

УДК 130.2:2

## Учение об обитании святого духа в человеке в богословии кардинала Ива Конгара и его оценка с точки зрения православного богословия

© Булыко И.П.

*Санкт-Петербургский православный институт религиоведения  
и церковных искусств, Санкт-Петербург*

*Кардинал Ив Конгар (1904–1995) – французский католический богослов, консультант Второго Ватиканского Собора. Будучи хорошо известным на Западе, он неизвестен, к сожалению, русскоязычному читателю. Богословие кардинала Ива Конгара достаточно хорошо освещено в западной литературе, однако, к сожалению, на русском языке по данному автору никаких исследований нет; труды данного автора также не переведены на русский язык. Однако творчество кардинала Ива Конгара имеет важное значение для богословия, так как оно направлено на поиск взаимопонимания между Восточной и Западной Церквями.*

*Антропологическая пневматология – один из аспектов сотериологии – учения о спасении. Антропологическая пневматология кардинала Ива Конгара утверждает две вещи: важность богословия для учения о человеке и важность антропологии для учения о Боге. Это учение имеет влияние Фомы Аквинского. Наше обожение понимается кардиналом Ивом Конгаром как усыновление Богу. Оно совершается Святым Духом через Его обитание в праведной душе. В статье представлено учение кардинала Ива Конгара об обитании Святого Духа в человеке и дана оценка данного учения с точки зрения православного богословия.*

**Ключевые слова:** пневматология, обожение, Ив Конгар, томизм, антропологическая пневматология.

(Ученые записки. – 2011. – Том 12. – С. 126–134)

## The doctrine on the habitation of the Holy Spirit in the human in the theology of cardinal Yves Congers and its evaluation by Orthodox theology

© Bulyko I.P.

*St. Petersburg Orthodox Institute for Religious Studies and church art,  
St. Petersburg*

*Cardinal Yves Congers is a French Catholic theologian, a consultant of the II Vatican Council. Being well-known in the West he isn't known for the Russian-speaking reader. His theology is presented in the West very well, but there are no investigations in Russian, his books are not translated into Russian. However his activity has a great meaning for the dialogue between the Eastern and Western Churches.*

*Anthropological pneumatology is one of the aspects of the soteriology – the doctrine of the salvation. Anthropological pneumatology of Cardinal Yves Congers confirms two things: the importance of the theology for the doctrine about the man and the importance of the anthropology for the doctrine about God. This doctrine is influenced by the theology of Thomas Aquinas. Our deification is understood by Cardinal Yves Congers as affiliation to God. It is preformed by Holy Spirit through His habitation in the soul of the righteous man. The aim of this article is to present the doctrine of Cardinal Yves Congers of the habitation of the Saint Spirit in the human and to appreciate this doctrine from the Orthodox point of view.*

**Key words:** Pneumatology, deification, Yves Congers, Thomism, anthropological pneumatology.

(Scientific notes. – 2011. – Vol. 12. – P. 126–134)

---

Адрес для корреспонденции: 15-я Василеосотровская линия, д. 2, 119034, г. Санкт-Петербург – И.П. Булыко

**А**нтропологическая пневматология является одним из разделов сотериологии – учения о спасении. Именно сотериология отвечает нам на вопрос о смысле жизни христианина, о ее конечной цели, а также на вопрос о средствах к достижению этих целей. Это учение есть один из аспектов большого раздела богословия: пневматологии. Пневматологическая антропология указывает на возможность для человека Богообщения и Богопознания, а следовательно и спасения. Цель данной статьи – представить учение кардинала Ива Конгара об обитании Святого Духа в человеке и дать оценку данному учению с точки зрения православного богословия.

