

Святитель Григорий Богослов. Сборник статей

Серия «Святые отцы Церкви и церковные писатели в трудах православных ученых», книга 1

А. И. Сидоров Предисловие к серии «Святые отцы Церкви и церковные писатели в трудах православных ученых»

Предлагаемая читателю книга открывает собой новую серию – Приложение к изданию «Полное собрание творений святых отцов Церкви и церковных писателей в русском переводе» (ПСТСО).

Начавшая выходить в свет в 2007 году серия «Полное собрание творений святых отцов Церкви и церковных писателей в русском переводе» (Издательство «Сибирская Благовонница»), как и предшествующие две аналогичные серии «Святоотеческое наследие» (Издательство «Мартис») и «Библиотека отцов и учителей Церкви» (Издательство «Паломник»), имеет своей основной целью возрождение и продолжение богатой традиции русских переводов святоотеческих творений. Главной и существенной чертой этой традиции являлась ее глубинная церковность. Как и любые переводы, русские переводы сочинений отцов Церкви, осуществленные в XIX – начале XX веков, разнились между собой и по качеству, и по личностным особенностям отдельных переводчиков (часто – безымянных). Но всех их объединяло то, что создавались они людьми воцерковленными и не мыслящими свою жизнь вне Церкви. С сугубо филологической точки зрения к ним порой можно предъявить ряд претензий, однако следует всегда помнить ту элементарную истину, что есть буква перевода, а есть и дух его. Филологически буквальная точность может иногда серьезным образом исказить смысл оригинала, если перевод какого-либо святоотеческого текста осуществляется людьми нецерковными, ибо дух такого текста ускользает от них. Хотелось бы напомнить, что святоотеческие творения представляют собой средоточие Священного Предания. И как нет Священного Писания вне Церкви, поскольку «только Церковь дает смысл существованию Писания»¹, так нет вне Церкви и Священного Предания, то есть творений святых отцов, поскольку Дух Божий вне Тела Христова

не живет. Без этого же Духа произведения отцов Церкви становятся мертвой буквой – безжизненной плотью, от которой душа уже отлетела. Они превращаются в сочинения неких «мыслителей», интеллектуальные изыски которых делаются уделом тех мертвых, которые «хоронят своих мертвецов» (Мф.8:22)...

Помимо собственно переводов, жизнь святоотеческого Предания в Русской Православной Церкви проявлялась и в богословском и церковно-историческом осмыслении этого Предания. Оно осуществлялось на различных уровнях: на уровне фундаментальном и строго научном и на уровне более популярном и общедоступном. Русская патрологическая и церковно-историческая наука к началу XX века, впитав в себя лучшие плоды технических методов западной науки (в первую очередь – опыт работы с источниками и их анализа), не только сравнялась с нею, но во многом и превзошла ее. И превосходство русской богословской науки заключалось главным образом в органичной и живой связи с церковным Преданием – той связи, которую чем дальше, тем больше разрывала не только протестантская, но и католическая наука. Следует констатировать, что и в той, и в другой еще сохранялась (и сохраняется донине) на высоком уровне «технология» научного поиска, но духовный смысл такого поиска практически уже утерян. Смысл же этот обретается только в Православной Церкви и в ясном осознании того, что богословская наука не является целью сама по себе, так как она есть лишь одно из многих средств, служащих для достижения единственной цели христианской жизни – спасения. Большинство русских православных ученых обладали таким (пусть порой и подспудным) осознанием, и некоторые из них засвидетельствовали это не только своей жизнью, но и славной кончиной. Яркий пример тому – Иван Васильевич Попов (мученик Иоанн). Подобное соблюдение духовного смысла научного поиска нисколько не препятствовало русским православным ученым быть искусными и в «технологии» этого поиска. Фундаментальные труды того же И. В. Попова, Н. И.

Сагарды, Н. Н. Глубоковского, В. В. Болотова, И. И. Соколова и многих других красноречиво говорят об этом.

И в наше время, когда происходит стремительная дехристианизация Европы, а вместе с ней – глубокий упадок западной богословской науки, уже во многом выродившейся и превратившейся в пустую (хотя часто и очень изысканную) «игру в бисер», именно наша патрологическая, церковно-историческая и вообще богословская наука XIX – начала XX веков должна служить ориентиром как для нового поколения православных ученых, так и для всех православных читателей, желающих постигнуть духовную суть Православного Предания.

Поэтому серия «Полное собрание творений святых отцов Церкви и церковных писателей в русском переводе» включает в себя и приложения, где публикуются монографии и статьи наших дореволюционных и современных ученых. В частности, в первых двух томах серии опубликованы труды священника Николая Виноградова «Догматическое учение святого Григория Богослова» и А. В. Говорова «Святой Григорий Богослов как христианский поэт»; в следующих двух томах в приложениях появилось несколько статей, посвященных жизни и богословскому миросозерцанию свт. Василия Великого и свт. Амфилохия Иконийского. Однако данные работы не исчерпывают всего многообразия осмысления творчества отдельных отцов Церкви в русской церковной науке. Вследствие чего решено дополнительно издать небольшую серию «Святые отцы Церкви и церковные писатели в трудах православных ученых». Предшественницей ее в некотором смысле была серия «Святые отцы и учителя Церкви в исследованиях православных ученых», выходившая в издательстве «Паломник», где появилось пять томов ее. Данную серию во многом продолжила «Библиотека христианской мысли», имеющая, правда, более широкий и пестрый характер, которую осуществляет издательство Олега Абышко. Но обе серии ориентированы преимущественно на исследования фундаментального характера, а начинающаяся серия предполагает издание работ более популярного жанра, большинство из которых выходило в различных

дореволюционных церковных журналах. Впрочем, в состав серии войдут работы не только дореволюционных русских православных ученых, но и современных отечественных богословов и патрологов, а также переводы работ зарубежных православных авторов.

Каждая из книг предполагаемой серии будет посвящена одному из патристических авторов, чьи творения вышли в ПСТСО. Данный том включает исследования о свт. Григории Богослове. Характерной чертой серии «Святые отцы Церкви и церковные писатели в трудах православных ученых» в целом и настоящего тома в частности является то, что многочисленные ссылки на творения святых отцов Церкви в издаваемых работах, а также ссылки на работы священника Н. Виноградова «Догматическое учение св. Григория Богослова» и А. В. Говорова «Св. Григорий как христианский поэт» приводятся в соответствии со страницами издания ПСТСО.

Надеемся, что новая серия найдет благожелательный отклик у православных читателей.

Архимандрит Порфирий (Попов) Жизнь святого Григория Богослова²

Глава I

Обращение отца Григориева в христианство. – Видение Нонны о рождении сына. – Обет ее за сына. Чистота и Целомудрие, явившиеся Григорию во сне. – Первоначальное образование Григория. – Буря во время путешествия в Афины. – Знакомство здесь с Василием Великим и Юлианом Богоотступником. – Прощание с Афинами. – Встреча с братом Кесарием на пути оттуда

В 325 году по Р. Х. несколько каппадокийских епископов, отправляясь на Первый Вселенский собор, остановились ненадолго в местечке Арианзе, близ Назианза. Здесь мирно и спокойно в своем поместье проводил свою скромную жизнь один почтенный человек из секты ипсистериев, по имени Григорий. Благочестивая супруга его Нонна успела предрасположить его в пользу христианства. Прибывши сюда, епископы воспользовались этим случаем и убедили Григория принять Святое Крещение³.

Спустя пять лет после сего в одну темную ночь Нонне привиделся сон, что будто у нее родилось прекрасное, ангелоподобное дитя и что его назвали по имени отца, Григорием. Это видение было ответом на молитву Нонны о даровании ей сына; при этом, подобно матери Самуиловой (см. 1Цар.1:11), она произнесла обет посвятить испрашиваемого сына Богу и, когда удостоилась исполнения своей молитвы, с особенной ревностью озаботилась и исполнением обета. Этот-то сын молитвы материнской и получил впоследствии наименование Григория Богослова. Как скоро сын сделался способным понимать наставления, Нонна, обнимая его, сказала ему, что она так же предает его Богу, как Авраам Исаака, умоляла его во все время жизни сообразоваться с ее святым желанием и всего более внушала ему заниматься чтением Священного Писания, для чего еще в детстве подарила ему свиток Священного Писания.

В это время «мое нежное сердце», говорит Григорий, было подобно недавно ссидшемуся творогу, «который скоро

принимает вид сосуда»⁴. А потому материнские наставления так сильно подействовали на сердце Григория, что он еще в детстве обнаруживал какую-то старческую степенность и порывы к подвигам благочестия; мало-помалу, как облако к облаку, скоплялось в нем усердие к усовершенствованию, с радостью читал он книги, в которых проповедуется о Боге, и имел обращение с мужами, которые совершенны по нравам⁵. Христос «явно беседовал с рабом Своим» и, когда Григорий достиг лет отроческих, связал его «любовью к целомудрию, обуздал... плоть, вдохнул... горячую любовь к Божественной мудрости и к жизни монашеской»⁶. Душа Григория была так чиста, безмятежна и возвышенна в созерцаниях, что и во сне предносились пред духовными его очами христианские добродетели в олицетворенном виде. «Так, когда я был еще юным отроком, – говорит Григорий, – среди глубокого сна мне представлялось, что подле меня стоят две девы в белых одеждах, обе прекрасные и одинаковых лет. Все убранство их состояло в том, что они не имели на себе уборов. Пояс стягивал их прекрасную одежду, спускавшуюся на ноги до пят. Головное покрывало закрывало их ланиты, и они стояли, поникнув взорами к земле. Но из-под покрывал, плотно прилегавших к лицу, можно было приметить, что обеих украшал прекрасный румянец стыдливости. Уста их, заключенные молчанием, уподоблялись розе, лежащей в окропленных росой чашечках. Они полюбили меня за то, что я с удовольствием смотрел на них; как милого сына, целовали меня своими устами и на вопрос мой, что они за женщины и откуда, отвечали: „Одна из нас – Чистота, а другая – Целомудрие. Мы предстоим Царю Христу и услаждаемся красотами небесных девственников. Соедини и ты ум твой с нашими сердцами и светильник твой с нашими светильниками, и мы тебя, просветленного, перенесем через эфирные высоты, поставим пред сиянием бессмертной Троицы“. Сказав сие, они унеслись по эфиру, и взор мой следовал за отлетающими»⁷. Этот сон решительно и навсегда побудил Григория отринуть тяжелое иго супружества и возлюбить высокий жребий вечно юных существ, то есть Ангелов; и в летах мужества сердце Григория, по его

собственным словам, долго и часто услаждалось досточтимыми видениями этой незабвенной ночи и обликами светлой девственности. Но в отрочестве же, когда еще не опушились ланиты Григория, им овладела какая-то пламенная любовь к наукам⁸. Чрез это Промысл, видимо, готовил его к высокому служению в Церкви, для которого недостаточно было того образования, какое он мог найти в доме родительском или в сообществе людей, заботившихся только о спасении своей души, но незнакомых с духом научного образования. Со светскими науками Григорий прежде всего ознакомился в Кесарии Каппадокийской, но долго ли он обучался здесь, неизвестно; в сочинениях Григория есть указание только на то, что он здесь же положил начало знакомству с Василием Великим⁹. После сего, побывав наперед на родине, он отправился в Кесарию Палестинскую, где также процветало училище красноречия¹⁰ и где слушал ратора Феспесия. Затем он собрал несколько сведений в Александрии¹¹ и отсюда, движимый пламенной любовью к приобретению познаний, отправился в Афины в ноябре месяце, во время, самое опасное для плавания по морю. Когда огибали остров Кипр, поднялась страшная буря и двадцать дней держала всех плывших в чрезмерном страхе и опасении за свою жизнь. При этом и корабельные служители, и хозяева корабля, и путешественники – все, даже не знавшие прежде Бога, единогласно призывали Христа для избавления от смерти обыкновенной. Но для Григория еще ужаснее была смерть внутренняя; в этом поставлял он главным образом свое несчастье и потому терзал свою одежду и возносил вопли, заглушавшие сильный шум волн; он плакал и скорбел в это время всего более о том, что убийственные воды лишали вод очистительных, без которых он не надеялся на соединение с Богом. В пламенной молитве ко Христу, исчислив все чудеса Божий, описанные в священных книгах, Григорий произносил и такие исполненные сильной веры слова: «Для Тебя, Господи, буду я жить, если избегну сугубой опасности. Ты утратишь Своего служителя, если не спасешь меня. И теперь ученик Твой обуревается волнами. Отряси сон или приди по водам и прекрати опасность»¹². Вскоре за сим

последовало исполнение прошения. Волны морские стали укрощаться, и корабль пристал к Родосу. Это быстрое укрощение бури все бывшие с Григорием на корабле сочли приобретением одной молитвы Григориевой, и те из них, которые были язычниками, по этому случаю приняли христианство. Впоследствии Григорий узнал, что он избавлен от опасности и по молитвам своих родителей, которые извещены были о его бедствии чрез сновидение и которые при воспоминании сновидения также усердно молили Господа об избавлении их сына.

Из Родоса, где на несколько времени остановился корабль, Григорий вскоре прибыл в Афины и здесь около шести лет посещал афинские училища, особенно слушал уроки лучших учителей того времени – Имерия и Проэресия; красноречие последнего он называл новым громом в Аттике. Но Афинам Григорий остался благодарен не столько за науки, сколько за утверждение дружества с Василием. «Афины, обитель наук, – говорит он, – как для кого, а для меня подлинно золотые и доставили мне много доброго. Они совершеннее ознакомили меня с сим мужем, который один и жизнью и словом всех был выше. Ища познаний, обрел я счастье, испытав на себе то же, что Саул; Саул, ища отцовых ослов, нашел царство, так что придаточное к делу вышло важнее самого дела (см. 1Цар.9–10). Нечто подобное было и со мною»¹³. Неразлучно проводя время с этим другом и разделяя с ним все печали и радости, Григорий, по собственным его словам, жил здесь, как и всегда, в Божием страхе и не только не увлекался за теми, которые в порывах отважной стремительности предавались излишества, но сам привлекал друзей к духовному совершенству¹⁴. Опыт быстрого и верного различения добрых товарищей от худых, но притворных представляет суждение его о Юлиане Отступнике¹⁵, который в это время также брал уроки философии и красноречия у афинских софистов. «По мне не предвещали, – говорит Григорий, – ничего доброго шея нетвердая, плечи движущиеся и выравнивающиеся, глаза беглые, наглые и свирепые, ноги, не стоящие твердо, но сгибающиеся, нос, выражающий дерзость и презрительность, черты лица смешные

и то же выражающие, смех громкий и неумеренный, наклонение и откидывание назад головы без всякой причины, речь медленная и прерывистая, вопросы беспорядочные и несвязные, ответы ничем не лучшие, не твердые и не подчиненные правилам. И я тогда же, как увидел его, сказал бывшим со мной: „Какое зло воспитывает Римская империя!“»¹⁶ Предрекши это, Григорий желал быть ложным прорицателем, но, к сожалению, увидел впоследствии оправдание своего предсказания¹⁷.

Несмотря на строгость жизни Григория и разборчивость в знакомствах, даже и легкомысленные и разгульные товарищи весьма любили и почитали его¹⁸. Это особенно обнаружилось при отправлении его из Афин. Когда наступил тридцатый год жизни, Григорий решился возвратиться в отечество вместе с Василием. Того и другого стали упрашивать остаться в Афинах. Василий представил много причин, требовавших скорого отъезда. Но для Григория к заклинаниям и слезам присоединили даже и насилие. С великой поспешностью окружили его все чужеземцы, близкие знакомые, сверстники и даже учителя. Крепко схватив его за одежду и за руки, они сказали: «Что ни будет, не выпустим отсюда. Почтенные Афины не должны лишиться тебя. Они по общему приговору отдадут тебе первенство в словесности». Припоминая все это уже в глубокой старости, св. Григорий замечает: «...один дуб разве мог противиться стольким слезам и убеждениям, и я уступил просьбе, впрочем не совершенно. Меня влекло к себе отечество... Там посвятить себя любомудрию казалось мне прекраснейшим делом. Туда привлекали меня и родители, обремененные старостью и временем. Поэтому не долго пробыл я в Афинах, скрылся оттуда почти тайно и пустился в путь»¹⁹. Здесь Григорий неожиданно встретился с братом своим Кесарием, который возвращался из Александрии, и тем более радовался этой встрече, что считал ее не случайным стечением обстоятельств, но особенным действием Промысла. «Мать, отпуская детей своих, усердно молила Бога о том, чтобы Он так же в одно время возвратил нас, как в одно время мы

отправились, хотя и в разные города и школы»²⁰. И ее молитва была услышана.

