различны, и не сливаются и не смешиваются, поскольку Отец не только единое начало и Причина бытия Сына и Святого Духа, но «Он есть также единое Начало их ипостасного различия (будучи причиной Сына по рождению и Святого Духа по исхождению или проекции)...»²⁶

²³ Лосский В.Н. Исхождение Святого Духа в православном учении о Троице // По образу и подобию // Боговидение. М., 2003. С. 623.

²⁴ Лосский В.Н. Очерк мистического богословия Восточной Церкви // Боговидение. М., 2003. С. 159, 158.

²⁵ Романидис И., прот. Филиокве // Хрестоматия по сравнительному богословию. М., 2005. С. 396.

²⁶ Ларше Ж.-К. Преподобный Максим Исповедник — посредник между Востоком и Западом. М., 2004. С. 84.



Следует помнить, что ипостасные (личные) свойства принадлежат исключительно тому или другому из Божественных Лиц. То есть они всегда остаются несообщаемыми и неизменными. Благодаря этим свойствам Лица различаются друг от друга, и мы познаём их как особые Ипостаси. Кроме того, сами по себе «ипостасные свойства («отношения») не являются Ипостасями и не отождествляются с Ними, но характеризуют Их; они — знаки (σημεία) неизреченного различия Ипостасей...»²⁷

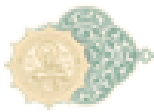
В святоотеческой литературе Отца иногда именуют просто *Бог*, со стоящим перед этим именем определённым артиклем — *ὁ Θεός*, или *Сам-Бог* — *αὐτόθεος*, или же *Божество-Источник* (по Дионисию Ареопагиту).

Выражение «Божество-Источник» или «Источник Божества» указывает на идею причинности, которая приложима только лишь к личности Отца. Сам по себе принцип причинности, восходящий к Отеческой Ипостаси, не означает, что Сына и Святой Духа находятся в подчинённом положении к Отцу, и что Отец является Божественным Лицом по преимуществу, в полной мере обладающим Божественной Сущностью. В тричном богословии принцип причинности не имеет никакого отношения к причинности, существующей в нашем тварном мире, где причина всегда противопоставляется следствию, существует отдельно от него и отделена от него временем и пространством. «Греческие отцы, — пишет В. Н. Лосский, — охотно говорили об *Отце-Причине*, но это только термин по аналогии, всю недостаточность которого мы можем понять, когда следуем очищающим путём апофазы: в обыденном нашем опыте причина всегда выше следствия; в Боге же причина, как совершенство личной любви, не может производить следствия менее совершенные, она хочет [видеть] их равночестными и потому является причиной их равенства»²⁸.

Что касается католической триадологии, то ипостасные различия мыслятся здесь несколько иным образом. Латинское учение о Троице-ном Боге зиждется на чуждой духу восточного богословия философской концепции сущего. Согласно ей понятие Бога отождествляется с понятием совершенного и абсолютизированного бытия. В такой концепции все основные логические законы переносятся в область онтологии, распространяя своё действие и на Бога, поскольку он и есть бытие. «Бог, — пишет епископ Каллист (Уэр), — мыслится не столько в конкретных личностных терминах, сколько в качестве единой сущности, внутри которой различаются разнообразные отношения. Такой способ мыслить Бога достиг полного развития у Фомы Аквинского, который

²⁷ Амфилохий (Радович), митр. «Филиокве» и нетварная энергия Святой Троицы по учению святого Григория Паламы // Хрестоматия по сравнительному богословию. М., 2005. С. 430.

²⁸ Лосский В. Н. Догматическое богословие // Боговидение. М., 2003. С. 475–476.



дошёл до прямого отождествления Лиц Троицы с внутритроичными отношениями: *Personae sunt ipse relationes* (Лица суть отношения)²⁹. Он считал, что «там, где нет *отношения*, особенно *relatio originis* [отношения начала] как единственно действительно существующего в Боге, там не может быть различия: *Personae divinae distinguuntur relationibus originis* [Божественные Лица различаются по отношениям начала]. *Отношение начала*, то есть отношение Отца к Сыну и Отца к Духу, ясно благодаря рождению и исхождению. Но для того, чтобы существовало различие между Сыном и Духом, нужно чтобы Сын был со-причиной *главной* причины... Духа, то есть Отца... Итак, Дух Святой предвечно *исходит от обоих как от единого начала и единым дуновением (ex utroque tamquam ab uno principio et unica spiratione procedit)*»³⁰.