**Результаты и их обсуждение.** Учение кардинала Ива Конгара об обитании Святого Духа как принципе человеческой жизни сформировано под влиянием богословия Фомы Аквинского. Обитание Святого Духа в душе человека, согласно кардиналу Иву Конгару, – это особый образ присутствия Бога, где Бог присутствует как объект любящий и любимый, познаваемый и познающий. Это присутствие касается только разумных тварей, поскольку они одни способны знать и любить Бога. Особенность этого образа присутствия заключается в том, что Бог присутствует в разумной твари личным образом. Он обитает в разумных тварях как друг со своим другом, как невеста с женихом, как отец со своими чадами. Кардинал Ив Конгар говорит о том, что «Это присутствие сверхъестественное и обоживающее, предполагает присутствие пространственное. Бог, уже присутствующий своими действиями творения субстанционально (Его действие есть Он Сам), но только как причина бытия и действия, дается и становится предметом знания и любви, как предмет нашего обращения к Нему, как к Отцу. Это присутствие личностное: Бог не только в нас, но с нами и мы с Ним» [1].

Фома Аквинский так говорит об этом образе присутствия Бога в «Сумме теологии»: «Выше обычного и общего образа, согласно которому Бог обитает во всех вещах своей сущностью, своей силой

и своим присутствием, как причина в действиях, которые причастны Его благодати, есть другое, особое присутствие, присущее только разумным существам, в которых Бог, присутствуя как познаваемый и любимый объект, есть существо, которое познает и любит. Вследствие того, что разумное существо может восходить к Богу через знание и любовь, и Его постигать в себе, следуя этому особому образу присутствия, Бог присутствует в разумном творении, обитая в нем как в своем храме» [2].

Этот особый образ присутствия Бога в разумном творении можно объяснить только при помощи освящающей, или хабитуальной (от слова *Habere* – имею, обладаю) благодати. Именно эта благодать делает нас детьми Божиими. Она совершает наше усыновление Богу. Привлеченные ко Христу силой Святого Духа, мы становимся сынами и дочерьми Божиими в самом реальном смысле этого слова. Согласно кардиналу Иву Конгару, «быть братом Иисуса – это не юридическое и не нравственное понятие. Название сынов усваивается нам по отношению к вечному Сыну... Мы воистину сыновья в Истинном Сыне...» [3].

Речь не идет здесь об усыновлении по природе, которое возвышает нас до равенства с Богом. Мы не становимся Самим Богом, но становимся Божественными, потому что реально и мистически участвуем в природе Самого Бога, благодаря присутствию Самого Бога в нас. Залог Божественной жизни заложен в нашу душу. И этим залогом является Святой Дух, который обитает в нашей душе. И таким образом наше усыновление есть усыновление благодати.

Благодаря действию освящающей благодати человек может ощущать присутствие Бога в своей душе как реальный объект знания и любви. Благодать обращает нас к Богу таким образом, что мы можем прикасаться к Нему и владеть Им через знание и любовь. По словам кардинала Конгара, «бог делает нас объектом

знания и любви. Это сверхъестественный дар благодати. Бог дается нам Сам так, что мы Им владеем. Именно сам Бог есть в нас предмет знания и любви» [4].

Освящающая благодать есть тварная реальность в нас, отличная от личности Святого Духа, которого кардинал Ив Конгар называет также Нетварной Благодатью, или Нетварным Даром. Святой Дух подается вместе с тварными дарами благодати, которые понимаются кардиналом Ивом Конгаром как расположения, посредством которых их носители становятся способными к получению Самого Божественного Лица. Тварные дары необходимы для того, чтобы возвысить человеческую душу до такой степени, чтобы она стала способной к постижению Самого Бога. В человеческих существах благодать есть условие для возможности получения Божественных Лиц. Именно Божественное Лицо дарует эту благодать, поскольку Божественное Лицо есть конечная цель благодати.

По мнению кардинала Конгара, только освящающая благодать как источник веры и любви, объясняет миссию Божественного Лица. Миссии Божественных Лиц, согласно кардиналу Иву Конгару, являются продолжением вечного Их происхождения. Поэтому, если существует вечное исхождение Святого Духа, должно быть также и временное исхождение того же Духа. «Святой Дух, будучи посланным от Отца и Сына, продолжает в своем временном домостроительстве, видимом, или невидимом, тайну своего превечного происхождения» [5]. Это дает право кардиналу Иву Конгару отнести действие обитания Святого Духа в душе человека к невидимому домостроительству этого Божественного Лица.