Глава II

Общий взгляд на скорби Григория. – Колебания в избрании образа жизни. – Воспоминания о посещении пустыни Понтийской. – Причина удаления в пустыню Василиеву после посвящения в пресвитера. – Возвращение в Назианз к Пасхе по требованию отца. – Прием, сделанный ему, и слова, произнесенные им по возвращении. – Заботы Григория об утешении отца при отделении от него некоторых пасомых по поводу неблагоприятных толков о брате Кесарии. – Значение обличительных слов Григория против Юлиана. – Заботливость Григория о примирении Василия с епископом Кесарийским. – Письмо его по сему случаю к Евсевию. – Помощь Василию в борьбе с арианами. – Огорчение Григория по случаю смерти Кесария. – Побуждения к произнесению надгробных Слов ему и сестре Горгонии. – Ответ Василию на его приглашения в Кесарию. – Болезнь Нонны. – Посещение Василия после его рукоположения в епископа и защита его по возвращении в Назианз. – Содействие отцу и Василию в борьбе с арианами

Жизнь Григория Богослова, следующая за периодом образования, есть не что иное, как история его несчастий; по крайней мере, так называет ее сам Григорий. Самое посвящение в пресвитера и возведение на епископскую кафедру для Григория было причиной глубочайшей скорби. Поэтому и в биографии его больше всего придется следить за обнаружениями его скорбей. Выражение сих сердечных скорбей составляет главный предмет многих его исторических Слов и стихотворений, посему объяснить причины и силу различных скорбей Григория можно не иначе, как передавши содержание большей части его сочинений. Отказаться же от объяснения, умолчать о впечатлениях, какие производили на Григория некоторые события и поручаемые ему должности, значило бы оставить его без биографии или, по крайней мере, без изображения характеристических его свойств. Григорий Богослов сам предчувствовал, что его скорби не могут быть

поняты всеми, посему писал: «Есть древнее сказание, что, если злая ехидна наложит зубы и нанесет губительную рану, уязвленный только тому охотно пересказывает о сем, в кого безжалостная ехидна со своими палящими ядами влила ту же пагубу, ибо только такой человек знает нестерпимость пагубы. Так и мой рассказ с любовью примет и пожелает знать тайны слезящегося сердца только тот, у кого одинаковая со мною печаль, одинаковое страдание и одинаковое бремя креста. Но я возбудил бы смех, рассказывая о своих горестях другому, особенно в ком вера слегка напечатлелась на поверхности сердца, в чью внутренность не проникла крепкая любовь к Небесному Царю, кто живет на земле, помышляя более о том, что однодневно. Да погибнут такие люди...»²¹. Отсюда видно, каково должно быть расположение сердца для того, чтобы сведения о дальнейшей жизни Григория могли быть приняты с полным сочувствием.

Под родительский кров из дальних странствий, предпринятых с целью получить всестороннее образование, Григорий возвратился около 356 года. Сограждане его непременно хотели испытать, чему и как он учился так долго, а посему, покоряясь их желанию, он показал им опыты своего красноречия, но в чем состояли они, неизвестно. Григорий уверяет только, что у него вовсе не были при этом в виду ни рукоплескания, ни говор удивления, ни упоение, ни поклонение, которыми в толпе молодых людей восхищаются софисты, и что эти опыты послужили как бы предуготовительным упражнением к будущим подвигам или преддверием важнейших таинств. Вероятно, вскоре по возвращении в отечество Григорий принял и Святое Крещение; оно, по предположению большей части ученых, откладывалось так долго из подражания примеру Спасителя, Который крестился, «имый лет яко тридесять» (Лк.3:23). За сим предстояло окончательное избрание рода жизни. Усильно и долго размышлял Григорий об этом одном из самых мудреных вопросов в жизни. «Решившись все плотское вринуть в глубину, – пишет он сам о себе, – когда стал я рассматривать самые пути божественные, нелегко было найти путь лучший и гладкий. Приходили мне на мысль Илия

Фесвитянин, великий Кармил, достояние Предтечи – пустыня. С другой стороны, пересиливали любовь к божественным книгам и свет Духа, почерпаемый при углублении в Божие слово, а такое занятие не дело безмолвия и пустыни. Много раз колебался я туда и сюда и наконец умирил свои желания, остановившись на середине. Я вступил на какой-то средний путь между отшельниками и подвижниками, живущими в обществе, занял у одних собранность ума, а у других старание быть полезным для общества»²². Под этими другими Григорий понимает подвижников, которые проводили жизнь безбрачную, не уединяясь в пустыню и занимаясь делами общественными. «Предпочесть этот последний род жизни понуждала меня, – говорит сам о себе Григорий, – и признательность к родившим меня, у которых я был в долгу; я хотел лелеять их старость, водить их за руку, чтобы самому иметь счастливую старость, угождая их старости»²³. Такой выбор сделан был и потому еще, что Григорий правилом любомудрия поставлял не показывать и виду, что он трудится для жизни превосходнейшей. Заботы о родителях, тем более необходимые, что брат Кесарии вскоре отправился на службу к императорскому двору, могли достаточно прикрывать его ревность об угождении Богу.

Утвердившись в таком образе мыслей, Григорий, вопреки обещанию, какое дал Василию в Афинах, и несмотря на неоднократные приглашения его, долго не находил возможности отправиться к нему в новоустрояемый монастырь. После же того, как провел с ним в Понтийской пустыне несколько времени, и по возвращении в свой Арианз часто с великим удовольствием вспоминал о занятиях, какие делил здесь со своим другом. Это тем удивительнее, что и жизнь в доме родительском очень мало отличалась по своей строгости от жизни иноков Василиевых. И дома Григорий так же занимался богомыслием и молитвой, питался самой умеренной и простой пищей, упражнялся в слове Божиим, но его много возмущало поведение служителей, за которыми присмотр был поручен ему и которых в поместье отцовом, как видно, было немало. «Управлять слугами, – жалуется Григорий в одном стихотворении, – подлинная сеть пагубы. Жестоких владык они

всегда ненавидят, а богобоязненных бесстыдно попирают; к злым не снисходительны, добрым не благопокорны, но на тех и на других дышат неразумным гневом»²⁴.

Гораздо большую скорбь Григорию причинило посвящение его в пресвитера, совершенное отцом его в праздник Рождества Христова (вероятно, в 361 году). И после обширного образования, какое получил в различных школах, высокое и досточестное звание служителя алтаря казалось Григорию тем же, чем бывает солнечный свет для слабых глаз²⁵. Отец Григория знал взгляд своего сына на священство, но, побуждаемый отеческой любовью, совершенно против воли, рукоположил его в пресвитера. Григорий хотя и покорился воле родителя, принял от него посвящение, но так сильно огорчился, что забыл все: друзей, родителей, отечество, род – и, по собственному его сравнению, как вол, уязвленный слепнем, ушел в Понт, надеясь там в божественном друге найти врачевство от горести²⁶. Этим удалением он, между прочим, хотел вразумить тех, которые, по его выражению, с неумытыми руками и нечистыми душами берутся за святейшее дело, теснятся и толкаются вокруг Святой Трапезы, как бы почитая священный сан не образцом добродетели, а средством к пропитанию и начальством, не дающим отчета²⁷.

Другими же, более важными причинами этого удаления были неожиданность рукоположения и любовь к безмолвию и созерцательной жизни. Вот собственные слова Григория об этом: «Особенно поражен я был неожиданностью; подобно человеку, поражаемому внезапным громом, не собрался с мыслями и потому преступил скромность, к которой приучал себя всю жизнь. Потом овладела мною какая-то привязанность к благу безмолвия и уединения. Любя его с самого начала, сколько едва ли любил кто-нибудь из занимающихся науками, в важнейших и опаснейших для меня обстоятельствах дав Богу обет безмолвной жизни, я не вынес принуждения. Мне казалось, что всего лучше, замкнув как бы чувства, собравшись в самом себе, без крайней нужды не касаясь ни до чего человеческого, носить в себе божественные образы, всегда чистые и не смешанные с земными и обманчивыми впечатлениями,

постигать блага будущего века, находясь еще на земле, оставлять землю и быть возносиму Духом горе»²⁸. Кроме сего, Григорий живо представлял себе ту тягостную борьбу, какую должен вести пастырь с дерзостью еретиков, с пороками слабых христиан, равно и угрозы недостойным служителям алтаря, изреченные в Писании. Памятование обо всем этом, говорит св. Григорий, не оставляло его день и ночь, сушило мозг, истощало плоть, лишало бодрости и не позволяло ходить с поднятыми высоко взорами²⁹. «Признаюсь, что я немощен для такой брани... пока не очищен ум, пока далеко не превосхожу других близостью к Богу, небезопасным признаю принять на себя попечение о душах и посредничество между Богом и человеками, что составляет также долг иерея... Не почтите меня боязливым сверх меры; напротив того, похвалите даже мою предусмотрительность»³⁰. «Рассматривая самых благоискусных мужей древности, нахожу, что из тех, кого благодать предызбрала в звание начальника или пророка, одни с готовностью следовали избранию, а другие медлили принимать дары; Моисей прекословил Богу, а Иеремия страшился юности, и Иона бежал от лица Божия, но и сии, отрекавшиеся за боязнь, не подверглись осуждению»³¹.

Вот побуждения, по которым Григорий немедленно по рукоположении удалился в Понт. Видно, что и Василий Великий не осуждал своего друга за такой образ действий, иначе он не дозволил бы ему оставаться в своей пустыне от праздника Рождества Христова до самой Пасхи. По всему видно, что Григорию очень приятно было жить вместе со своим другом, но отец многократно и даже с угрозами убеждал его возвратиться в Назианз. Можно было опасаться, как бы нежность не обратилась в клятву³², по обыкновенному свойству прогневанного простодушия³³; и назианзяне сильно желали возвращения своего священника. Григорий долго боролся с мыслями, как поступить, находясь между двумя страхами; наконец его победил страх оказаться непокорным отцу. «Я стою в середине, – говорит он в объяснение своих действий, – в середине между слишком дерзновенными и слишком боязливыми. Я боязливее тех, которые хватаются за всякое начальство, и дерзновеннее

тех, которые всего убегают. Во мне самое время ослабило чувство бедствия»³⁴. Св. Григорий сказал себе, что «против страха быть начальником подаст, может быть, помощь закон благопокорности, потому что Бог вознаграждает веру и делает совершенным начальником того, кто возлагает на Него все надежды»³⁵. Самое же сильное побуждение к возвращению состояло в том, что он вспомнил о временах давних и, встретив одно давнее сказание, извлек из него для себя наставление в настоящем обстоятельстве. Это сказание о бегстве пророка Ионы. Для Ионы, «поелику он предвидел падение Израиля и предчувствовал, что пророчесственная благодать переходит к язычникам», по этой причине, может быть, «извинительно было отречься от пророческого служения. Но осталось ли бы какое извинение и место к оправданию для меня, если бы я стал долее упорствовать и отрицаться от возлагаемого на меня ига служения?»³⁶

Итак, Григорий рассудил к Пасхе возвратиться в дом родительский и примириться с оскорбленным отцом и гражданами Назианза; из них многим казалось, что Григорий был сам не в себе, соделался иным человеком, противился и упорствовал больше, нежели сколько дозволительно. Родители с радостью и любовью приняли Григория, хотя он и огорчил их своим неожиданным удалением в Понт; но не видно было этого со стороны граждан назианзских. В самый первый день Пасхи, в первом Слове к своей пастве, Григорий прежде всего испрашивал себе прощения и кротко объяснял причины своего замедления, но в этот день многие из граждан не пришли в церковь и не показали ему той внимательности, которая могла бы быть порукой за будущее. Это вновь и весьма опечалило Григория, тем более что они сами вызывали его из Понта; светлый праздник для Григория превратился не в праздник³⁷. Вскоре он произнес другие два Слова; в одном из них он высказал несколько кротких обличений жителям Назианза за непонятную и горестную для него изменчивость их чувств или превратность в расположении, а в другом подробно объяснил все причины и побуждения своего удаления в Понт (отсюда-то и занято было все, что прежде говорилось об этом)³⁸. Через эти

два Слова Григорий возвратил себе любовь и расположение граждан.

И в смутные времена царствования Констанциева³⁹ отличительным свойством паствы назианзской была непоколебимость и безмятежие, так что часто называли ее ковчегом Ноевым за то, что одна спаслась от всемирного потопления и хранила в себе семена благочестия⁴⁰. Конечно, это было в соответствие заботам епископа и его сына пресвитера; но со вступлением на престол Юлиана и в Назианзской епархии открылись разделения по тому случаю, что отец Григория по простоте подписался под символом веры, составленным полуарианами (в котором слово $\rho\mu\omicron\omicron\upsilon\sigma\iota\omicron\varsigma$ – «единосущный» заменено было на $\rho\mu\omicron\iota\omicron\upsilon\sigma\iota\omicron\varsigma$ – «подобосущный»). Хотя отец Григория, по выражению сына, в этом случае не погрешил мыслью и чернило не очернило души его⁴¹, но христиане назианзские отделились от своего пастыря; даже самые иноки, строгие по жизни и отличавшиеся особой преданностью своему епископу, хотя позднее других, оставили его и просили соседних епископов кого-либо из избранных старцев посвятить в пресвитера⁴². Повод к неблагоприятным толкам об отце Григориевом подавал еще брат Григория Кесарии, оставшийся на службе при дворе императорском и в царствование Юлиана. «И у своих и у посторонних, сколько ни есть нам знакомых, – по словам Григория, – обратилось в постоянное занятие говорить следующее: „Епископский сын ныне уже в службе, домогается мирских чинов и славы и побеждается корыстолюбием; и так ныне все воспламенено страстью к деньгам и для них не щадят люди души своей. Как теперь епископы уговорят другого не оскверняться общением с идолами, как теперь наказывать проступившихся в чем ином, когда сам епископ не смеет сказать слова по причине случившегося у него в доме?“ Вот что, или еще и гораздо сего худшее, слышим мы каждый день и от тех, которые говорят это, может быть, по дружбе, и от тех, которые нападают из неприязни»⁴³.

В таких обстоятельствах Григорий, как преданный сын, был истинным утешителем для своих родителей. Отец его так был

огорчен такими слухами о Кесарии, что самая жизнь была ему в тягость. Посему для успокоения его Григорий уверял, что Кесарии скоро откажется от места и не будет больше причинять печали своему отцу. От матери же Григорий разными выдумками скрывал известие о брате Кесарии и толки из-за этого по тому опасению, как сам говорит в одном письме, «что государыня мать, если услышит о тебе [Кесарии] что-нибудь неприятное, впадет в скорбь совершенно безутешную и что она как женщина, по крайнему благоговению, неспособна соблюсти меру в подобных случаях»⁴⁴. В письме Кесарию Григорий убеждал его оставить службу при дворе и раскрывал все неблагоприятные следствия, каких можно ожидать от этой службы. Из письма видно, что Григорию не нравилась придворная служба Кесария не только при Юлиане, но и при его предшественнике⁴⁵. Недолго молчал Григорий и по случаю отделения паствы от его отца. Самое молчание имело целью привлечь Дух и "отрыгнуть"⁴⁶ слово благо» (Пс.44:2)⁴⁷. Прекращение смятения впоследствии Григорий приписывал молитвам и увещаниям отца, но, однако же, позволял себе и такие слова: «...и я участвовал в его благочестии и деятельности, ибо помогал ему во всяком добром деле и как бы сопутствовал и следил за ним, почему и удостоился совершить большую часть дела»⁴⁸. Но каких трудов стоило ему это примирение, неизвестно. До нас дошло только одно Слово его⁴⁹, которое говорено уже по воссоединении монашествующих. Здесь высказывалось уже благодарение Господу за умирение разделенных, и увещание направлено только к подкреплению и утешению тех, которые присоединились к Церкви.

Конечно, важное влияние на паству назиянзскую имели еще и те два обличительных Слова против Юлиана, которые произнесены Григорием вскоре по смерти этого отступника. Это было лучшее противодействие похвальным речам, в которых превозносили умершего ученые язычники, и в числе их особенно Ливаний⁵⁰. Слова Григориевы написаны, кажется, по совету или даже при помощи Василия, потому что в конце последнего Слова встречаются такие выражения, обращенные к

лицу Юлиана: «Сие приносят тебе Василий и Григорий, противники и противоборники твои, как сам ты думал и других уверял, своими угрозами поощряя нас к вящему благочестию»⁵¹. Из этих же обличительных Слов Григория видно, что Юлиан усиленно убеждал его брата Кесария принять сторону язычников и, когда уверился в безуспешности убеждения, с огорчением сказал: «Благополучный отец, злополучные дети»⁵²; последним выражением явно намекал он и на Григория.