В православном же богословии между Духом и Сыном непосредственно никакого отношения нет. Они отличаются между собою лишь способом своего происхождения от Отца. *Рождённость* Сына и *исхождение* Духа — вот те отношения, которые нам позволяют различать Лица Святой Троицы. При этом отсутствие отношения между Духом Святым и Сыном никогда не смущало православных богословов, поскольку между этими Лицами Святой Троицы также устанавливается некоторая соотнесенность, причём не непосредственно, а через Ипостась Отца.

В восточной традиции очень отчётливо прослеживается различие *внутрибожественной* жизни, «в которой Отец вечно является единственным и ипостасным источником Сына и Святого Духа, от *домостроительного плана проявления в тварном мире*»³¹, в котором Сын посылает Святого Духа: *Я пошлю вам... Дух истины, Который от Отца исходит* (Ин. 15:26). По учению святителя Григория Паламы, «превечное (бытийное) исхождение Сына и Духа принадлежит плану недоступной *пресущественной сущности* Бога, оно совершается из сущности **по Отческой Ипостаси**, то есть [это] есть *дело* только Отца»³². А «явление Бога в мире, Его явление по энергии, есть общее *дело* Святой Троицы и совершается от Отца через Сына в Духе Святом»³³.

По мнению митрополита Амфилохия Радовича, различие богословского и домостроительного плана бытия Святой Троицы «особенно важно для решения проблемы Филиокве... Тот, кто не принимает этого

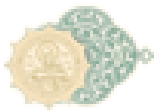
²⁹ Каллист (Уэр), еп. Православная церковь. М., 2001. С. 222–223.

³⁰ Амфилохий (Радович), митр. «Филиокве» и нетварная энергия Святой Троицы по учению святого Григория Паламы // Хрестоматия по сравнительному богословию. М., 2005. С. 429.

³¹ Евдокимов П. Православие. М., 2002. С. 197.

³² Амфилохий (Радович), митр. «Филиокве» и нетварная энергия Святой Троицы по учению святого Григория Паламы // Хрестоматия по сравнительному богословию. М., 2005. С. 443.

³³ Там же.



двоякого образа существования Святого Духа на основании различия между сущностью и энергией, неизбежно должен прийти к *Filioque*, поскольку он автоматически отождествляет беспричинное существование Бога и Его *причинное* Откровение. Это означает отождествить предвечный образ бытия Святой Троицы и образ Её явления, то есть отождествить богословие и домостроительство. Это и произошло на Западе»³⁴.

Например, сошествие Святого Духа на апостолов в День Пятидесятницы, которое для Церкви является даром всей Святой Троицы, для латинян отождествляется с ипостасным исхождением Святого Духа. Для Григория Паламы «слова Господа *примите Дух Свят* (Ин. 20:22) и другие им подобные, означают дарование не сущности и Ипостаси Духа, А Его энергии: «ибо когда Господь дунул, Он не сказал: *примите Духа* (τὸ Πνεῦμα), а сказал: *примите Дух Свят* (по-гречески без артикля Πνεῦμα Ἅγιον), то есть нечто (βραχύ τι) от Духа». Что же касается Ипостаси Пресвятого Духа, то *Она никем не может быть принята*»³⁵.

Окончательно католическое учение о *Filioque* было закреплено в 1274 году на II Лионском Соборе, который провозгласил, что «Святой Дух превечно исходит от Отца и Сына — не из двух начал, но из одного начала (*tamquam ex uno principio*)»³⁶. В исповедании Ферраро-Флорентийского Собора (1438–1439 гг.) мы читаем: «Итак, во имя Святой Троицы, Отца, и Сына и Святого Духа, с одобрения сего святого Вселенского Собора во Флоренции, мы определяем, что всем христианам надлежит веровать, принять и исповедовать следующую истину веры: что Святой Дух соприисусущен Отцу и Сыну и имеет Своё бытие и Своё Существо вместе от Отца и Сына, и что Он происходит вечно от их Обоих, как от одного Начала и от одного Изводителя. Мы объявляем, что выражения учителей и отцов, утверждающих, что Дух Святой происходит от Отца через Сына, надлежит понимать в том смысле, что Сын также является Виновником, как говорят греки, и что Он — Начало существования (*principium subsistentiae*) Духа Святого, именно в том же смысле, как и Отец, — как говорят латиняне»³⁷.