Кардинал Конгар подчеркивает, что Божественная Миссия происходит тогда, когда принимающий ее может наслаждаться не только тварным даром, но и Самой Личностью. «Поскольку благодать есть сверхъестественный дар, с которым дается Сам Бог, обитание в нас Божественных Лиц следует за даром

благодати, с наслаждением Его присутствием» [4, р. 18]. Когда Святой Дух посылается в освящающей благодати, Он реально даруется личности, которая владеет и наслаждается Им.

Наслаждаться или владеть Божественными Лицами – значит быть связанными с Божественными Лицами как с объектом знания и любви. Именно обитание Святого Духа в нас приводит нас к владению Богом через наслаждение. Бог дарует Себя нам таким образом, что мы Им владеем. Приходя в душу для того, чтобы соединиться с ней, Бог владеет ей, обитает с ней, в ней, также, как и она с Ним и в Нем.

Однако, говоря о том, что Святой Дух обитает в душе человека, кардинал Ив Конгар указывает на то, что и другие Лица Святой Троицы обитают в ней. Данный аспект он выражает через богословие усвоения (по-латыни *appropriatio*).

Усвоение есть практика, посредством которой Божественные свойства, Божественные имена или Божественные действия, которые абсолютно общи Божественным Лицам (а следовательно Божественной сущности), относятся к Богу Отцу, Сыну или Святому Духу. Фома Аквинский определяет усвоения как проявление Божественных Лиц посредством существенных свойств.

Методология кардинала Конгара по поводу усвоения была основана на убеждении абсолютного равенства Святого Духа с Богом Отцом и Иисусом Христом. «То, что Божество делает вне себя, есть дело, общее Трем Лицам. Не существуют действия природы или сущности, которые предшествуют Лицам, и в каком-то смысле независимы от них. Именно личности действуют, но согласно и через свое Божество, которое обще Им, поскольку они единосущны, а также в силу того, что они внутренне присущи один другому – то, что называется перехорезис. Мы не можем отнести

никакое действие Святому Духу независимо от Отца и Сына» [3, р. 360].

В своей книге «Тайна храма» он говорит, что «невозможно отнести какое-либо тварное действие к одному Лицу, при этом исключая другое. Отец и Сын совершают дела из вне, которые усваются и Святому Духу, поскольку все общее в Божественных Лицах, за исключением того, что первый – Отец, второй – Сын и третий – Святой Дух, а также порядок, согласно которому Три Божественных Лица существуют, поскольку этот порядок проистекает из отношений, которые Их определяют как Лица. Богословие признает такой поход, когда какое-то существенное свойство или действие извне усваются одному Лицу, не для того, чтобы исключить другие Лица, но по причине схожести с ипостасным свойством и из склонности нам внушать свойство каждого Лица» [6].

Что касается личного обитания Бога в нас, то оно, согласно учению кардинала Ива Конгара, усваются Святому Духу, но не является Его личным свойством в техническом тринитарном смысле слова. Поскольку действие, производимое благодатью, обще Трем Божественным Лицам, то никакое Лицо не обитает в нас одно, но вся Троица обитает в нас одновременно. Божественные Лица присутствуют в человеке нераздельно.

Божественное обитание, как и все Божественные действия, начинаются с Бога Отца и происходят через Бога Сына во Святом Духе. «Пришествие Божества в человека основывает это обращение человека в Святом Духе через Сына к Отцу. В этом действии все Три Лица действуют совместно. Три Лица приходят совместно, каждый согласно своему порядку и своему ипостасному свойству. Их общее действие овладевает душой, которую Они освящают в Божестве, усваивая ее каждой ипостаси» [3, р. 360]. Святая Троица есть причина освящающей благодати, однако благодать усваивается Святому Духу вследствие родства, которое она имеет с личным свойством Святого Духа, таким, как Любовь и Дар Отца и Сына.

Кардинал Ив Конгар постоянно подчеркивал, что дар Святого Духа есть предвкушение нашего эсхатологического участия в Божественной вечной жизни: «нужно наконец вспомнить об эсхатологическом характере нашего Божественного усыновления, о даре Святого Духа и о реальности Божественной в нас. Благодать есть зародыш славы, что мы имеем Святого Духа только в зачатке. Результат будет тот, что Бог будет все во всем, это будет близкое Присутствие и лучезарное, полное, такое, что не опалает никого. Горящая купина Моисея есть образ этому: он горит, и Яхве присутствует, но не опалает» [7].