Спустя год после сего Григорий принял живое участие в примирении Евсевия, епископа Кесарийского⁵³, с другом своим пресвитером Василием. Епископ Евсевий произвел сильные смятения в Кесарии единственно своей завистью к другу Григорию. Притеснения Василию были так явны, что почитатели его, монахи и другие христиане кесарийские, хотели отделиться от епископа. Это отделение могло быть еще более опасно по своим последствиям, потому что император Валент⁵⁴, покровитель ариан, уже поставивший во многих православных церквях епископами ариан, начинал тем же угрожать и Кесарии. И дружба⁵⁵, и ревность о благе православных побуждали принять возможные меры к предотвращению зла. Посему, как скоро распространились слухи, что монахи кесарийские из-за Василия отделяются от своего епископа, Григорий сам пришел в Кесарию, советовал Василию оставить на время служение в Кесарии и удалиться в свой монастырь, а по возвращении в Назианз написал и ходатайственное письмо за Василия к епископу Евсевию. Письмо это ясно свидетельствует о сильной любви Григория к Василию и к справедливости, а кроме сего, замечательно по смелости, с какой пишет воодушевленный чувством правоты священник к своему митрополиту. Вот извлечение из сего письма: «Как радуюсь, что делаешь мне честь и приглашаешь меня на духовные собрания и совещания, так тяжело для меня оскорбление, какое терпел и доселе терпит от твоего благоговения досточестнейший брат Василий, с самого начала мной избранный и доныне остающийся для меня товарищем жизни, учения и самого высокого любомудрия... ты, унижая его и оказывая честь мне, по моему мнению,

поступаешь почти так же, как если бы кто одного и того же человека стал одной рукой гладить по голове, а другой бить по щеке или, подломав основание дома, начал расписывать его стены и украшать наружность. Если убедишься сколько-нибудь моим словом, то сделаешь по-моему. А я прошу убедиться, потому что это и справедливо. Если обойдешься с Василием как должно, то он будет служить тебе. А мое дело следовать за ним, как тени за телом»⁵⁶. Евсевий оскорбился таким письмом, но Григорий не считал нужным просить извинения и в следующем письме говорил не менее смело: «Хотя ты и выше по степени, однако же дай и мне несколько свободы и справедливого дерзновения, а потому будь к нам благосклоннее. Если же судишь о моем письме как о письме слугителя, обязанного смотреть тебе в глаза, то в этом случае и удары приму, и плакать не буду»⁵⁷. Хотя и после этого письма Евсевий обвинял Григория в низости⁵⁸, но, когда Григорий по новому приглашению явился в Кесарию, Евсевий уже охотно обещался в знак примирения писать самому Василию просительное и пригласительное письмо⁵⁹. Узнав об этом, Григорий, со своей стороны, немедленно известил об этом Василия, убеждая его не доводить своего епископа до такого уничижения, но предупредить его или своим письмом, или немедленным возвращением. Этот высокий подвиг любви был совершенно по душе Василию – он немедленно явился в Кесарию и успешно разрушил все замыслы собравшихся сюда ариан.

В этом деле борьбы с арианами помогал Василию и Григорий, явившийся сюда по его вызову, но в чем состояла его помощь, неизвестно; на это важное содействие указывают только следующие прикровенные⁶⁰ выражения Григория в похвальном Слове Василию: «Если с Павлом подвизался и Варнава, который о сем говорит и пишет, то и за сие благодарение Павлу, который его избрал и соделал сотрудником в подвиге»⁶¹. Ход речи ясно показывает, что под Павлом разумеется Василий, а под Варнавою – автор слова.

Из деятельности Григория в следующие шесть лет его жизни, до возведения Василия на архиепископский престол,

известны только его домашние заботы и беспокойства. Брат Григория Кесарии хотя оставил службу при дворе в царствование Юлиана, но при его преемниках опять был вызван туда. Государи даже препирались между собой в том, кто из них более ласкал Кесария и кто имел более права назвать его искреннейшим другом и приближенным⁶². По должности хранителя царской казны, которая дана была ему сверх должности первого врача, он должен был прожить несколько времени в Никее Вифинской. Но здесь в 368 году случилось страшное землетрясение, от которого из знатных жителей спасся почти один Кесарии. Это избавление от внезапной смерти было тем отраднее, что Кесарии доселе был только в числе оглашенных, еще не был крещен. Григорий и прежде много раз в своих письмах убеждал брата оставить мирскую жизнь, а теперь самым чувством живой благодарности за чудесное избавление склонял его принять крещение и вместе с сим просил его возвратиться в дом⁶³. О том же убеждал писать к Кесарию и Василия Великого. Кесарии послушался, но вскоре после крещения умер. Григорий сильно поражен был его смертью⁶⁴. В чувстве глубокой скорби Григорий обнимал и лобызал все, напоминавшее о Кесарии⁶⁵, но его смерть, плачевная для истинно братской любви, принесла Григорию еще много других огорчений.

К отцу Кесария во множестве стали являться мнимые заимодавцы сына. Имущество Кесария при жизни его было в руках служителей и таких людей, которые соблюли чрезмерно мало, и это немногое по желанию умершего роздано было нищим. Пока было можно, родители Кесария расплачивались с мнимыми заимодавцами, так что многие жалели даже о том, что они не просили большего. Но, смотря на пример предупредивших⁶⁶, и прочие стали объявлять ложные иски⁶⁷. Разыскивать справедливость этих исков отец поручил жившему у него сыну. Григорию надобно было проводить время среди волнений многолюдных собраний, надобно было выслушивать возражения противников. Блюстители законов были подкуплены искателями чужого имущества. Из родных же никто не помогал Григорию. Все эти беспокойства тем более тяготили и мучили

Григория, что и на будущее время никто не мог освободить его от попечения о доме родительском и от несносного надзора за служителями. Прежде Григорий твердо надеялся в этом на Кесария, который действительно отклонял от него все беспокойства и почитал его, как не почитал никто другой, и уважал, как иной уважал только любимого отца⁶⁸. При этом Григорий часто уносился мыслями к воспоминанию о мирной жизни в пустыне Василиевой, и в нем рождалось глубокое раскаяние о том, что прежде у него не достало твердости духа навсегда избрать для себя пустынную жизнь: «Там [в этой пустыне], живя один вдали от людей, носил бы я в сердце всецелого Христа, к Единому Богу вознося чистый ум. Доселе не испытывал я столь сильных и многочисленных горестей, не страдал я столько и тогда, как двадцать дней и ночей лежал на корме корабельной в ожидании ужасов кораблекрушения, не скорбел столько и во время землетрясения в Афинах и тогда, как, вертя прут, поранил себе изогнутый угол ресницы. Много потерпел я бедствий, но доселе не встречались такие несчастья, какие напоследок приразились мне. Я новый Иов, недостает только подобной причины моих страданий. Я один известен всякому не тем, что имею пред другими преимущество в слове или в силе руки, но своими скорбями и сетованиями. Моя слава в скорбях: на меня из сладостной руки Твоей, Царь мой Христос, Ты истощил все горькие стрелы»⁶⁹.

Впрочем, при всей этой сильной скорби у Григория доставало мужества, чтобы пролить в душу скорбящего родителя лучшие христианские утешения и почитать своего брата похвальным Словом⁷⁰. Такое Слово было необходимо и потому, что некоторые обстоятельства в жизни Кесария требовали объяснения. Так, например, Кесарии долго не принимал крещения и довольно долго не оставлял придворной жизни даже и тогда, когда был императором Юлиан Богоотступник.

Около этого времени скончалась и сестра Горгония, бывшая в замужестве за язычником; пред смертью своей она, впрочем, обратила его в христианство⁷¹. Ее строгая и благочестивая жизнь была очень известна назианзской пастве; к ее советам прибегали не только родственники, единоземцы и соседи, но и

все знавшие ее в окрестности, и ее увещания и наставления почитали для себя ненарушаемыми законами⁷². А потому и ее память Григорий почтил похвальным Словом – сколько для утешения скорбящих, столько и для назидания других примером ее жизни и для сохранения ее памяти в потомстве. «Должно обращать большее внимание, – говорит Григорий, – не на мнение людей злонамеренных, которые могут обвинить в пристрастии, а на мнение благонамеренных, которые требуют должного. Всего несообразнее думать, что поступим справедливо, кого-либо из своих лишив слова, чрез которое особенно обязаны мы служить людям добрым и умершим можем доставить бессмертную память»⁷³.

В 370 году сделались нездоровы и его друг, и его отец, а вскоре и его мать. Тяжкая болезнь постигла Василия незадолго до избрания его в епископы. Когда же епископы стали собираться в Кесарию, по смерти Евсевия, для избрания ему преемника, Василий уже довольно поправился в своем здоровье, хотя и приглашал к себе Григория, ссылаясь на болезнь. Есть причины думать, что Василий призывал своего друга для того, чтобы отклонить от себя кафедру епископскую и в присутствии Григория указать на него как на одного из лучших кандидатов для занятия кесарийского престола. К этой мысли приводят следующие выражения Григория из письма его к св. Василию: «Вызывал ты меня в митрополию, когда нужно было совещаться об избрании епископа. И какой благовидный и убедительный предлог! Притворялся, что болен и находишься при последнем издыхании, желаешь меня видеть и передать мне последнюю свою волю. Удивляюсь, как ты думаешь, что не одно и то же прилично и тебе и мне, которых в начале так сдружил Бог, что и жизнь, и учение, и все у нас общее, и как подумал, что тут будут выставлять на вид людей благоговейных, а не сильных в городе и любимых народом»⁷⁴. Как бы то ни было, во всяком случае, известие о болезни Василия сильно огорчило Григория, он проливал источники слез и отправился было в путь, но узнав, что в городе собираются епископы, поехал назад, а Василию вместо себя отправил письмо с такими заключительными словами: «Твое

благоговение увижу тогда, когда устроятся дела и позволит мне время; увижу – и тогда побраню побольше и посильнее»⁷⁵.

Через несколько времени сам отец Григория решился отправиться в Кесарию для присутствия на соборе по делу об избрании епископа в Кесарию. Но и больному отцу не хотел сопутствовать Григорий; даже и после того, как Василий уже посвящен был в епископа, Григорий медлил являться с поздравлением к своему другу, несмотря на новые приглашения. Поступал он так по заботливости о славе своего друга и об отвращении повода к суетным толкам завистливых людей. Вот его слова: «Когда все другие думали, что я поспешу к новому епископу или, лучше, разделю с ним начальство и когда обо всем этом заключали по нашему дружеству, тогда, избегая высокомерия и повода к зависти, остался я дома, с насилием обуздав желание видеться с тобой. Да и теперь не спешу к тебе, и ты сам этого не требуй, во-первых, чтобы сберечь мне честь твою и чтобы не подумали, что собираешь приверженцев по незнанию приличий и по горячности, как могут сказать завистники, а во-вторых, чтобы мне самому приобрести постоянство и неукоризненность»⁷⁶. Василию это казалось охлаждением в дружбе, и он упрекал Григория в пренебрежении к себе, как к покинутой ягоде на виноградной лозе. На это Григорий отвечал изумлением: «Будто бы что-нибудь твое для меня то же, что иссохшая ягода на виноградной лозе! Как вырвалось у тебя такое слово из ограды твоих зубов, о божественная и священная глава! Как отважился ты вымолвить это!.. Как подвиглась мысль, написало чернило, приняла бумага!.. Меня ли ты не знаешь или самого себя? Как может быть маловажным для Григория что-нибудь твое, око вселенной, звучный глас и труба, палата учености! Чему же иному станет кто дивиться на земле, если Григорий не дивится тебе? Одна весна в году, одно солнце между звездами, одно небо объемлет собой все, один голос выше всех... и это твой голос»⁷⁷.

Около этого же времени подверглась какой-то болезни и мать Григория; это еще замедлило на несколько времени свидание с Василием, и он писал ему: «От твоего преподобия зависит привести в порядок мои дела, ибо безотлучно сижу при

одре государыни матери, которая, много уже тому времени, страждет недугом. И если можно будет оставить ее вне опасности, будь уверен, не лишу себя твоего лицезрения. Помогай только своими молитвами ей выздороветь, а мне совершить путь»⁷⁸. В непродолжительном времени Нонна получила облегчение от своей болезни и этим считала себя обязанной сыну. Однажды, когда Григорий взошел к ней рано утром и стал по обыкновению спрашивать, как провела ночь и что ей нужно, она, нимало не медля и речисто, сказала: «Сам ты, любезный, напитал меня и потом спрашиваешь о здоровье». Этим намекала она на сновидение, в котором ей представлялось, что сын ее Григорий явился к ней ночью с корзинами самых больших хлебов, потом произнес над ними молитву и, запечатлев их крестным знамением, подал ей вкусить и тем восстановил ее силы; и после этого сна она действительно стала приметно поправляться⁷⁹.

По выздоровлении матери Григорий посетил своего друга; впрочем, пробыл у него очень краткое время, не дождавшись даже кесарийского праздника в честь мученика Евпсихия. Василий предлагал Григорию и сан епископа или место первого при себе пресвитера, но он не принял ни того ни другого, также избегая зависти и заботясь о предотвращении толков, неблагоприятных и для Василия⁸⁰. По возвращении из Кесарии Григорию открылся случай защищать своего митрополита на каком-то пиру. Вот как пересказывает это сам Григорий в письме к Василию: «Был пир, и на пиру было немало людей знатных, а в числе их находился некто из носящих имя и образ благочестия. Пированье еще не начиналось; слово зашло о нас, которые, как это обыкновенно случается на пирах, вместо всякого другого занятия в перерывах становятся предметом общего рассуждения. Все дивятся твоим совершенствам, присовокупляют к тебе и меня, говорят о нашей дружбе, об Афинах, о нашем единодушии и единомыслии во всем; но бывший тут монах громогласно изъявил свое неудовольствие и сказал: „Что это, государи мои, так вы много лжете и зачем допускаете такую лесть? Пусть похвалены Василий и Григорий будут за другое, если угодно, в том не спорю, но за

Православие напрасно хвалят Василия, напрасно и Григория; один изменяет вере тем, что говорит, а другой тем, что терпит это“. Я, со своей стороны, – продолжает Григорий, – спросил этого нового «Дафана и Авирона» (см. Чис.16:1–33; Втор.11:6; Пс.105:17) по высокоумию: „Откуда это, пустой человек, пришел ты с таким правом учительства? И как смеешь сам себя делать судьей в таких предметах?“ – „Я теперь, – говорил он, – с собора, который был у мученика Евпсихия, и он свидетель, что это действительно так. Там слышал я, как великий Василий богословствовал: об Отце и Сыне превосходно, весьма совершенно и как не легко было бы сказать всякому другому, а в учении о Духе уклонился от прямого пути, неясно высказал мысль, как бы набрасывал тень на учение, не осмеливался выговорить истину, накидывая нам в уши выражения, приличные более человеку изворотливому, нежели благочестивому, и прикрывая двоедушие силой слова“. – „Это потому, – говорил я, – что около Василия жестокая битва, еретики стараются ловить каждое речение из его уст, чтобы после того, как все у нас захвачено, и этот муж, единственно почти оставшаяся у нас искра истины и жизненная сила, и этот муж мог быть изгнан из Церкви, а вслед за сим из этой Церкви, как бы из какой засады, зло ереси арианской разливалось бы по всей вселенной. Поэтому нам лучше быть бережливыми на истину, уступив несколько времени, которое омрачило нас подобно облаку, нежели ясной проповедью привести истину в упадок. Истина заключается не столько в слове, сколько в мысли. Но Церкви [будет нанесен] великий урон, если с одним человеком изгнана будет истина“. Такой осторожности не одобрили присутствовавшие, называя ее неблаговременной и даже насмешкой над ними, порицали нас за то, что ограждаем более робость свою, нежели учение Церкви»⁸¹. Много и другого слышал Григорий по этому поводу и сам говорил еще и даже сверх меры и обыкновения изъявлял свое негодование противоречившим, но для лучшего поправления дела письменно просил наставления у Василия, до чего должно простираться в богословии о Духе и какие употреблять речения, чтобы можно было вразумить противников. Василий сверх

ожидания оскорбился известием об этом и звал к себе самого Григория только для отражения нападений императора Валента. Валент спешил в Кесарию с той целью, чтобы поставить здесь арианского епископа.

Валент прежде Кесарии направил путь свой в Назианз и привел с собою нескольких ариан в надежде поработить себе и Назианзскую епархию. Но противодействие двух Григориев было так сильно, что он нисколько не успел в своих замыслах. Это видно из слов Григория Богослова об отце: «И здесь оказал он нам немалую помощь, как сам, так, может быть, и чрез меня, которого он, как молодого пса нехудой породы, для упражнения в благочестии выводил против сих лютых зверей»⁸². К сожалению, нет никаких других сказаний, что именно сделал в это время этот, по смиренному выражению о себе Григория, молодой пес...

Прогнав свирепых волков от своего стада, Григорий поспешил в Кесарию на помощь к своему другу, которому предстояла страшная борьба и с префектом Модестом, и с самим императором. Григорий, как знаем, был свидетелем беседы Василия с царем о Назианзе, но какие он оказал при этом услуги Василию и Церкви, тоже неизвестно. Только одно письмо Василия показывает, что святитель Кесарийский многого ожидал от его присутствия в это бурное время; вот слова Василия: «Склонись на мою просьбу, раздели мой труд в предстоящем подвиге и выступи со мной против ополчившегося на меня. Ибо, если только явишься, остановим все стремление, рассыплем собравшихся и заградим всякие несправедливые уста дерзких еретиков»⁸³.