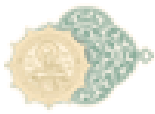
Прокомментировать этот латинский филиоквизм лучше всего словами святого патриарха Фотия: если принять это учение, пишет он, «то имя *Отец* теряет свой смысл и становится пустым, и характеризующее Его свойство уже не принадлежит исключительно Ему, и две Боже-

³⁴ Амфилохий (Радович), митр. «Филиокве» и нетварная энергия Святой Троицы по учению святого Григория Паламы // Хрестоматия по сравнительному богословию. М., 2005. С. 444.

³⁵ Там же. С. 444–445.

³⁶ Цит по: *Pontificium consilium ad christianorum unitatem fovendam. Греческая и латинская традиции об исхождении Святого Духа*. Ватикан, 1996. С. 15.

³⁷ Цит по: Амвросий (Погодин), архим. Святой Марк Эфесский и Флорентийская Уния. М., 1994. С. 305.



ственные Ипостаси смешиваются в одно Лицо. И вот возрождается... некое новое подусавелианское чудовище»³⁸.

«Возражения святого Фотия сводятся к следующему: В Боге всё, что есть **сущность**, — общее всем трём Лицам, а общее между Ними только то, что относится к сущности. С другой стороны, то, что является **личностным**, может принадлежать только одному Лицу, и обратно: то, что принадлежит Личности, является исключительно личным, Итак, — заключает архимандрит Плакид (Дезей), — ничто не может принадлежать сообща двум Лицам, исключая третье»³⁹.

В наши дни высказываются мнения, что расхождение между Востоком и Западом в отношении вопроса об исхождении Святого Духа хотя и значимо, но не столь фундаментально, как это утверждали Лосский и его последователи. Латинская доктрина *двойного исхождения*, как полагают некоторые либеральные богословы, сама по себе не еретична и поддается православному истолкованию. Действительно ли это так? Согласно преподобному Максиму Исповеднику критерием приемлемости тех или иных филиоквических формулировок является не столько терминологическая их точность, сколько их смысловое соответствие общецерковному учению о монархии Отца. «Ибо совершенно не будем спорить о названиях — говорит Максим Исповедник, — пока не приведены слова для объяснения смысла (их)»⁴⁰.

Как это не странно, однако возможно православное истолкование Filioque. Его приводит преподобный Максим Исповедник в своём письме к Марину Кипрскому. Он пишет: «В вопросе об исхождении они (римляне) обратились к свидетельствам латинских Отцов — а, кроме того, разумеется, и к толкованию св. Кирилла Александрийского на Евангелие от Иоанна. Опираясь на это, они показали, что не представляют Сына Причиной Духа, ибо знают, что Отец есть единственная причина Сына и Духа — одного по рождению, другого по исхождению, и лишь показывают, что Дух через Сына происходит (*proiévai*), обозначая тем единство и неизменность сущности»⁴¹.

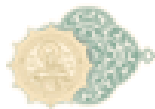
Итак, согласно тому критерию, который устанавливает преподобный Максим Исповедник, «утверждение, что Святой Дух исходит также от Сына (Filioque или *et Filio*), должно быть отвергнуто, если оно озна-

³⁸ Цит. по: Плакид (Дезей), архим. Блаженный Августин и «Филиокве» // Хрестоматия по сравнительному богословию. М., 2005. С. 380.

³⁹ Там же.

⁴⁰ Послание XV преподобного Максима Исповедника об общем и индивидуальном, т. е. о «сущности» (*ἡ οὐσία*) и «ипостаси» (*ἡ ὑπόστασις*) к Косме, боговозлюбленному александрийскому диакону // Амвросий (Погодин), архим. Святой Марк Эфесский и Флорентийская Уния. М., 1994. С. 405.

⁴¹ Цит. по: *Pontificium consilium ad christianorum unitatem fovendam*. Преческая и латинская традиции об исхождении Святого Духа. Ватикан, 1996. С. 13–14.



чает, что Сын по ипостаси или по сущности вместе с Отцом является Причиной Святого Духа (или что Отец заключает в Себе Сына по ипостаси или по сущности, когда Он изводит из Себя Святого Духа). И это выражение, напротив, приемлемо, если оно означает, что явленный и преподанный во времени и в творении как благодать или явленный и ниспосланный превечно как энергия Святой Дух происходит от Отца, исходит через Сына или от Сына, почивает в Нём, обнаруживает Себя и сияет через Него»⁴².

⁴² Ларше. Ж.-К. Преподобный Максим Исповедник — посредник между Востоком и Западом. М., 2004. С. 104.