Мы наслаждаемся здесь, в состоянии благодати, Святым Духом как началом жизни вечной. Благодать Божия есть жизнь вечная в зачатке здесь, а там – в полном свершении. Она нам сообщает блага, на которые мы надеемся, что с ними и через них небо уже в наших сердцах. Давая этот залог в душу христианина, который очищает его, оправдывает его, делает новым творением, Бог только приготавливает ее к некоему более высокому дару, к некоему более совершенному обожению. Это только при-готовление к высшему благу, предва-рительное расположение к общению Святого Духа, приходящего лично в праведную душу, в сопровождении Отца и Сына, и объединяющийся с ней непостижимым образом как объект знания и любви. Он располагает нас ко владению Богом, здесь реальным, хотя и непостижимым образом.

Слава, или совершенная благодать, в будущей жизни позволит нам наслаждаться Святым Духом как совершенным плодом. Этим совершенным плодом является слава Божественная. Слава не будет состоянием, существенно отличным от состояния благодати. Она будет только апогеем, свершением высшего действия. Но уже в этой жизни

начинается наше обожение, и мы владеем Святым Духом как залогом нашего блаженства.

В будущей жизни душа будет созерцать без пелены, будет владеть в полноте радостью того, кто есть истина и высшее благо. Именно в момент, когда Бог явится во всей своей славе, так что мы полностью будем Ему подобны, потому что мы Его увидим таким, каков Он есть. Мы будем жить Его жизнью. Мы будем участвовать в Его блаженстве, ибо жизнь Бога состоит в том, чтобы знать себя и любить себя, а блаженство состоит в том, чтобы наслаждаться Им самим. Святой Дух, который обитает в этой жизни, в нашей душе, есть залог нашего будущего блаженного видения. Таково вкратце учение отца Ива Конгара об обитании Святого Духа в человеке.

Данное учение выявляет с точки зрения православного богословия несколько проблем, которые связаны с различием в понимании Востоком и Западом учения о благодати, о Святой Троице, об обожении человека.

Для богословия обитания Святого Духа в человеке кардинала Ива Конгара, который находится под влиянием Фомы Аквинского свойственно неразличение в Боге непознаваемой Божественной сущности и сообщаемых твари Нетварных Божественных Энергий. А как отмечает православный богослов Жан-Клод Ларше в своей книге «Богословие Божественных Энергий», «Вопрос о различии Сущности и Божественных Энергий, а также природы последних является камнем преткновения в вопросе отношения между Востоком и Западом» [8].

Как следствие этого, можно видеть следующее.

Во-первых, вместе с Фомой Аквинским кардинал Конгар утверждает, что миссии Божественных Лиц – это продолжение их вечного происхождения. Отсюда делается вывод, что Святой Дух, будучи посланным от Отца и Сына, продолжает в своем временном домостроительстве, видимом, или невидимом, тайну своего превечного происхождения.

Православное богословие четко разделяет две области (область икономии и собственно богословия) вследствие того, что признает в Боге Три ипостаси, Непостижимую Сущность, а также Нетварные Божественные Энергии. По словам В.Н. Лосского, данное различие «позволяет православному богословию держаться различия Триипостасного бытия в Себе и общесущностного проявления бытия вовне ... Святые Отцы четко различали два различных модуса: модус бытия ипостасного и модус бытия проявляющего» [9].

Западное богословие смешивает аспект внешнего действительного проявления в мире с аспектом внутреннего бытия Пресвятой Троицы в Себе Самой. «Разница между двумя этими аспектами та, что, по учению Восточной Церкви, внутритроичные отношения не определяются волей, но воля определяет внешние действия Божественных Лиц по отношению к тварному. Эта воля есть общая воля трех Лиц; поэтому в миссии в мире Сына и Духа Святого каждое из трех Лиц действует совместно с двумя другими: Сын воплощается, но как посланный Отцом, и облекается в плоть с содействием Святого Духа; Дух Святой исходит, но ниспосылается от Отца через Сына» [9, с. 240]. Если же не иметь в виду различие этих двух аспектов, то можно прийти к Западному учению о *Filioque* – об исхождении Святого Духа от Отца и от Сына, к которому и пришла римокатолическая Церковь и которое противоречит преданию церкви.