Глава III

Скорбь Григория после посвящения в епископа Сасимского. – Слово при посещении Григория Нисского. – Отказ от Сасимской епархии по случаю угроз Анфима и размолвка с Василием. – Содействие Григория отцу в качестве викария. – Попечение о пастве назиданской по смерти отца. – Удаление в Селевкийский монастырь

В 372 году Григорий рукоположен был в епископа Сасимского. Это было для него причиной еще большей скорби, чем посвящение в пресвитера; только при этом он более всего жаловался на своего друга, а не на отца. «Что с тобой сделалось? – писал он уже в глубокой старости, обращая речь к св. Василию. – За что вдруг бросил ты меня в такую от себя даль? Да погибнет в мире закон дружбы, которая так мало уважает друзей!.. Лжецом для меня стал этот во всем прочем нелживейший друг. Не раз слышал он, как я говаривал: „Теперь все надобно переносить, хотя бы случилось что и худшее. Но как скоро не станет родителей на свете, тогда мне будет полная возможность оставить дела и от бездомной жизни приобрести хотя ту выгоду, что легко буду гражданином всякого места“. Он слышал это и хвалил мое рассуждение. Но при всем этом вместе с отцом моим насильно возводит на епископский престол...»⁸⁴

Св. Григория устрашало представление и о самом месте назначения – Сасимах. «На большой дороге, пролегающей чрез Каппадокию, – говорит он, – есть место обычной остановки проезжих, с которого одна дорога делится на три, место безводное, не произрастающее и былинки, лишенное всех удобств, селение ужасно скучное и тесное. Там всегда пыль, стук от повозок, слезы, рыдания, собиратели налогов, орудия пытки, цепи и жители – чужеземцы и бродяги. Такова была моя церковь в Сасимах; здесь не было бы у меня хлеба, чтобы разломить его с пришельцем, здесь я, нищий, принял бы в управление народ также нищенствующий, не видя никакого средства оказать ему услугу; здесь я должен был обирать одни

терния, а не розы с терний, пожинать одни бедствия, не прикрытые никакими выгодами»⁸⁵. Вот причины, которые побуждали Григория со всем жаром отказываться от епископского престола. Впрочем, хотя с глубокой скорбью, хотя невольно, он позволил совершить над собой посвящение и, не подклонившись духом, подклонил, однако же, выю под руки твердых в своей решимости святителя Василия и своего отца. Слово, которое произнес сам Григорий при своем посвящении, заставляло думать, что он чрез несколько времени примирится с новостью своего положения⁸⁶. Объясняя здесь причины своих слез и страданий, Григорий просил наставления у Василия к прохождению возложенного на него пастырского служения, но при всем этом нельзя было надеяться, что новопоставленный епископ тотчас же решится вступить в управление своей епархией. В этом же Слове при рукоположении он ясно и с силой высказал мысль, что никак не может порицать себя за свой страх и сетование о своем недостойнстве, потому что и Исайя взывал: «о окаянный аз» (Ис.6:5); и Маной по явлении Ангела говорил: «Мы погибли, ибо видели Бога» (Суд.13:22); и апостол Петр просил Господа Иисуса удалиться из лодки, ибо почитал себя недостойным Божия явления и собеседования (Лк.5:8). Этот страх и это смиренное сознание своего недостойнства не оставляли Григория и по рукоположении. И так он опять сделался беглецом, укрылся в какую-то гору, посвятил себя любимому образу жизни, услаждался им и рассуждал сам с собою: «Пусть для других будут почести и труды, для других – брани и отличия за победы, а для меня, избегающего браней и углубляющегося в самого себя, довольно жить, как могу, как бы на легком судне переплыть небольшое море и скудостью здешней жизни приобрести себе малую обитель в жизни будущей. Может быть, более низости, но зато и более осторожности показывает мысль – равно удаляться и высоты, и падения»⁸⁷. В пустынной горе, куда скрылся Григорий, он говорил сам себе и такие речи: «Впредь не буду верить дружеству; для чего мне полагаться на человека? "Ибо всяк человек лъстивно" ходит (Иер.9:4). Какая польза мне от этой ревностной и прославляемой дружбы, которая началась с мира

и перешла в дух? Какая польза от того, что у нас были один кров и одна трапеза, общие наставники и уроки? Что пользы из этого более, нежели братского, слияния сердец и впоследствии искреннего единодушия? Ужели мне не позволят и того, чтобы остаться внизу во время владычества и возвышения друга, когда многие домогаются противного, то есть того, чтобы вместе с друзьями владычествовать и участвовать в их благоденствии?»⁸⁸ Впрочем, сам же Григорий чрез несколько времени эту печаль и уныние назвал и омрачением ума, и высокоумием, и надмением. «Так размышлял я, пока еще можно было писать тени и питать ум пустыми вымыслами»⁸⁹. Повторились по-прежнему просьбы и уговоры со стороны отца, и он переменял свои мысли и свою перемену называл делом более справедливым и более приличным. Все это открыто высказал он в коротеньком Слове по возвращении из своего уединения. Вскоре после сего к празднику в память неизвестно каких мучеников пришел в Назианз для утешения Григория и брат Василия Григорий, епископ Нисский. И в этот праздник Григорий произнес Слово; в нем поступок Василия назвал недостойным живущего в нем Духа, впрочем, уже изъявлял такую готовность обречь себя на подвиги епископского служения, что отказывался и от утешений, как вовсе ненужных по окончании дней скорби. «Дорого для меня пришествие твое, – говорил он, обращаясь к епископу Нисскому, – однако же укоряю тебя за то, что пришел позже, чем требовала нужда. К чему кормчий после бури и лекарство по заживлении раны?»⁹⁰

По сим словам можно было бы подумать, что буря скорбей совсем утихла в сердце Григория, но не так было на самом деле; в нем оставались чувства и мысли, которые по временам все еще ослабляли твердую решимость и показывали состояние колебания. Пока он собирался в Сасимы, в Назианзе он слышался много толков о немиролюбивом Анфиме, епископе соседнего города Тианы. Действительно, Анфим усиленно домогался присоединить Сасимскую епархию к своей митрополии и у самого Василия отнял лошаков, охраняя пределы своей митрополии. Люди, расположенные к Григорию, по лести или по убеждению с сожалением говорили ему, что он

брошен Василием, как самый бесчестный и ничего не стоящий сосуд или как подпорка под сводами, которую, по складке свода, вынимают и считают за ничто. Когда сам Анфим явился в Назианз, то не устыдился высказать несколько угроз новопоставленному Сасимскому епископу, и по отправлении из Назианза он с дерзостью порицал двух Григориев – отца и сына – в письме к ним за приверженность Василию. Все это побуждало Григория отказаться от Сасимской кафедры, несмотря на новые просьбы отца и на письменные упреки Василия. Василий, чтобы побудить Григория к переселению в Сасимы, отказ его от кафедры производил из лени и нерадения о благе Церкви и называл его даже человеком необразованным, грубым, недостойным дружбы, да и самой жизни. Вот ответ на это Григория. «Укоряешь меня в лени и нерадении, потому что не взял твоих Сасимов, не увлекся епископским духом, не вооружаюсь вместе с вами, чтобы драться, как дерутся между собой псы за брошенный им кусок... [но я] столько хваюсь своей беспечностью, что величие духа в этом почитаю законом для всех и думаю, что если бы все подражали мне, то не было бы беспокойств церквам, не терпела бы поруганий вера, которую теперь всякий обращает в оружие своей любопытности»⁹¹. Св. Григорий говорит еще о себе, что он вовсе не касался данной ему Сасимской церкви, ни однажды не совершал там служения Богу, не молился с народом, не возложил рук ни на одного из клириков⁹². Впрочем, все это не означало, что он решительно прервал дружбу с Василием; напротив, в это же время он помогал Василию в его противодействии Анфиму. Это видно из следующих слов самого Григория. «Устал я, слушая упреки тебе и защищая тебя пред людьми, которым хорошо известны и прежние, и нынешние наши с тобой отношения»⁹³. Он вел длинную беседу и с Анфимом о том, что последний несправедливо приписывал Сасимы к своему округу, и извещением Василия о том, что Анфим желает окончить дело миром на общем совещании с прочими епископами, положил конец полугодовым негодованиям, какие были между епископами Кесарийским и Тианским⁹⁴ о Сасимской кафедре. Еще прежде соборного

совещания епископов по делу о Сасимской кафедре Григорий оказал важное содействие Василию рукоположением Евлалия в епископа города Доары. Как это было важно, можно судить по тому, что об этом городе особенно спорил Анфим, из-за него приверженцы Анфима готовы были даже наложить на Григория свои руки.

Но, отказавшись от своей епархии, Григорий, можно сказать, остался викарием у отца. Отец его, убедившись в невозможности отправить сына в Сасимы, в самых сильных выражениях склонял его принять на себя попечение о Назианзской церкви. «Подари немногие дни останку моих дней, – сказал он ему, – подари немногие дни, и прочей своей жизнью располагай, как тебе угодно. Сделай мне эту милость, сделай, или другой предаст меня гробу. Такое наказание определяю за непокорность»⁹⁵. Григорий согласился на требование отца, но согласился не иначе, как с условием, чтобы ему дозволено было сложить с себя попечение о церкви Назианзской немедленно по кончине родителя. Это викариатство Григория продолжалось около двух лет. Из действий его, относящихся к сему периоду времени, известны только два Слова: одно сказано по случаю опустошения полей необычайным градом, а другое – по случаю какого-то возмущения жителей Назианза⁹⁶.

Весной 374 года умер отец Григория, а вскоре после него и мать его. Григорий, воздав им последний долг, думал оставить Назианз и посвятить себя уединенной жизни. Но несколько благоговейных людей с настойчивостью требовали от него и заклинали продолжать попечение о церкви отцовской, говоря, что в противном случае она сделается добычей множества людей богомерзких, то есть еретиков⁹⁷. Отказаться было чрезвычайно трудно, и на краткое время он остался еще в Назианзе, но имел попечение о церкви Назианзской, как человек сторонний о церкви чужой. Между тем вскоре с ним приключилась болезнь, и для излечения от нее он отправился в Тиану. Пока он жил в Тиане, некто Юлиан, товарищ и приятель Григория по школе, получил от начальства повеление произвести народную перепись. Узнав об этом, Григорий, при всей своей болезни, в непродолжительном времени написал Юлиану из Тианы одно за

другим три письма. В каждом из этих писем он просил и убеждал Юлиана быть человеколюбивым при обложении налогами жителей Назианза и особенно убеждал освободить от переписи нищих, клириков и монахов. Как скоро Григорий возвратился из Тианы, многие настоятельно просили у него Слова, как долга, и притом обещали полное покорение его наставлениям, почему он сказал Слово о возможном для всех благоугождении Богу различными добродетелями и в этом Слове не раз обращался к Юлиану, вновь прося его освободить от податей нищих, клириков и монахов⁹⁸. Как долго лечился св. Григорий в Тиане, неизвестно. Но во все это время епископы, которых просил Григорий об избрании преемника его отцу, вовсе не думали об исполнении его просьбы. Это его крайне огорчило, и он, нимало не дожидаясь посвящения нового епископа, тайно ушел из Назианза в Селевкию, в монастырь св. Феклы, и провел здесь около четырех лет. Вскоре по удалении в Селевкию св. Григорий получил здесь известие об изгнании Григория Нисского из его епархии арианами; здесь же услышал чрез несколько времени и о смерти Василия Великого⁹⁹. Эти известия и собственная болезнь исполнили его сердце столь глубокой скорбью, что он и сам ждал себе смерти как единственного утешения. Это видно из письма его к ритору Евдоксию; здесь между прочим читаем: «Наши дела крайне горьки. Не стало у меня Василия, не стало и Кесария, не стало и духовного, и плотского брата; отец и мать оставили меня. Телом я болен, старость над головой, забот скопилось куча, дела задавили, в друзьях нет верности, церкви без пастырей, доброе гибнет, злое наружи; надо плыть ночью, нигде не светят путеуказательные огни. Христос спит. Что мне надобно претерпеть? Одно для меня избавление от зол – смерть, но и тамошнее страшно, если гадать по здешнему»¹⁰⁰.

Глава IV

Состояние церкви Константинопольской. – Восстановление в ней Православия Григорием. – Терпеливое перенесение им оскорблений со стороны ариан. – Коварство Максима Циника. – Напрасная попытка Григория оставить Константинополь. – Прибытие сюда императора Феодосия и отнятие у ариан главного храма. – Покушение на жизнь Григория. – Утверждение его в звании архиепископа Константинопольского. – Взгляд его на церковное имущество, растраченное арианами. – Голос Григория в пользу Павлина Антиохийского. – Отречение от Константинопольской кафедры. – Прощальное слово. – Свидетельство Григория о своей деятельности и образе жизни в Константинополе

К концу четырехлетней жизни Григория в селевкийском монастыре его посетили несколько константинопольских христиан и многие из епископов. Те и другие убедительно просили Григория явиться в Константинополь для защиты Православия. Нельзя было не тронуться жалким положением христиан константинопольских. В новой столице империи сорок лет господствовало арианство (со времен Македония). Сюда стекались сокровища торговли, здесь поселялись люди ученые, здесь начинало образовываться законодательство вкуса и мнений для всего Востока, поэтому утвердившиеся в Константинополе ариане имели очень много средств к распространению своего лжеучения и в отдаленных окрестностях, тем более что здесь были самые искусные в диалектике арианские софисты. Кроме того, в столице было много и македониан, и новациан, и аполлинаристов, православных же так мало, что все они могли поместиться в одном частном доме, который был их молельней. Борьба с арианскими софистами не могла казаться затруднительной для Григория. Впрочем, Григорий сам сознается, что, несмотря на знаменательные сновидения, не по доброй воле, но насильно

увлеченный другими¹⁰¹, решился он идти в шумную столицу для защиты учения о Святой Троице.

По прибытии в Константинополь (в 379 году) Григорий поселился у своих родственников, вероятно Никобула и Алипианы. Их благочестивый, боголюбивый и на все щедрый дом был для него, по его словам, тем же, чем дом сонмитянки для Елисея (см. 4Цар.4)¹⁰². Здесь-то сначала в простых беседах раскрывал Григорий православным учение о Святой Троице, разрешал ходячие возражения ариан и предостерегал православных от бесполезных споров с еретиками на площадях и рынках. Вскоре число посетителей стало более и более увеличиваться; тогда Григорий обратил дом своих родственников в церковь, назвал ее Анастасией¹⁰³ и уже с церковной кафедры стал опровергать еретическое учение. Скоро узнали обо всем этом и ариане и тщательно начали наблюдать за его словами и образом жизни. После тайных насмешек над Григорием решились на открытое гонение, возмущали против него народ и побуждали чернь к своевольной расправе. Демофил, арианский епископ, и подчиненные ему священники внушали простонародью, что Григорий – учитель многобожия, и город пришел в сильное волнение; нашлись даже люди, которые из угождения Демофилу не убоялись бросать камнями в Григория, когда видели его проходящим по улице. Потом они повлекли Григория, как убийцу, к таким правителям города, у которых был один закон – домогаться народной к себе благосклонности. Но как-то неизвестным образом Христос (по словам Григория) помог защитительному слову подсудимого и даже прославил его на суде пристрастных судей¹⁰⁴.

Испытав неожиданное содействие Божие, Григорий с твердостью продолжал начатое дело, тем более что люди, дорожившие истинной верой, показывали всевозможные признаки совершенного внимания к его поучениям. В тесном храме Анастасии народ волнами устремлялся к решетке, которая была самым ближайшим местом к кафедре проповедника. Скорписцы со всем усердием спешили записать все, что вылетало из уст Григория. Все это, говорил сам Григорий, достаточно убеждало его в том, что православные

имели к нему такое же влечение, какое имеет железо к магниту, и подкрепляло надежду на благодатное содействие успеху проповедания. Слава о подвигах Григория, о его борьбе с еретиками далеко распространилась и за пределы Константинополя. Блаженный Иероним из пустыни сирийской спешил в Константинополь единственно для того, чтобы послушать защитника Православия. Святой Петр, архиепископ Александрийский, заслуживший славу исповедника, прислал Григорию письмо, которое могло служить также немалым для него ободрением. При этом хотя и повторялись нападения и оскорбления со стороны еретиков, но терпеливое перенесение их еще более умножало расположение к защитнику Православия. Так, однажды Григорий вынужден был прекратить тайнодействие¹⁰⁵, потому что в храм ворвались арианские монахи и нищие и начали метать в Григория камнями в то самое время, когда он совершал Таинство. В силу изданного около сего времени указа императора Феодосия¹⁰⁶ можно было с твердой надеждой искать правосудия против еретического самоволия, но, несмотря на это, святитель почитал лучшим отклонять от себя столь буйные нападения еретиков подвигами великодушия. Правда, что такое миролюбивое обращение с еретиками подвергалось нареканию епископов, но только тех, которые незнакомы были с ходом дел в столице арианства. Для вразумления таких Григорий писал: «Случившееся бедственно и верх бедствий... но, конечно, лучше быть великодушным и показать пример великодушия, ибо простой народ не столько убеждается словом, сколько делом – этим безмолвным увещанием. Важным почитаю наказать тех, которые нас обидели, потому что это полезно к исправлению других; но гораздо выше и божественнее сего терпеливо перенести обиду. Первое заграждает уста пороку, а второе убеждает стать добрыми, а это гораздо лучше и совершеннее, чем не быть только злыми»¹⁰⁷. И действительно, в этом же письме Григорий говорит, что оскорбители его уже возымели в нем нужду и уже достаточно приведены в чувство. В это же время произнесены и те пять Слов о богословии, за которые Церковь почтила Григория именем Богослова¹⁰⁸.

При виде столь великого влияния проповедей Григория на жителей Константинополя большая часть православных желали предоставить Григорию архиепископскую кафедру. Но в числе приближенных Григория был один самый негодный человек¹⁰⁹, из самых хитрых честолюбцев. Он жил со св. Григорием под одной кровлей, вкушал с ним пищу за одной трапезой, разделял его мнения и предположения и хотя изгнан был из своего отечества за срамные дела, но уверял, что терпел сие ради Бога. Григорий, обманутый видом строгого благочестия и белой одеждой цинической школы, почтил этого чужестранца даже похвальным Словом¹¹⁰ и отдавал ему первенство в почестях и в сопрестоллии пресвитеров¹¹¹. Между тем этот циник нашел себе приверженцев в клире константинопольском, подкупил семь пришельцев из Египта и некоторых епископов; последние решились тайно посвятить его в епископа Константинопольского, не испросив на то ни у кого никакого согласия. Из храма, где начато было исполнение богопротивного замысла, вскоре эта толпа нечестивцев была выгнана не только православными клириками, но и людьми сомнительной веры, а потому посвящение было dokonчено уже в доме какого-то свирельщика. Весь город скорбел об этом происшествии, все были смущены наглой дерзостью Максима, но были и такие люди, которые готовы были поставить в вину Григорию его непредусмотрительность и из этого случая заключать вообще о его неспособности отличать добрых людей от порочных¹¹². Кроме сего, Григорий узнал, что враги его, ариане, почитали происшедшее разделение низложением самого учения, и он немедленно решился возвратиться в свое уединение. Но друзья Григория, внимательные к состоянию его духа, вскоре заметили в нем желание тайно оставить Константинополь. Чтобы воспрепятствовать исполнению сего намерения, они составили около него не приметную стражу, охраняя все его движения, выходы и возвращения. Что опасение их было основательно, в этом вскоре уверили события. В последней беседе от скорби отеческого сердца он произнес такие прощальные выражения: «Блюдите Всецелую Троицу, как предал вам, возлюбленным чадам, самый щедрый

отец, помните, любезнейшие, и мои труды»¹¹³. Легко было понять, к чему клонится речь, и слушатели, как рой пчел, выгнанный дымом из улья, вдруг поднялись и оглушили криком место собрания, все закипели гневом на врагов Православия и любовью к пастырю и, чтобы достигнуть желаемого, прибегли к сильным заклинаниям и молениям; они стали просить Григория не о принятии на себя бремени пастыреначальничества, но о том, чтобы он только остался у них, помогал им и не предавал паствы на расхищение волкам.

Такое выражение приверженности сделало Григория безгласным. Он почувствовал в себе какое-то омрачение, не в состоянии был ни остановить шума, ни обещать того, о чем просили; но и в своем продолжении зрелище становилось еще умильнее. Женщины в страхе напрягали голос, дети плакали, всякий клялся, что не отступится от своих домогательств, хотя бы храм сделался для него прекрасным гробом, не отступится до тех пор, пока не исторгнет у любимого учителя веры одного желанного слова. Нашелся один человек, который умел подействовать на Григория одной сильной фразой, именно, он сказал ему: «Ты вместе с собой изводишь и Троицу». После сего Григорий Богослов дал слово остаться в Константинополе, но только на время, пока не придут некоторые ожидаемые епископы. Это успокоило народ; после сего все, хотя с трудом, разошлись по домам¹¹⁴.

Дав слово остаться в Константинополе, св. Григорий продолжал по-прежнему своими беседами утверждать в вере почитателей Троицы. «Приявшие на себя узы догматов, – говорит сам святитель, – когда увидели, чему я подвергся, возлюбили меня еще крепче. Одних приводила ко мне проповедуемая Троица, а в иных было уважение к моим словам; другие же притекали ко мне как к терпеливому подвижнику. Иным приятно было видеть меня как дело собственных рук. Но и из разнородных еретиков трудно было отыскать столь упорного, который бы не склонял слуха к моим словам. Одних пленяла сила учения, других делал кроткими образ выражения. Без вражды, не столько с укором, сколько с сердоболием вел я речь, сетовал, а не поражал и не

превозносился, как другие, скоротечным и непостоянным временем»¹¹⁵.

Между тем обстоятельства, по-видимому, благоприятствовали исполнению народного желания видеть Григория архиепископом Константинопольским не на краткое только время, но на всю его жизнь. 24 ноября 380 года прибыл сюда сам император Феодосий и обещал немедленно передать православным главный константинопольский храм, а Григорию при первом свидании показал такую почтительность и так благосклонно говорил с ним, что последний ощутил трепетание удовольствия. Это тем замечательнее, что он не дорожил почтительными приемами самодержца. «Слишком было бы стыдно, – писал он впоследствии, – если бы подумали, что такие вещи дорого ценю и я...»¹¹⁶

Обещание государя казалось невероятным. Ариане всеми силами готовились удержать за собой великолепный храм, но в назначенное время действительно последовало исполнение. В то же время, пока еще у всех живо было радостное впечатление, произведенное славословием Бога в великолепном храме, все обратилось с просьбой к государю о назначении архиепископом Константинопольским Григория – как восстановителя Православия. Таково было требование и чиновных, и простолюдинов. О сем вопияли и женщины, почти забыв, чего требует от них благоприличие. Все оглашалось какими-то невероятными раскатами грома. Но Григорий очень далек был от мысли воспользоваться подобными обстоятельствами для утверждения за собой кафедры. У него от смущения и страха не стало силы в голосе, он велел встать одному из пресвитеров и его устами проговорил следующие речи: «Удержите ваши крики, теперь время благодарению, после займемся и делами»¹¹⁷. Таким образом, через эти немногие слова еще на несколько дней он искусно уклонился от нежелаемой им архиепископской кафедры.

После этого торжества православных еретики, по выражению Григория, прекратили свои грозные рыкания на него, но тайные злоумышления против него все еще не прекращались. Так, однажды, когда Григорий был болен и

оставался дома, между несколькими простолюдинами пришел к нему бледный молодой человек, с всклокоченными волосами, в печальной одежде, припал к ногам Григория, плакал, рыдал, ломал себе руки, но на все вопросы не мог отвечать ни одного слова. Только от других Григорий узнал, что этот человек, мучимый совестью, приходил просить себе прощения за преднамеренное посягательство на его жизнь. Тронутый ясными признаками раскаяния, Григорий со своей стороны только посоветовал своему врагу благодарить Бога за предохранение от кровопролития. Чем и как остановлен был этот молодой человек в своем злобном намерении лишить Григория жизни, неизвестно. Только это событие вскоре разнеслось по городу стоустой молвой и убедило всех, что Григорий находится под особенным Божиим покровом.

Вскоре после сего, по желанию народа, Григорий назначен был архиепископом Константинопольским самим императором. И теперь сопротивление его сему назначению было столь сильно¹¹⁸, что до крайности огорчало некоторых даже из самых ревностных его почитателей. Впрочем, хотя и против воли назначен был архиепископом, Григорий всей душой предался заботам епархиального управления. «...Я заботился, – говорит он сам, – о нищих и монахах, о девах, служащих при храме, о странниках, о прохожих, об узниках, о псалмопениях, о всенощных бдениях, о мужах и женах... и обо всем, что веселит Самого Бога, когда совершается благочинно»¹¹⁹.

Противники Григория распустили было слух, что у нового архиепископа не достанет народа для наполнения одних притворов дарованного храма, но при частом проповедании слова Божия Григорий имел утешение видеть полным народом не один только константинопольский храм, но даже несколько храмов. Только распоряжение касательно церковного имущества не нравилось большей части клира и народа, но Григорий уверяет, что при этом имел в виду возвысить святую веру и ее таинства. Вот в чем состояло это распоряжение. Главный храм константинопольский, полученный в управление от ариан, прежде был известен огромными богатствами и многими драгоценностями; но Григорий, по занятии

архиепископского престола, не нашел никакого отчета в этом ни в записях прежних предстоятелей, ни у экономов. При этом иные не только советовали, но и принуждали произвести проверку церковных доходов и имущества, но святитель не стал входить в разыскание, главным образом из опасения, чтобы не послужило это к оскорблению таинства. А для отражения порицаний за этот поступок Григорий писал: «Кто выше пристрастия к богатству, тот весьма одобрит меня за это. Если же во всяком случае худа ненасытность, то еще хуже быть ненасытным духовному. Если бы все так рассуждали о деньгах, то никогда не было бы такого беспорядка в Церквах»¹²⁰.

Между тем враги Григория не преминули распространить молву, будто он домогался Константинопольского престола, и довести ее до слуха Григориева. Для обличения их св. Григорий в присутствии царя произнес Слово, в котором неопровержимо доказал неверность распространенных толков¹²¹.

В 381 году состоялся в Константинополе Второй Вселенский Собор под председательством Мелетия, Антиохийского архиепископа. Отцы Собора утвердили за Григорием кафедру, предоставленную ему народом и императором. Это утверждение подействовало весьма успокоительно на Григория и даже немало его обрадовало. «...В мечтаниях суетного сердца, – говорил он после, – предполагал я, что, как скоро приобрету могущество этого престола... тотчас приведу в согласие... отдалившихся друг от друга»¹²². Сколь ни естественна подобная надежда при самом глубоком смирении, но она не оправдалась, как бы для уверения его в том, что и малейшая самонадеянность неуместна Богу; Григорий вскоре усмотрел, что и в таком святом деле, как соборные совещания епископов, трудно примирить разногласящих. Смерть Мелетия породила чрезвычайные споры о том, кому быть его преемником, тогда как этот вопрос не требовал и совещаний, потому что у Мелетия был достойный его совместник, Павлин, только потому не пользовавшийся уважением восточных епископов, что был избран на Антиохийский престол западными епископами. После многих совещаний по поводу этого вопроса Григорий с твердостью человека, убежденного в истине, сказал

отцам Собора: «Мне кажется, друзья, что не все вы равно постигаете дело. Пока находился в живых Мелетий, извинительно еще было несколько и оскорбить западных епископов. Теперь же примите мое предложение – благоразумное, превышающее мудрость юных. Престол пусть будет предоставлен во власть тому, кто владеет им, то есть Павлину. Это будет единственным прекращением неустойств. Пусть западные победят нас в малом, чтобы самим нам одержать важнейшую победу – быть спасенными для Бога и спасти мир». Так говорил Григорий, но прочие епископы кричали каждый свое; по словам Григория, «это было то же, что стадо галок, собравшееся в одну кучу; буйная толпа молодых людей, общая рабочая, вихрь, клубом поднимающий пыль, и бушевание ветров. Вступать в совещание с такими людьми не пожелал бы никто из имеющих страх Божий и уважение к епископскому престолу. Они походили на ос, которые мечутся туда и сюда и вдруг всякому бросаются прямо в лицо»¹²³. «Немного спустя прибыли еще на собор епископы египетские и македонские. Те и другие сошлись между собой, как вевери, остря друг на друга свирепые зубы и искошая огненные очи»¹²⁴. Они сочли самое утверждение Григория на Константинопольском престоле несообразным с законами, так как он рукоположен в епископа Сасимского. Как скоро намекнули на это, Григорий с радостью ухватился за предлог к оставлению кафедры и, здесь-то высказав общеизвестное сравнение себя с пророком Ионой, добровольно и решительно отказался от престола. Тотчас же после того он отправился к императору и просил дозволения навсегда оставить Константинополь, чтобы не быть предметом зависти других епископов. Царь в присутствии некоторых сановников с рукоплесканием выслушал последнюю речь Григория, однако же с трудом согласился на его просьбу. Еще труднее было убедить народ, чтобы приняли это равнодушно»¹²⁵.

И прежде много было пролито слез о Григории, много высказано было громких восклицаний, жалоб, заклинаний, когда он, по случаю противоречий об Антиохийской кафедре, перестал являться на соборные совещания и объявил желание

вести жизнь пустынную¹²⁶; и тогда еще многие говорили: «Уважь труды свои, какими изнурял себя, и останок дыхания своего отдай нам и Богу. Пусть этот храм препроводит тебя из сей жизни». Теперь же еще более можно было ожидать слез, просьб и заклинаний; это потому, что, когда Собор изъявил беспрекословное согласие на увольнение его из Константинополя, многие из епископов, как скоро узнали о решении Собора, потекли вон, как стрелы молнии, затыкали себе уши, всплескивали руками и не хотели даже и видеть, чтобы другой возведен был на престол Константинопольский. При таких обстоятельствах нужно было употреблять ласки, похвалы и рукоплескания людям злонамеренным, чтобы народ не питал к ним гнева, и Григорий дозволил себе то из опасения народного возмущения¹²⁷. Для большего же утешения своих чад по вере св. Григорий в присутствии ста пятидесяти епископов сказал самую трогательную прощальную беседу к константинопольской пастве¹²⁸. В этой беседе он предавал свое дело суду архипастырей, указал, сколько дозволяло смирение, на свои труды для блага Церкви, на слабость своих телесных сил, которые требовали успокоения, объяснил необходимость тех своих действий, которые подвергались пересудам, и повторил сущность проповеданного им здесь учения; в заключение просил отпустить его с молитвами, а на его место избрать такого, который был бы из числа возбуждающих зависть, а не сожаление, из числа не всякому во всем уступающих, но умеющих в ином случае и воспротивиться для большего блага. После этой беседы он вскоре удалился из Константинополя.

И в стихотворении о своей жизни и в некоторых Словах, говоренных в Константинополе, Григорий имел случай довольно яркими чертами изобразить образ своей двухлетней жизни в Константинополе. Чтобы вернее можно было судить об обстоятельствах, благоприятствовавших восстановлению Православия в столице арианства, для сего здесь не только уместно, но и необходимо сделать извлечения из сих сочинений. Вот что сам Григорий говорит о том, что он сделал для Константинополя и какие употреблял для сего средства.

«Некогда паства сия была мала и несовершенна, без порядка, без надзора, без точных пределов... Но теперь, кто бы ни был ценителем слов моих, виждь Собор, пресвитеров, украшенных сединой и мудростью, благочиние диаконов, недалеких от того же духа, скромность чтецов, любовь к учению в народе. Посмотри на мужей и жен – все равночестны в добродетели; и из мужей посмотри на любомудрых и простых – все умудрены в божественном; начальников и подчиненных, здесь все прекрасно управляются; на воинов и на благородных, на ученых и любителей учености; все воинствуют для Бога, все в подлинном смысле учены, все служители истинного слова. Иные из них – дело моих слов, порождение и плод моего духа, и я очень уверен, что сие засвидетельствуют признательные из вас или что даже все вы засвидетельствуете это. Смотрите: языки противников стали кротки и вооружившиеся против Божества безмолвствуют предо мною. И это плоды Духа, и это плоды моего делания. Ибо учу не как неученый, не поражаю противников укоризнами, но воинствование свое за Христа доказываю тем, что сражаюсь, подражая Христу, Который смирен и кроток»¹²⁹. «...Был у меня и другой... закон обучения, именно же следующий: не признавать единственным путем к благочестию этого легко приобретаемого и зловредного метания языком, не метать таинственных учений без всякой пощады на зрелищах, на пирах, во время упоения, среди смеха, когда сердце разнежено песнями... но доказывать благочестие более всего исполнением заповедей, тем, чтобы питать нищих, принимать странных, ходить за больными, постоянно проводить время в псалмопениях, молитвах, воздыханиях, слезах, возлежаниях на голой земле, в обуздании чрева, в умерщвлении чувств...»¹³⁰

Когда император Феодосии жил в Константинополе, «все тогда кланялись гордыне сановников, особенно тех, которые имели силу при дворе и неспособны были ни к чему другому, как только собирать деньги; трудно и сказать, с каким усердием и с какими происками припадали тогда к самым вратам царевым, друг друга обвиняли, перетолковывали, употребляли во зло даже благочестие... Один я признавал для себя лучшим, чтобы

меня любили, а не преследовали ненавистью. Я хотел снискать себе уважение тем, что меня редко видели, большую часть времени посвящал Богу и очищению, а двери сильных земли предоставлял другим»¹³¹. «Кланялся ли я, изгибался ли, припадал ли к его [императора] деснице? Вымолвил ли пред ним какое просительное слово? Засылал ли ходатаем кого другого из друзей, наиболее сильных при дворе и особенно ко мне расположенных?»¹³² «Скорее можно обвинить нас в грубости и незнании светских приличий, нежели в ласкательстве и раболепстве; даже и к тем, которые весьма к нам привержены, оказываемся иногда суровыми, как скоро они поступают в чем-нибудь, по нашему мнению, незаконно»¹³³. Действительно, «я не говорлив, не забавен, не могу понравиться тем, с которыми бываю вместе, не посещаю народных собраний, не умею повести разговоров и перекинуть слово с кем случится и как случится, так что и речи мои несносны... не хожу из дома в дом ласкательством насыщать чрево, но больше сижу у себя дома угрюмый и печальный, в безмолвии занимаюсь самим собой»¹³⁴; «не тщеславлюсь грузом стола и приправами для бесчувственного чрева, веду себя по старине и по-философски, не запасаясь на завтрашний день и посему мало чем отличаюсь от зверей, у которых нет ни сосудов, ни запасов»¹³⁵; «нет у меня ни богатого стола, ни соответственной сану одежды, ни торжественных выходов, ни величавости в обхождении... Не знал я, что мне надобно ездить на отличных конях, блистательно выситься на колеснице, что и мне должны быть встречи, приемы с подобострастием, что все должны давать мне дорогу и расступаться передо мной, как перед диким зверем, как скоро даже издали увидят идущего»¹³⁶. Вот образ жизни св. Григория в Константинополе; из этих его замечаний, сравнив их с обстоятельствами, легко можно понять, что сильное влияние архипастырей на народ и даже усердие к посещению храмов очень мало зависят от важности и грозной величавости епископов или поражающей обрядности и соединенного с театральностью великолепия при богослужении, о чем особенно заботятся пастыри Римской церкви. Напротив, по мнению Григория Богослова, эти условия

больше и чаще бывают нужны только тогда, когда пастырю недостает духа истинного благочестия.