Во-вторых, еще одним следствием является учение об освящающей благодати.

Томистское богословие, представителем которого является и кардинал Ив Конгар, не может принять энергийных проявлений в Троице, поскольку это может нарушить Божественную простоту. Отношение в Святой Троице не характеризует личность, но отождествляется с ней. Тем самым обосновывается логическая

необходимость простоты сущности. Бог мыслится доступным только как объект логического истолкования, как перводвижитель, сам по себе непостижимый и представляющий собой чистую энергию. Его бытие должно быть тождественно самореализации сущности. Мир – причинное следствие перводвижителя. Поэтому о благодати представители томизма предпочитают говорить как о тварном эффекте, об акте воли, который подобен акту творения. Поэтому и освящающая благодать в богословии кардинала Ива Конгара носит тварный характер. Поэтому учение о Нетварных Божественных Энергиях не может быть воспринято полностью им, как нарушающее Божественную простоту.

Западное богословие устанавливает различия, между светом славы – тварным и светом благодати – тоже тварным, как и между другими элементами «сверхъестественного порядка», такими, как благодать, оправдывающая и освящающая. Как отмечает православный богослов Жан-Клод Ларше, «для христианского Востока неприемлемо понятие тварной благодати в силу того, что тварная благодать не может допустить истинного обожения, потому что она не может заставить выйти творение из своего положения, или образа тварного бытия, и только участие в благодати Нетварной, или в Нетварной Божественной Энергии, может позволить человеку воистину стать богом по благодати» [8, p. 17].

Восточное богословие «не знает промежуточной фазы «сверхъестественного порядка» между Богом и тварным миром, обусловленной учением о тварной благодати на Западе, которое включает в себе идею причинности, так что благодать представляется следствием Божественной причины, подобным акту творения. Для восточного богословия это – природное изливание энергий, извечно излучающихся от Божественной сущности» [10]. «Бог существует одновременно и в Своей сущности и вне Своей сущности (в энергиях). Если же мы будем отрицать реальное различие между сущностью и

энергиями, то бытие Бога и Его дела представляются тождественными и сотворение мира также следует отнести к акту природному и, соответственно, необходимому» [10, с. 47]. С точки зрения православного богословия, «благодать – это не только некая функция; она больше, чем отношение Бога к человеку; она отнюдь не действие или результат, который Бог производит в душе человека; она – Сам Бог, Себя сообщающий и входящий в неизреченное соединение с человеком» [11]. И уже исходя из этой позиции, мы должны говорить о Благодати как Нетварной Божественной Энергии.

Православное богословие указывает нам на то, что именно посредством благодати, которая есть Нетварная Божественная Энергия, Бог обитает в человеке. Оно не отождествляет благодать ни с одним из Божественных Лиц. Об этом говорит Владимир Николаевич Лосский: «Так же, как и Лица, энергии – не элементы Божественной сущности, которые можно было бы рассматривать порознь, отдельно от Пресвятой Троицы, ибо они – общее Ее проявление и превечное Ее сияние. Они не являются и «акциденциями» (συμμερητικοί) природы в качестве чистых энергий и не предполагают в Боге никакой пассивности. Они также и не ипостасные существа, подобные трем Лицам. Нельзя даже приписать какую-нибудь энергию исключительно одной из Божественных Ипостасей, хотя мы и говорим о Сыне как об «Отчей Премудрости и Силе». Можно было бы сказать, пользуясь общепринятым термином, что энергии – это атрибуты Божества».