Глава V

Причины удаления Григория из Константинополя. Грусть его о Константинопольской и Назианзской церквях. – Борьба с аполлинаристами. – Огорчения от Елладия Кесарийского. – Объяснение причин, почему не принял приглашения явиться на Собор. – Ходатайственные письма его об умирении дел церковных. – Образ жизни его в Арианзе. – Безмолвие его во время Четырдесятницы и причины сего обета. – Оскорбление от родственника Валентиниана и письмо к нему. – Молитва о смерти. – Внешние черты его лица

Одна из главных причин, по которой Григорий сложил с себя управление Константинопольской церковью, была слабость здоровья. Так, он, еще до прибытия императора в Константинополь, по болезни на несколько времени удалялся отсюда в какое-то селение, лежавшее на берегу моря, и здесь занимался благочестивыми размышлениями, особенно о суете жизни, которые в то же время или после изложил стихотворным языком. Когда единомышленники Максима приступили к посвящению его, Григорий так был болен, что не мог ходить. В таком же положении был он и тогда, когда злоумышлявший на жизнь его пришел к нему с раскаянием в своем ужасном предприятии; и в это время он едва мог свесить ногу со своей постели, на которой лежал, не имея сил переходить с одного места на другое, и, по собственным его словам, не занимался делами; а это и подавало повод завистникам Григория говорить, что он в уединении предается неге¹³⁷. Поэтому и в прощальном Слове он смело указывал пред епископами и пред знавшим его народом на ослабление телесных сил. «Успокойте меня, – говорит он, – от долговременных трудов, уважьте мою седину. Видите, в каком состоянии у меня тело, истощенное временем, болезнью и трудами. На что вам нужен старик робкий, ослабевший, умирающий, так сказать, ежедневно не телом только, но и заботами, – старик, который и это с трудом выговаривать может»¹³⁸. Таким образом, и болезнь достаточно могла оправдывать удаление Григория из Константинополя, но,

кроме сего, тем, которые смотрели на сие удаление с подозрением, святитель в свое оправдание указывал и другие причины. «Не слегка и не кое-как, – писал он какому-то Филагрию, – но с большим тщанием рассмотрев обстоятельства, приступил я к решению дела. Утомился я в борьбе с завистливыми епископами, которые нарушают общее единомыслие и дело веры ставят ниже частных распрей. Ты пишешь, что опасно оставлять церковь. Но какую? Если свою, то и я подтверждаю то же; если же церковь, не мне принадлежащую и не мне назначенную, то не подлежу ответственности. Но, может быть, надобно было держаться мне церкви, потому что несколько времени имел я о ней попечение? Правда, в настоящем случае труд достоин награды, но и отказ не подлежит ответственности, тем более что меня возвратили труд и болезнь»¹³⁹.

Убежденный, таким образом, в невинности своего отказа, Григорий с радостью оставлял Константинополь. «Одного ищу себе, – писал он, – обитать вдали от злых, где мог бы единым умом искать Бога, где питала бы мою старость утешительная надежда горних благ, где избежал бы зависти и бури»¹⁴⁰.

Успокоительна и отрадна была эта надежда, но внимательный читатель творений Григория легко заметит, что и эти утешительные минуты упования не свободны были от прилива грусти. Григорий сам говорит, что по временам все еще проявлялось в нем чувство скорби о сиротеющих духовных детях, и не знал, что будет с народом¹⁴¹. Он задавал себе и такие вопросы: «Как поступила со мной зависть? За что разлучила со священными чадами меня, который подвизался долгое время, озаряя их небесными учениями, и из камня источал им поток? Какое в этом правосудие? Мой был труд, я подвергался опасности, в первый раз напечатлевая в городе благочестие, а теперь другой веселит сердце свое моими трудами, неожиданно вступив на чужой престол, на который я был возведен Богом и добрыми Божиими служителями»¹⁴².

Из Константинополя Григорий счел нужным отправиться прежде всего в Кесарию и здесь почтил похвальным Словом своего умершего друга. Но и по возвращении в отечество

Григория не оставляли скорбные мысли и чувства. Церковь Назианзскую уже нельзя было сравнивать с ковчегом Ноевым, спасшимся от потопления в водах еретического учения, как было при отце его; это был народ, страдавший от безначалия подобно кораблю, который, среди глубины лишившись кормчего, обуреваются волнами. Особенно аполлинаристы немилосердно рвали и расхищали доброе стадо. «А я, хотя принял жезл другого стада, – писал по сему случаю св. Григорий, – однако же болезную, видя уничтожение отеческих трудов»¹⁴³. Григорий желал и употреблял все возможные меры к тому, чтобы в епископа Назианзского был рукоположен пресвитер Евлалий, человек, по его словам, совершенно способный противостать дыханию бури; но многие из назианзян усиленно сему противодействовали. Поэтому, пока соседние епископы медлили рукоположением епископа в Назианз, Григорий и сам имел попечение о пастве отеческой, и хотя жил не в Назианзе, а в Арианзе, но, смотря по известиям, какие получал от пресвитера Кледония, он указывал те или другие меры к прекращению смут церковных. Особенно важными в сем отношении должно признать два послания его к Кледонию, которые значительно могли облегчить борьбу с аполлинаристами. Вскоре Григорий написал и несколько стихотворений, заключавших также опровержение заблуждений аполлинаристов. Эти стихотворения не могли не ослабить уважения к псалтири и стихам, которые написаны были аполлинаристами и почитались у них третьим заветом¹⁴⁴.

В то время, когда Григорий лечился на ксанксаридских теплых водах, аполлинаристы поставили в Назианз своего епископа. Узнав об этом, святитель просил управлявшего Второй Каппадокией Олимпия хоть как-нибудь наказать их высокоумие, а Феодора, епископа Тианского, просил употребить все возможные меры к избранию православного епископа в Назианз¹⁴⁵. С облегчением болезни Григорий был утешен избранием Евлалия епископом Назианзским, но в то же время немало был оскорблен тем, что Елладий, архиепископ Кесарийский, входил в исследование о его делах и для сего прибегал не к духовным средствам и целью поставлял не

соблюдение церковных правил, но удовлетворение гнева. Это было тем оскорбительнее, что Елладий состоял в дружеской, по-видимому, переписке с Григорием и к праздникам посылал ему или подарки, или поздравительные письма¹⁴⁶. Видно, что Елладию хотелось оставить Григория епископом Назианзским до самой смерти, но святитель всем тем, которые разделяли мысли Кесарийского митрополита, отвечал так: «Если бы я имел столько телесного здоровья, чтобы мог править Церковью в Назианзе... то я не столько жалок и несведущ в Божественных постановлениях, чтобы стал или презирать Церковь, или гоняться за удобствами жизни»¹⁴⁷.

Удаляясь в Арианз, св. Григорий хотел, подобно рыбке-кораблику, издали смотреть, как другие терпят поражение или поражают ближних¹⁴⁸. Действительно, он и из своего уединения внимательно наблюдал за современным ходом дел церковных; впрочем, при этом, сколько мог, и сам старался дать им направление, благоприятное для православных. Правда, что он отказался принять участие в совещаниях продолжавшегося Константинопольского Собора, несмотря на двукратное приглашение императора Феодосия, но отказался по причине недоверия к отцам Собора, а еще более по причине опасной болезни. «Если должно писать правду, – писал Григорий сановнику императора, через которого было сделано приглашение, – то моя мысль – уклоняться от всякого собрания епископов, потому что не видал еще ни одного собрания, которое бы имело во всех отношениях полезный конец и более избавляло от зол, нежели увеличивало их. Любопытность и любоначалие... выше всякого описания...¹⁴⁹ Теперь же побуждает меня к такому решению и болезнь, от которой всегда я почти при последнем издыхании и ни на что не могу употребить себя»¹⁵⁰. Впрочем, хотя Григорий отказался быть на Соборе, но своими письмами немало содействовал обузданию своеволия еретиков. Так, в письме к преемнику своему на Константинопольской кафедре просил ходатайствовать пред царем о запрещении еретикам, особенно аполлинаристам, иметь свои собрания¹⁵¹. Через несколько времени Григорий узнал о предполагаемом Соборе в 385 году, и в это время он

убедительно просил тогдашних консулов, Постумиана и Сатурнина, а также двоих сильных при дворе сановников, Мардария и Виктора¹⁵², принять возможные меры к умирению церквей во время Собора. Вот как заканчивается письмо к Постумиану: «...ничего не почитай столько приличным твоему начальствованию, как это одно, чтобы под твоим начальством и твоими трудами умирены были церкви, хотя бы для сего нужно было с особенной строгостью наказать мятежных. А если я кажусь тебе странным, что, удалившись от дел, не покидаю заботы, не дивись этому. Хотя уступил я престол и высоту сана желающим, однако же не уступил с этим и благочестия, но думаю, что теперь и покажусь для тебя более достойным доверия, как служащий не собственно своему, но общему благу»¹⁵³. Советы Григория в самом деле были уважены, как видно из того, что император Феодосий повторил прежний свой указ, которым еретикам запрещалось иметь свои собрания, но который дотоле оставался без исполнения.

Какую строгую подвижническую жизнь вел Григорий по удалении из Константинополя, это можно видеть из некоторых его стихотворений: «Один неразумный человек, – так пишет Григорий в одном стихотворении, – богатый и высокомерный, вздумал недавно утверждать, что я роскошествую; сверх прочего говорит он и то, что я богат, потому что свободен от дел, имею у себя сад и небольшой источник. На это отвечал я ему: „Умалчиваешь ты, несчастный, о слезах, об узде, наложенной на чрево, о язвах на коленях и о ночном бдении“»¹⁵⁴. В другом стихотворении, оплакивая страдания души своей, Григорий так описывает образ своей жизни: «Я умер для жизни, едва перевожу дыхание на земле; бегаю городов и людей, беседуя со зверями и утесами; один вдали от других обитаю в мрачной и необделанной пещере, в одном хитоне, без обуви, без огня; питаюсь только надеждой... ложем у меня – древесные ветви, постелею – власяница и пыль на полу, омоченная слезами. Многие вздыхают под железными веригами... иные, осыпаемые зимними снегами, по сорок дней и ночей стоят как деревья... имея в мыслях единого Бога. Иной замкнул себе уста и на язык свой наложил узду, которую...

ослабляет только для одних песнопений... Другой смежил очи и к слуху приставил двери, чтобы не уязвило его откуда-нибудь неприметным образом жало смерти. Такие способы уврачевания и я употреблял против неприязненной плоти»¹⁵⁵. Особенно замечательна заботливость Григория об обуздании языка. В 382 году Григорий налагал на себя молчание на всю Четыредесятницу. Цель своего подвига он сам объясняет так: «...приметив, что стремительность беглого слова не знает ни веса, ни меры... я совершенно удержал слово в высокоумном сердце, чтобы язык мой научился наблюдать, что ему можно говорить и чего нельзя»¹⁵⁶; молчание «укротит и раздражительность, которая не высказывает себя, но сама в себе поглощается»¹⁵⁷. Быть может, что наложенным на себя молчанием он хотел и других сколько-нибудь предостеречь от суетного, а еще более от пагубного празднословия. Конечно, такой обет безмолвия казался многим даже странным, особенно тем, которые приходили к святителю в это время и не могли добиться от него ни одного слова, кроме каких-нибудь мин и жестов, более необходимых для ответа. Слушать других Григорий соглашался, если только они говорили при этом о чем-нибудь добром и нужном, но сам не давал ни на что ясных ответов¹⁵⁸. В это время посещал Григория назианзский градоначальник Келевсий, но и для него не допущено было нарушение обета. Градоначальник обвинял Григория в грубости и неучтивости, но в ответ на это получил письмо, в котором Григорий со всею смелостью писал: «Мое безголосье лучше твоего красноглаголанья» – и напомнил ему пословицу: «Тогда запоют лебеди, когда замолчат галки»¹⁵⁹. Самые письма, какие писал он во время своего безмолвия и которых дошло до нас до семи, отличаются чрезвычайным лаконизмом. В это же время написал святой безмолвник и два стихотворения: «На гневливость» и «Разговор на часто клянущихся»; здесь отчасти объясняются и те причины, которые побудили Григория дать обет безмолвия¹⁶⁰.

Не более как за год до смерти св. Григорию причинил еще великое оскорбление какой-то его родственник по имени Валентиниан.

В Арианзе, против места, где Григорий проводил свою безмолвную жизнь, Валентиниан поселил женщин зазорного поведения. Григорию по той его сердечной чистоте, какую он полюбил с самого детства, конечно, нечего было опасаться, но, несмотря на это, Григорий с приближенными ему людьми поспешно убежал из своей пустыни, хотя она была для него очень любезна и по родственным воспоминаниям, и потому, что здесь были погребены его родители и здесь же почивали мощи назианзских мучеников, в честь которых ежегодно совершалось празднество 29 октября. Положение добровольного изгнанника было чрезвычайно горестное. Великость скорби ясно выразилась в стихотворении, написанном по этому случаю. Здесь он говорит о себе следующее: «Оставалась у меня одна родина, но и оттуда изгнал меня злобный демон, воздвигнув против меня черные волны. Теперь я одинокий странник, скитаюсь на чужой стороне, влача скорбную жизнь и дряхлую старость, не имею у себя ни престола, ни града, ни чад, хотя обременен заботами о чадах...»¹⁶¹. И в письме к Валентиниану содержится подобная же жалоба, именно здесь он так выговаривает своему обидчику: «Самым нечестивым образом гонят нас из отчизны не словом, но делом, и весьма жестоко; гораздо лучше было бы объявить приказ об удалении явным предписанием, нежели нарушать святость нашей жизни поселением женщин прямо против нас. Если не смело будет сказать, то чрез Еву изверг ты и нас из рая. Правда, что нетрудно найти благовидную отговорку и сказать, что ты оказываешь нам честь чрез такое соседство, желаешь принимать нас дружески и родственно, однако же слово – не дело. Когда вы приходите на это место, мы принимаем вас и лобызаем, но от домоуправления женщин так же спешим удалиться, как и от набега ехидн. Поэтому дело наше кончено. Мы перехитрены, предались бегству, оставив и труды рук своих, и надежды и принесли немало оправданий пред святыми мучениками. Конечно, это тяжело и невыносимо, однако же входит в любомудрие избранной нами жизни»¹⁶². Из этого письма ясно видно, как бдителен и строг к себе был св. Григорий даже при встрече с такими соблазнами, которых ему

вовсе нечего было опасаться, и как несправедливы жалобы на строгость древних правил о поведении иноков в подобных сему обстоятельствах.

Письмо произвело в Валентиниане раскаяние, и св. Григорий последние дни своей жизни мог проводить в Арианзе. Обстоятельства его кончины неизвестны. Обыкновенно полагают, что он умер в 389 или 390 году. Смерть для него была так нестрашна, что он сам в молитвах своих часто просил ее у Бога. Незадолго до смерти он написал в стихах и надгробие себе; здесь он кратко исчислил скорбные и радостные события своей жизни, упомянул и о своих трудах для славы имени Божия, а также и о том, что он от юности носил в душе своей чистые стремления¹⁶³.

В Прологах сохранилось описание внешнего вида св. Григория. Именно, об этом здесь говорится следующее: св. Григорий росту небольшого, бледноват, брови имел прямые, взгляд кроткий и ласковый; правый глаз, который в одном углу сократила рана, прищурен; борода была недлинная, но довольно густая, конец бороды представлялся с темным отливом; волос на голове было очень мало, в молодости они были белокурые, а в старости совершенно седые. Мощи его из Назианза в Константинополь перенесены в 950 году по желанию и при участии императора Константина Порфирородного, а теперь они хранятся в Риме в базилике св. Петра; сюда они перенесены греческими монахинями во время крестовых походов¹⁶⁴.

Глава VI

Некоторые черты характера св. Григория, извлеченные из его писем. – Уважение к нему в Древней Церкви и сравнение его с Василием Великим

В дополнение к жизнеописанию св. Григория находим нужным познакомить читателя с некоторыми чертами нравственного его характера, о которых не было повода говорить при последовательном изложении событий его жизни и подвигов служения Церкви. Сведения об этом заимствуем из писем Григория¹⁶⁵.

Богомыслие так было постоянно в Григории, что он без всякого сомнения позволяет о себе такие выражения: «О Пресвятой Троице я чаще говорю, нежели дышу, говорю среди опасностей и когда нет опасностей»¹⁶⁶.