Учение о Святом Духе как о Нетварном Даре происходит из учения блаженного Августина и Фомы Аквинского о том, что Святой Дух есть Любовь и взаимный Дар. Именно этой Любовью любят себя во внутритроичной жизни Отец и Сын, и через эту Любовь Они обитают в

разумных тварях как объект любящий и знающий, любимый и познаваемый. Именно этот Дар Они даруют друг другу, и этот Дар Они даруют разумному творению. Отсюда делается вывод, что Святой Дух обитает в человеке лично. «В противоположность западному богословию, учение Восточной Церкви никогда не определяет отношений между Лицами Пресвятой Троицы названием каких-либо Ее атрибутов. Никогда не скажут, например, что Сын происходит по образу разума, а Дух Святой – по образу воли. Святой Дух никогда не уподобляется любви между Отцом и Сыном. В тринитарном психологизме блаженного Августина можно видеть скорее образную аналогию, нежели положительное богословское учение, выражающее соотношения Божественных Лиц» [12].

Обозначения Личности Святого Духа как взаимного Дара и взаимной Любви Отца и Сына есть своего рода антропоморфизм, привнесенный во внутритроичную жизнь. Это своего рода перенесение тех отношений, которые существуют между людьми в лоно Пресвятой Троицы. Такие выражения, как наслаждаться, владеть есть также следствия данного антропоморфизма. Употребляя антропоморфизмы, мы должны всегда помнить, что они не являются адекватным выражением той реальности, в которой пребывает Бог. Это всего лишь некие аналогии с человеческими свойствами, качествами, служащие для того, чтобы как-то приблизить наше понимание к тому, Кто есть Бог. А как отмечает В.Н. Лосский: «Святой Дух, Который для западных богословов является «связью между Отцом и Сыном», означает природное единство двух первых Лиц. Ипостасные свойства (отцовство, рождение, исхождение) оказываются более или менее растворенными в природе или сущности, которая как начало единства Святой Троицы становится дифференцированным соотношением: соотносясь к Сыну – как Отец, к Святому Духу – как Отец и Сын. Отношения,

вместо того, чтобы отличать Ипостаси, с Ними отождествляются» [12, с. 231]. Западный подход грозит тем, что может умалить значение личности в Святой Троице.

Различие же православным богословием непознаваемой Божественной Сущности и Познаваемых Божественных Энергий имеет очень важное значение для мистической жизни христианина, для жизни с Богом и жизни в Боге. При помощи Божественных Энергий мы можем познавать Бога, который всецело непознаваемый в Своей Сущности, но который познается в Своих Нетварных Энергиях. При помощи учения об Энергиях мы можем объяснить и то, как Бог присутствует реально в нас. Бог-Троица присутствует в нас Своими Божественными Энергиями, которые сообщаются нам Святым Духом. А получая Божественные Энергии, мы становимся обителем Святой Троицы, которая реально присутствует в нас. Кроме того, различие в Боге Сущности и Энергии является основой православного учения о благодати. «Соединение, к которому мы призваны, не есть ни соединение ипостасное, как для человеческой природы Христа, ни соединение сущностное, как для трех Лиц Пресвятой Троицы. Это соединение с Богом в Его энергиях, или соединение по благодати, «причащающей» нас Божественному естеству без того, чтобы наше естество стало от этого естеством Божественным» [12, с. 250]. Становясь богами по благодати, мы остаемся тварными, так же, как Христос, став человеком по воплощению, оставался Богом. Эти реальные различия Божественной Сущности и Божественной Энергии не вносят в Божественное существо никакой сложности, но говорят о тайне Святой Троицы, живущей в Своей славе, которая есть Ее вечное Царство, в которое должны войти все **те, кто унаследует обожение будущего века.**

Помимо неразличения в Боге Нетварных Божественных Энергий, вторым критическим моментом в богословии отца Ива Конгара является вопрос о Святом Духе как эсхатологическом даре.

Как отмечает богослов Мирра Лот-Бородин, западное богословие ставит акцент только на блаженстве одной души, которая без плоти достигает вершин знания и любви. «Телесное воскресение, нерв эсхатологической мысли теряет в западном богословии свою значимость и действенность». Это касается также и богословия кардинала Ива Конгара, который делает акцент на душе человека, которая будет созерцать Бога в будущей жизни. Анализируя данный аспект, можно задаться вопросом: какое место отводится в этом учении телу человека. Ведь изначально он был создан Богом как единое целое. Сам факт Боговоплощения говорит о том, что Господь Иисус Христос, воспринял Тело человека для того, чтобы и это тело участвовало в процессе обожения, чтобы и тело стало причастным Божественной жизни. Учение же кардинала Ива Конгара делает акцент только на душе человека, все остальные составляющие оставлены без внимания.

В православном богословии, напротив, тело преображенное и воскресшее будет участвовать в созерцании Бога. Архимандрит Киприан (Керн) отмечает, что «в мистическом процессе духовной жизни именно важно озарение божественною силою, благодатью Святого Духа не только ума, но и всех способностей человека, всего его сложного психофизического существа. Совершается процесс всецелого обновления человека. Всем своим бытием человек участвует в этом, и всем существом погружается в лучи божественного света, сияющего на него с небесной высоты. Тело, как и ум, и воля, и чувство, содействуют друг другу в процессе этого обожения». Тело не есть помеха для воспитания души, а сотрудник духа. Оно уже здесь призвано участвовать в неизреченных благах и освящаться; призвано помогать душе.

Но несмотря на все критические моменты в богословии обитания Святого

Духа в человеке кардинала Ива Конгара, это богословие имеет и свои положительные стороны. Кардинал Ив Конгар особенно акцентирует внимание на богословии усвоения, которое, во-первых, показывает единосущие Лиц Святой Троицы, а, во-вторых, оно настаивает на единстве действия Божественных Лиц. Богословие усвоения четко разграничивает существенные свойства, которые общи для Трех Лиц, а также ипостасные свойства, которые свойственны какому-то одному Божественному Лицу, но при этом не свойственны другим Лицам. Этот богослов ярко показывает то, что Единый по Своему существу Бог, но Троичный в Лицах участвует в деле нашего спасения. Ни одно Божественное Лицо не исключено из тайны нашего спасения, но Божественные Лица действуют в неразрывном единстве.

**Заключение.** Данное богословие имеет важное значение для сотериологии, так как утверждает то, что для человека является возможным – Богообщение. Человек способен иметь общение с Богом, познавать Его, любить Его, быть причастником Божества и храмом живущего Духа Божия, который соединяет нас с Троицей. Святой Дух является залогом вечной жизни, которая откроется в будущем веке, где мы увидим Бога, по словам святого апостола Павла, таким, каков Он есть.

Все это может служить основой для православно-католического диалога, целью которого является взаимное ознакомление двух традиций богословия, а также устранение тех преград, которые разделяют Восток и Запад вплоть до настоящего времени.

### Литература

1. Congar, Y., o.p. Je crois en l'Esprit Saint, Paris, Les Editions du CERF, 2002. – P. 360–361.
2. Thomas d'Aquin Summe de la Théologie, 1, 43, 3. P. II. – Paris, 1995. – P. 567.



3. Congar, Y., o.p. Je crois en l'Esprit Saint, Paris, Les Editions du CERF, 2002. – P. 366.
4. Congar, Y., o.p. Le Saint Esprit dans la theologie thomiste d'agir morale // L'agir morale, Napoli, 1974. – P. 18.
5. Congar, Y., o.p. Esquisse du Mystere de l'Eglise, Paris, 1953. – P. 76.
6. Congar, Y., o.p. Le mystère du Temple, Paris, 1958. – P. 234.
7. Groppe, E.T. Yves Congar's theology of the Holy Spirit, Oxford University Press, 2004. – P. 233.
8. Larchet, J.-C. La theologie des Energie Divines, Les editions du Cerf. – Paris, 2010. – P. 3.
9. Лосский, В.Н. Очерк мистического богословия Восточной Церкви. Догматическое богословие / В.Н. Лосский. – М., 1991. – С. 227.
10. Завершинский, Г. Свящ. Дух дышет, где хочет / Г. Завершинский. – СПб.: Алетея, 2003. – С. 90.
11. Лосский, В.Н. Богословие света в учении святителя Григория Паламы / В.Н. Лосский // Богословие и боговидение. Издательство Свято-Владимирского Братства. – М., 2000. – С. 89.
12. Лосский, В.Н. Очерк мистического богословия Восточной Церкви. Догматическое богословие / В.Н. Лосский. – М., 1991. – С. 232.

*Поступила в редакцию 21.09.2011 г.*

*Принята в печать 12.12.2011 г.*