Подобно другу своему Василию, он утешением для себя считал ходатайствовать за несчастных, и его ходатайство, сколько можно судить по письмам, было по большей части уважаемо. Правители Второй Каппадокии, к которой принадлежал Назианз, весьма уважали Григория, хотя некоторые из них были и язычниками, например Немезий. Это особенно видно из тех благодарственных писем, которые Григорий писал к градоправителям при известии о перемещении их на другие должности. Известно еще, что по его ходатайству назианзянам дважды даровано было прощение, несмотря на то что за возмущение, произведенное ими, предполагалось до основания разрушить самый город. Всех ходатайственных писем св. Григория дошло 67, но из них в 24 испрашиваются милости родственникам Григория, особенно племяннику Никовулу¹⁶⁷. Воспитанием его так был озабочен Григорий, что внимания к нему и надзора за ним просил чрез свои письма у всех софистов и риторов, бывших при тех училищах, в коих в разное время обучался Никовул. Это было тем необходимее, что Никовул, при очень хороших способностях, не отличался должным прилежанием. Набожный дядя просил иногда и

епископов позаботиться об отыскании квартиры для его племянника, только поближе к церкви¹⁶⁸.

Бескорыстие было так любезно душе Григория, что, продавая Адамантию свои риторические книги, он опасался, чтобы покупатель не почел его корыстолюбивым; и потому, не назначая цены за книги, он объявил только, что какая бы ни была плата, она поступит к нищим. «Пришли только деньги, – писал он, – а возражение решат нищие»¹⁶⁹.

В письмах своих часто упоминает Григорий о большом числе своих друзей, но в то же время замечает: «Когда называю кого друзьями, то разумею людей прекрасных, добрых, соединенных со мною узами добродетели»¹⁷⁰. Поэтому же, когда он рекомендовал какому-то Стратигию одного сопресвитера Сакердота, то прибавлял: «Увидев [Сакердота], скажешь: „Григорий подлинно любитель всего прекрасного“»¹⁷¹. Большая часть друзей Василиевых были, как видно, и друзьями Григория. Таковы магистр Софроний, св. Григорий Нисский, Воспорий Колонийский, св. Амфилохий Иконийский. От последнего Григорий получил до тысячи писем. «Бодрствую ли я или сплю, у меня не прекращается попечение о твоих делах, – так пишет Григорий Палладию, – и ты стал добрым смычком и стройной лирой, поселившись в душе моей после того, как, пиша ко мне тысячи писем, усовершенся в познании моей души»¹⁷². Особенно много приобрел Григорий для себя друзей, и притом из числа первых сановников империи, живя два года в Константинополе. Таковы были, например, два консула, к коим он обращался с просьбами об умиротворении дел церковных. Но первым и искренним другом, так же, как и Василия, св. Григорий называет Софрония. Дружба Григория с Василием, по случаю отказа от Сасимской кафедры, по-видимому, недалеко была от разрыва: с одной стороны сыпались резкие и колкие упреки в лени, а с другой – в гордости, но действия, единовременные этим письмам, в том и другом показывали высокое взаимное расположение и уважение. О глубокой преданности Григория своим друзьям ясно говорит и письмо к Амазонию, писанное вскоре по удалении из Константинополя. Вот как оно читается: «Если кто из общих наших друзей (а их,

как уверен я, много) спросит у тебя: „Где теперь Григорий, что делает?“ – смело отвечай, что любомудрствует в безмолвии, столько же думая об обидчиках, сколько и о тех, о ком неизвестно ему, существовали ли когда на свете. Так он непреодолим! А если тот же человек еще спросит тебя: „Как же он переносит разлуку с друзьями?“ – то не отвечай уже смело, что любомудрствует, но скажи, что в этом очень малодушествует. Ибо у всякого своя слабость, а я слаб в отношении к друзьям и дружбе...»¹⁷³. В числе друзей Григория было немало софистов и риторов. При всяком удобном случае он убеждал их оставить занятие софистикой¹⁷⁴, а одного из них, именно ритора Евдоксия, склонял и к монашеской жизни по следующим причинам: «...во-первых, у тебя, как мне представляется, есть свои правила жизни, нрав тихий и нехитростный, неспособный к изворотливости в свете; во-вторых, у тебя душа даровитая, возвышенная и легко вдающаяся в умозрения; в-третьих, болезненность и телесная немощь, а это и Платону немаловажным кажется в деле любомудрия. Сверх того, ты в таком возрасте, когда страсти начинают покоряться»; «язык у тебя не зол... род у тебя не худой, и вовсе ты человек не для народной площади... Поэтому... не соглашайся иметь превосходство между галками, когда ты в состоянии быть орлом!.. Долго ли играть с детьми в куклы и приходить в восторг от рукоплесканий?»¹⁷⁵. Уверенность, что исполнение сего совета принесет много утешительных плодов, эта сильная уверенность побудила Григория заключить письмо такими словами: «И очень знаю, похвалишь меня теперь не много, а вскоре несравненно больше, когда увидишь себя в том состоянии, какое обещаю, и когда найдешь, что это не пустое блаженство, не вымыслы ума, но самая действительность»¹⁷⁶.

Весьма замечательно по искусству и по чувству письмо Григория, писанное в защиту своей племянницы Алипианы (которая была дочерью Горгони). Муж Алипианы порицал ее за малый рост. Посему св. Григорий писал: «Осмеиваешь у нас Алипиану, будто бы она мала и недостойна твоей великости, длинный и огромный великан и ростом, и силой. Теперь только

узнал я, что и душа меряется, и добродетель ценится по весу, что дикие камни дороже жемчужин и вороны предпочтительнее соловьев. Возьми себе величину и рост в несколько локтей и ни в чем не уступай Церериным жницам. Ты правишь конем, мечешь копье, у тебя забота – гоняться за зверями, а у ней нет таких дел; не большая нужна крепость сил владеть челноком, обходиться с прялкой и сидеть за ткацким станом, – а это преимущество женщин. Но если присовокупить, как Алипиана до земли преклонена в молитве и высокими движениями ума всегда беседует с Богом, то пред этим что значат твоя высота и твой телесный рост? Посмотри на ее благовременное молчание; послушай, когда говорит; рассуди, как не привязана к нарядам, как по-женски мужественна, как радуется о доме, как любит мужа; и тогда скажешь словами одного лакедемонянина¹⁷⁷: „Подлинно, душа не меряется, и внешнему человеку должно иметь у себя в виду и внутреннего“. Если примешь это во внимание, то перестанешь шутить и смеяться над малым ее ростом, а назовешь себя счастливым за супружество с ней»¹⁷⁸.

Скажем теперь о том уважении, каким Григорий пользовался в Древней Церкви. В произведениях древней церковной письменности не дошло до нас ни одного похвального Слова Григорию Богослову, но одно наименование его Богословом, с пятого века¹⁷⁹ усвоенное ему Церковью и одинаковое с именованием возлюбленного ученика Иисусова, одно это имя лучше всех похвальных Слов говорит о высоком уважении к нему. По уверению пресвитера Григория (жившего в VIII веке), это название дано Григорию Назианзскому, потому что никто ни прежде, ни после не увлекал так своими догматическими беседами, не заставлял так полюбить богословие, как Григорий Назианзин. Действительно, в один год незнакомому пришельцу восстановить Православие в такой столице, в которой сорок лет пред сим господствовало арианство, – это истинно изумительный подвиг, который несомненно свидетельствует о великом обилии благодатных даров в проповеднике. Св. Василий Великий писал Евсевию, Самосатскому епископу: «Если бы Григорию нужно было

поручить в управление церковь, соответствующую его дарованиям, то таковой была бы вся Церковь, собранная под солнцем»¹⁸⁰. События показали, что эти слова для своего понимания не требовали больших ограничений. Еще когда Григорий не был посвящен в пресвитера, св. Василий называл его в письме к кесарийским монахам¹⁸¹ сосудом избранным, глубоким кладезем и устами Христовыми. А что сказал бы Василий о Григории, если бы дожил до 381 года? И на Западе имя Григория Богослова было в великой славе. Блаженный Иероним думал немало возвысить себя чрез то, что своим учителем в изъяснении Писания называл Григория Богослова. Руфин был враг Иерониму, но и он так почитал Григория, что несогласие в чем-нибудь с учением Григория Богослова признавал несомненным признаком отклонения от Православия. Православная наша Церковь в одном из песнопений (именно кондаке) называет Григория Богослова «умом крайнейшим».

Известно, что ни на чьи отеческие творения не писано так много толкований, как на сочинения Григория Назианзина. Так, в V веке писал толкования на св. Григория Нонн Пентапольский, в VII веке – св. Максим Исповедник, в VIII – Илия, митрополит Критский, Григорий пресвитер, описавший его жизнь, и многие другие в X, XI и XII веках. Все это, конечно, была дань искреннего уважения к вселенскому учителю и следствие высоты его учения, а отнюдь не темноты изложения мыслей, хотя правда и то, что сочинения, исполненные глубокомыслия, требуют больших трудов для понимания, чем те сочинения, которые поражают более цветами ораторского красноречия.

После этого не излишним еще представляется коснуться вопросов: что есть сходного и различного между Василием Великим и Григорием Богословом? Есть ли какое преимущество у одного пред другим, или они во всем равны между собой? Эти вопросы занимали некоторых и в древности. Ближайшие, например, ко времени Василия Великого и Григория Богослова церковные писатели затруднялись, которому из них отдать преимущество. Вот слова о сем церковного историка Сократа: «Память о Василии и Григории, сохраняемая всеми людьми, и ученость написанных ими книг уже достаточно свидетельствуют

о знаменитости того и другого; в свое время они принесли много пользы церквям, их считали пламенниками веры. Но если бы кто захотел сравнить Василия с Григорием, представить душевные свойства, образ жизни того и другого и свойственные каждому добродетели, тот затруднился бы, которого из них предпочесть, ибо по образу жизни и по образованию, то есть по своим познаниям в эллинских науках и в Священном Писании, они были равны друг другу»¹⁸². Сам Григорий Богослов пишет о себе, что он всегда предпочитал себе великого Василия и потому письма его клал наперед, а свои за ними; Василий же, по его словам, предпочитал себе Григория¹⁸³. В XII веке, в царствование Алексея Комнина, в Константинополе дошло дело даже до споров по сему предмету. Одни почтенные и добрые люди ставили выше Василия, тогда как иные особенно преданы были Григорию Богослову, говоря, что он по изяществу и разнообразию изложения, по звучности слов и по цветистости выражений превосходит всех знаменитых ученых, как языческих, так и наших. Третьи возвышали Златоуста как более человеческого в поучениях своих и за множество медоточных слов и силу мысли. Одни посему назывались василианами, другие григорианами, иные иоаннитами. Спустя немалое время после этих споров святители сии явились Иоанну, епископу Евхаитскому, сперва поодиночке, а потом все, и сказали ему: «Мы, как видишь, едино пред Богом; каждый из нас в свое время, руководимый Божественным Духом, составил учение для спасения человеческого. Нет между нами ни первого, ни второго. Поэтому, вставши, прикажи спорящим прекратить споры из-за нас. Соедини нас во один день и, как тебе покажется приличным, совершай праздник во имя наше и потомкам передай, что мы равны пред Богом. И мы непременно будем содействовать спасению тех, которые будут совершать праздник в общую память нашу». Следствием этого видения было, как известно, установление праздника в честь трех святителей 30 января¹⁸⁴.

Несомненное различие между Григорием и Василием состоит только в том, что первый был гораздо чувствительнее последнего; потому Григорий, лишь только замечал завистливое

нерасположение к себе некоторых, желал уклоняться от поприща своего служения, чтобы не подать повода к несправедливым о себе толкам. И Василию не менее приходилось терпеть от своих завистников, и особенно от евстафиан, но, призванный однажды на чреду своего служения, он с твердостью защищал свои права, а клеветы и обвинения отражал только частными письмами, не оставляя самой должности. С нравственной стороны то и другое, конечно, законообразно. Но где больше самопожертвования, трудно решить. Немало нужно, конечно, терпения и тогда, когда остаются при своих должностях, несмотря на то что иные неизменную ревность о благе Церкви называют гордостью или упрямством. И такие подвиги, очевидно, соединяются с самопожертвованием, так как наша честь и слава составляют часть нашего благополучия. А эта твердость и сила есть преимущественно достояние Василия. Как проповедники и ораторы, Василий и Григорий истинно неразличимы. Действительным оттенком различия между ними представляется то, что в проповедях Григория чаще можно встретить речь более сжатую, чем живописно подробную и общепонятную. Вообще же совершенства их красноречия очень единообразны; так должно быть и потому, что, при единообразии направления, они слушали одних наставников и имели одинаковые успехи во всех науках. Правда, что более изящества и законченности в пяти Словах Григория о богословии, чем в пяти книгах Василия против Евномия, но это различие объясняется самой целью сочинений. Василий опровергал апологию Евномия применительно к порядку ее слов и мыслей, а Григорий занимался решением устных возражений, которым он, естественно, должен был усвоить порядок, более приличный церковным беседам. При этом хотя последний замечает, что он не хочет строить свои беседы на чужом основании, но нередко повторяет мысли Василия почти его же словами¹⁸⁵.

Неизвестный автор Два друга. Василий Великий и Григорий Богослов¹⁸⁶

Христианская религия в лице Константина Великого взошла на престол кесарей и сделалась господствующей в Римской империи, а потому и в Афинах. Но афиняне еще не забывали шумных празднеств прежнего своего язычества; идолопоклонство и побежденное еще продолжало воспламенять воображение их различными воспоминаниями. Оно напоминало им о славе их героев, поэтов, ораторов и философов книгами и памятниками, изящными произведениями наук и искусств, языческими обычаями и нравами.

В Афинах в это время учились и обращали особенное на себя внимание два каппадокийца – Василий из Кесарии и Григорий из Назианза. Решившись обогатить себя сокровищами мирской мудрости, они посещали школы Кесарии, Александрии, Византии и наконец пришли в Афины. Здесь они сблизились и сделались друзьями. При всей своей любви к мирским наукам, в городе просвещеннейшем и развращеннейшем они чуждались всякого светского развлечения; их узнавали по важной и скромной поступи, отличали от сверстников и называли «двумя христианами»; между тем их любили, им удивлялись, их уважали. Василия почитали как старца в юношеском теле: человеческая философия не имела для него непостижимостей, но он был проникнут высшей, неземной философией, и его ожидало служение апостольское. На Григория смотрели как на поэта, исполненного силы и приятности, но он готовился петь величие Нового Завета и проповедовать тайны Откровенного богословия. Тогда же и в Афинах же отличался юный грек, под философской одеждой скрывавший порфиру кесарей: то был Юлиан, внук Константина Великого, одаренный счастливейшими способностями, но развращенный до крайнего сумасбродства платониками того времени. Сохраняя наружность христианина, он тайно предан был язычеству, а введенный в Елевсинские таинства¹⁸⁷, дал обещание восстановить языческую религию на место христианской.

Но каппадокийским юношам пришло, наконец, время оставить Афины и возвратиться в отечество. Друзья и учителя не хотели разлучиться с ними и просили их остаться. «Город видит в вас будущих своих ораторов, – говорили им. – Он предназначает вам венки и торжественные колесницы, на вашей стороне будет мнение всего народа». Василий не поколебался, но, приметив, что убеждения друзей и наставников колеблют его друга и он слабо им противится, сказал Григорию: «Оставайся, если хочешь, но я с тобой оставляю половину самого себя». Выговорив это, он исторгся из объятий дружбы и поплыл к берегам Азии – в свою Кесарию.

Расставшись с другом, Григорий, однако же, был безутешен: разлука доказала ему, что никакое общество не может заменить ему искренних чувствований дружбы, столь чистой, столь искренней и столь крепкой, какая соединяла его с Василием. Посему спустя немного времени и он оставил знаменитые Афины почти как беглец. С ним в одно время прибыл в Назианз и меньший брат его Кесарии, учившийся медицинским наукам в Александрии.

В своих семействах Василий и Григорий были приняты с радостью. Эмилия, мать Василия, и Макрина, старшая его сестра, забыли все скорби своего вдовства. Григорий нашел отца своего епископом своего небольшого города Назианза. Отец благословлял Бога, возвратившего ему, на утешение его старости, двух сыновей, обогатившихся познаниями и добродетелями. Но, чтобы скорее прервать связи с миром и не увлечься примером брата Григория – Кесария, которого император Констанций взял ко двору, оба они – Василий и Григорий – в разных местах, но почти в одно и то же время приняли Святое Крещение, имея каждый от роду около тридцати лет. Василий тотчас стал искать убежище, в котором они оба могли бы посвятить себя благочестивым занятиям монашеской жизни, и между тем писал к Григорию, приглашая его к пустынножительству, как сей обещал ему. Но Григорий, удерживаемый старостью отца своего, извинялся и отвечал следующим письмом: «Признаюсь, я не сдержал своего слова – соединить свою жизнь с твоей в школе новой философии, не

сдержал обещания, данного еще в Афинах, где дружба, если достаточно мое выражение, слила наши души в одну. Так, я не исполнил своего обещания – но не по своей воле. Одна обязанность налагает молчание на другую: закон дружбы должен уступить закону сыновней любви. Впрочем, если угодно, я не вовсе отступаюсь от своего слова и готов провести у тебя несколько времени, но и ты заплатишь мне тем же – наведишь меня, и сия малая жертва, принесенная дружбе, будет взаимна; твое посещение будет приятно моим родителям»¹⁸⁸.

Но Василий не согласился на предложение, которое так мало соответствовало его намерениям. Он в другой раз удалился из Каппадокии и посетил Египет, страну древних чудес и убежище великих пустынножителей.

В Фиваиде, среди необозримых пустынь, которые пересекались обнаженными холмами, иссохшими потоками и развалинами городов, ревностные последователи Евангелия нашли первое безопасное убежище от преследований языческой нетерпимости. Сии отшельники были людьми, которых мир ужасал и гнал от себя своими преступлениями, постыдными удовольствиями и нечестивыми обычаями. Имея волю крепкую, как смерть, они терпеливо переносили зной солнца, неослабно умерщвляли чувственные пожелания, всегдашней строгостью жизни постепенно ослабляли в себе владычество плоти, чтобы духу своему приобрести свободу чад Божиих. Василий увидел их – и положил усвоить себе их образ жизни: решил проводить жизнь в пощении, молитвословии, бдении и телесных трудах – словом, во всех упражнениях, покоряющих плоть духу.

Через два года после того Василий, стараясь ввести в Каппадокии обычаи и правила жизни пустынноческой, удалился в глубину лесов, отделяющих с северной стороны Каппадокию от Понта. В этом руководителем для него было домашнее предание. В сих непроходимых лесах во время последнего гонения укрывался его прадед (христианин твердый и один из высших правителей Неокесарии) в продолжение двух лет с женой, детьми и рабами. Он и его домочадцы жили здесь ловлей зверей; скала источала чистую воду для утоления

жажды; столетний дуб предлагал им гостеприимную тень свою; пещеры, поросшие мхом, служили им местом ночного отдыха и сна. Приятность сего уединенного убежища радовала душу Василия. Он остановился на берегу реки Ирис, впадающей в Эвксинский Понт¹⁸⁹, в таком месте, которое окружено было водой, лесом и скалами, как будто тройной оградой. С ним было несколько друзей. На другой стороне реки построили себе хижину или, лучше, основали монастырь его мать и сестра с несколькими прислужницами. Между тем Григорий жил все еще в Назианзе, и Василий, после бесполезных сношений с ним, через одного из своих братьев писал к нему следующее.

«Хотя брат мой Григорий¹⁹⁰ писал мне, что ты давно хочешь жить вместе со мной, и хочешь решительно, но, обманываясь много раз в своей надежде, я переставал уже тому верить, а за делами даже не имел времени и думать о том; тогда я собирался идти к Понту, имея, если будет угодно Богу, намерение положить там конец своим странствованиям. С трудом отказывался я от надежды касательно тебя; справедливо сказал кто-то: надежды суть грезы бодрствующих. Ныне я уже в Понте и начал новую жизнь; тут указал мне Бог убежище, сообразное с моей целью. То, что мы часто воображали себе в приятные минуты отдыха, я увидел теперь на самом деле. Вот высокая гора, одетая густым лесом и с северной стороны орошаемая светлыми прохладительными водами! У подошвы ее простирается ровная долина, напояемая горными источниками и окруженная лесом разнородных деревьев, без искусства рассеянных и служащих ей как бы оградой. Мне кажется, что не так прекрасен был и остров Калипсо, хотя Гомер удивляется ему более всего. Притом и моя пустыня почти также остров, потому что закрыта со всех сторон: с двух – глубокими оврагами, с третьей – низвергающейся с высот рекой, которая сама по себе есть как бы непрерывная и непроходимая стена, а с четвертой – горой, которая преграждает все пути в долину, так что в нее один только вход – и тот мне одному известен. Сверх того, к моему убежищу примыкают и другие высоты, смело возносящиеся своими вершинами и господствующие над окрестностью; с них взор обнимает всю мою долину и все

повороты реки, доставляя зрителю такое же удовольствие, какое чувствуешь, смотря из Амфиполиса на Стримон. Но Стримон, по причине медленности течения и сонливости вод своих, почти не стоит имени реки; напротив, моя, и сама по себе будучи быстрее других, какие я видывал, еще свирепее становится, когда ударяется о ближнюю скалу и, отразившись от нее, низвергается в мрачную бездну. Это рисует мне и всякому зрителю прекрасную картину, а туземцам доставляет величайшую пользу, ибо бездны, изрытые водой, питают бесчисленное множество рыб. Говорить ли тебе о воздухе моей долины и о прохладе, веющей с реки? Пусть другие удивляются множеству цветов и пению птиц – мне нет времени сим заниматься. Лучшим преимуществом моего убежища можно было бы почестъ то, что оно, по своему выгодному положению, богато всякого рода плодами, но для меня всего приятнее в нем тишина и спокойствие, ибо оно не только удалено от городского шума, но и недоступно путешественнику; одни только охотники, преследуя зверя, иногда заходят к нам. Кстати, эта страна производит и зверей, только не медведей и волков, как у вас, а оленей, диких коз, зайцев и подобных животных. Итак, не думай, что я, как неразумный, иду навстречу опасности, меняя ваш Тиверин, пучину мира, на столь прекрасную страну, но одобри предпринятый мной путь. И Алкмеон положил свой страннический посох, когда нашел острова Эхинадские»¹⁹¹.

По сему первому письму Григорий не пришел к Василию, но отвечал ему письмом в тоне почти отрицательном¹⁹². Когда же Василий во втором своем письме¹⁹³ изобразил ему внутреннее состояние пустынножительства как училища труда и добродетели, то Григорий, тронувшись таким изображением, наконец прибыл к отшельнику Ириса и нашел его среди многолюдного общества христиан. Это благочестивое общество возрастало со дня на день, принимая в свое недро людей, гонимых пороками и страстями язычников. Христианское любомудрие увлекало их в тишину пустыни надеждой безмятежного поклонения Господу. Там забывалась всякая собственность; пришельцы именовались братьями и подчинялись одному уставу, согласному с духом Нового Закона,

по которому вся жизнь христианина должна быть служением Господу, упражнением благочестия и приготовлением к смерти. Трудолюбие служило им полезным развлечением после молитвословия, и смена телесных и духовных занятий делали приятнейшими те и другие. Вскоре гора была очищена от лишнего леса и сделана удобной для земледелия, овраги уровнены, и в местах, прежде непроходимых, явился сад, богатый плодами и необходимыми овощами. Григорий с радостью принял участие в пустынных занятиях и, одаренный воображением изобретательным, умел сообщать им вид изящный. Он и Василий сделали для себя особую усадьбу, дабы она была памятником их пустынного трудолюбия. В сие-то время Василий, пользуясь советами своего друга, написал аскетические правила, впоследствии принятые в монастырях Востока и Запада. Пробыв с Василием несколько месяцев, Григорий, отозванный своим отцом, оставил пустыню и потом свою любовь к пустынножительству и воспоминание о нем выразил в следующем письме к Василию.

«Кто возвратит мне те прошедшие месяцы, в которые разделял я тяжелые труды твои? Тогдашняя произвольная скорбь гораздо лучше настоящей невольной радости. Кто возвратит мне те псалмопения и бдения, те возношения сердца к Богу на крылах молитвы, ту жизнь, как бы бестелесную и бесплотную, то общество братьев, проникнутых единомудрием, как бы одуховленных и отторгнутых тобой от земли, те подвиги добродетели, побуждения к которой изложили мы в правилах и постановлениях, то упражнение в Священном Писании и свет, открываемый в нем под руководством Святого Духа? Но сойдем к низшим нашим занятиям. Кто возвратит мне ту смену ежедневных трудов: ношение деревьев, сечение камней, насаждение и поливание растений? А наша золотая усадьба? Она драгоценнее Ксерксовой: под ее тенью сидит не этот славный царь, утомленный удовольствиями, а неизвестный отшельник, изнуренный трудами. "Я насадил ее, Аполлос, то есть ты, напоил, а Бог возрастил» как памятник нашего труженичества (ср. 1Кор.3:6). Но желать нам легко, а получать желаемое трудно. Помоги и содействуй мне, вдохни в меня

твою добродетель и, если мы приобрели что-нибудь полезное, сохрани это твоими молитвами, чтобы наше полезное не исчезло, как тень на закате солнца. Я дышу тобой более, нежели воздухом, и жизнь свою услаждаю всегдашней о тебе мыслью»¹⁹⁴.

Но уединенная жизнь для сих двух высоких душ была только отдыхом и приготовлением к поприщу более обширному. Здесь они испытывали, упражняли и укрепляли свои силы, как предызбранные орудия Промысла, как будущие светильники Христовой Церкви. Вскоре, оставив пустыню, они должны были принять сан священства, а потом, когда один из них находился в Кесарии, а другой в Назианзе, народ единодушно призывал их на епископские престолы. Умилительно читать письма их, относящиеся к этому времени; в них дружба говорит языком утешения и поощрения. Вот письмо Григория к Василию.

«Мне понравилось начало твоего письма – и что твое не понравится мне? Ты был взят – и я также; оба мы принуждены были вступить на степень пресвитерства. Но к этому ль стремились наши души? Мы свидетели друг другу, свидетели достовернее всех других, что только уединенное и скромное любомудрие занимало наши мысли. Но не оставаться нам в сем состоянии, видно, было лучше; по крайней мере, я не знаю, что сказать об этом, пока не объяснится Домостроительство Святого Духа. Теперь, когда дело уже кончено, надобно, как думаю, покориться необходимости, а особенно в нынешнее время...»¹⁹⁵

На престоле римских кесарей в это время восседал Юлиан!

**Иеромонах Пантелеймон Три Богослова:
апостол Иоанн Богослов, святой Григорий
Богослов и преподобный Симеон Новый
Богослов¹⁹⁶**

Общие черты их учения вообще и богопознания в частности

Когда мы глядим на ясное звездное небо или входим в большой роскошный цветник, дивное зрелище тогда представляется нам. Какое здесь разнообразие и в то же время единство, какая разбросанность и в то же время гармония! Нечто подобное представляется и мыслителю, когда он пытается умственным взором окинуть мир святоотеческой письменности. Как трудно бывает зрителю, глядя на небо или находясь в цветнике, остановить свой взор на чем-либо одном! Но ему совершенно легко будет это сделать, когда он станет всматриваться в звезды какой-либо одной определенной величины и блеска или станет, например, выбирать цветы какого-либо одного названия. То же затруднение испытывает и всякий, кто пожелал бы остановиться вниманием в святоотеческой литературе на одном или нескольких отцах. Но это затруднение быстро исчезнет, когда мы обратимся, например, к отцам, получившим какое-либо общее и особенное наименование. В настоящем очерке мы и хотели бы остановить свое внимание на тех отцах, которые в исключительном смысле названы Богословами. Человеку мыслящему, и в особенности богослову, так естественно заинтересоваться именно этими отцами и спросить себя: по какой причине они так названы и существуют ли между ними какое-либо соотношение и связь? Такая любознательность ничуть не будет праздной. Напротив, от решения заданных вопросов богослов вправе ожидать для себя выяснения столь важной для него проблемы об истинном богословствовании и об истинном богослове. В лице тех отцов, которые по преимуществу наименованы Богословами, он и найдет идеал, а в самом их учении – идеал истинного богословствования.

Первый из отцов Церкви, получивший имя Богослова, есть один из трех каппадокийцев – св. Григорий Назианзин, живший и писавший в золотую пору расцвета святоотеческой мысли. Другой же отец, которому также усвоено наименование

Богослова, жил совсем в другое время, много позднее Григория, в период упадка и оскудения богатой раньше святоотеческой письменности. Это преп. Симеон Новый Богослов, живший в конце X и начале XI века. В литературе о св. Григории Назианзине нередко говорится, что наименование Богослова присвоено ему главным образом за его знаменитые пять Слов о богословии¹⁹⁷. Что же касается до преп. Симеона, то о нем хотя мы и не встречали такого указания, но и у него, как и у Григория, также находим три богословских Слова¹⁹⁸, весьма сходных с Григориевыми по содержанию, по глубине и высоте созерцания, хотя и различных по языку и стилю. Было бы легкомысленно удовлетвориться таким внешним и случайным основанием для объяснения столь почетного и столь редкого титула. Ввиду этого мы поищем более глубоких оснований и с этой целью займемся детальным анализом и сличением богословской системы Григория и Симеона. Но к названным отцам нам не только не бесполезно, но и прямо необходимо присоединить еще одного величайшего мужа, не отца Церкви, но возлюбленного ученика Христова, святого апостола и евангелиста Иоанна, коему еще прежде Григория и Симеона усвоено наименование Богослова. Легко можно догадываться, что и тому и другому отцу имя Богослова дано не без отношения к первому и великому Богослову.

Итак, приступая к сличению учения «трех Богословов», мы расположим его по естественной и простой схеме: учение о Боге, о мире и о человеке.

Раскрывая общее понятие о Боге как Существе невидимом и непостижимом (Ин.1:18; 1Ин.4:12)¹⁹⁹ безначальном (1Ин.2:14; Ин.1:1, 8:25), вечно сущем и живом (Ин.8:58; Откр.1:4, 8, 17–18, 4:8–9, 11, 21:6, 22:13), Богослов-Тайнозритель дает самое краткое, но в то же время и самое глубоко содержательное определение существа Божия. «Бог есть свет», говорит он (1Ин.1:5; Ин.1:7–9)²⁰⁰. «Бог есть любовь» (1Ин.4:8, 4:16). А о Христе Спасителе Иоанн по преимуществу учит как о предвечном Слове Божиим – Логосе (Ин.1:1–2, 1:14; 1Ин.1:1; Откр.19:13). То же самое учение о Боге, только более подробно, раскрывается и у двух других Богословов. Изображая Бога Существом беспредельным, превысшим всего, невидимым и именуемым²⁰¹, и Григорий, и Симеон с одинаковым вниманием останавливаются на понятии непостижимости Божией. «Как никто и никогда не вдыхал в себя всего воздуха, так ни ум не вмещал совершенно, ни голос не обнимал Божией сущности», – говорит Григорий Богослов²⁰². Не менее удачно выражает ту же мысль и преп. Симеон, говоря: Бог «столько познается нами, сколько может кто увидеть безбрежного моря, стоя на краю его ночью с малой в руке зажженной свечой»²⁰³. Между тем понятие безначальности более оттеняется у преп. Симеона²⁰⁴, а понятие вечности – у Григория Богослова²⁰⁵. Что же касается до учения о Боге как о Свете, то и у того и у другого отца оно развито с замечательной полнотой, ясностью и раздельностью²⁰⁶, тогда как о Боге-Любви чаще и настойчивее говорит преп. Симеон²⁰⁷, а о Слове-Логосе, о Боге как о первом, чистейшем и всецелом Уме, выразительнее учит св. Григорий²⁰⁸.

Переходя далее к важнейшему христианскому догмату Святой Троицы, о Григории Назианзине, не боясь преувеличения, можно сказать, что едва ли кто из отцов так глубоко проник в этот догмат и изложил его с такой ясностью и

отчетливостью, как великий каппадокиец²⁰⁹. «Слова его, – говорит о нем архиепископ Филарет, – с изумительной точностью выражают боговдохновенные мысли о Триипостасном» Божестве²¹⁰. Вот, например, как кратко и ясно формулирует этот догмат Григорий: «Бог разделяется, так сказать, неразделимо и сочетается разделенно, потому что Божество есть единое в Трех и Едино суть Три»²¹¹. Но и Новый Богослов в этом отношении весьма близок к Назианзину и, быть может, даже ничуть не уступает ему. «Три Лица Божества, – читаем мы в одном месте у Симеона, – Единый есть Бог, Который разделяется нераздельно по Ипостасям и единится неслиянно по единости единого естества – весь Единый в Трех Ипостасях и весь Троиный в Пресущной Единости»²¹². Обращаясь после сего к первому Богослову и припоминая слова его о том, что «трие суть свидетельствующий на небеси: Отец, Слово и Святый Дух, и Сии три едино суть» (1Ин.5:7)²¹³, должно спросить: у кого из евангелистов и апостолов можно найти более краткую и в то же время более точную формулировку приведенного догмата? Если бы даже вопрос о подлинности этих слов решать в отрицательном смысле, то и тогда следовало бы сказать, что они наилучшим образом выражают учение Иоанна о Святой Троице, потому что первое его Послание, и в особенности почти все его Евангелие, представляют собой полное и точное раскрытие учения именно о равенстве, единосущии и нераздельности Лиц Святой Троицы, и главным образом Отца и Сына²¹⁴.

Обращаясь, наконец, к еще более частному догмату о Лице Христа, мы видим, что все сплошь Евангелие Иоанна доказывает истину о Божественном достоинстве Христа: оно для того и написано, чтобы люди уверовали, что «Иисус есть Христос, Сын Божий» (Ин.20:31). Но с неменьшей выразительностью апостол Иоанн доказывает и ту истину, что Христос пришел во плоти и был совершенным человеком (Ин.1:14; 1Ин.1:1–3, 5:6; Откр.1:5, 18 и др.), и при этом с особенной силой и ревностью восстает против того, кто «не исповедует Иисуса Христа во плоти пришедша» (1Ин.4:2–3; 2Ин.1:7). Не удивительно, если и у последнего Богослова, преп.

Симеона, жившего уже много позже несторианских и монофизитских споров, мы встречаем отчетливое и ясное учение о «двух совершенных естествах Божества и человечества, соединенных неслиянно и неизменно» во Христе²¹⁵. Но нельзя не удивляться тому, что и Григорий Богослов еще при самом возникновении христологических споров, своим проникновенным и глубоко созерцающим умом верно постигая истину, совершенно ясно и точно изложил православное учение о двух естествах во Христе Богочеловеке при единстве Его Ипостаси²¹⁶.

Рассматривая далее учение «трех Богословов» о мире, мы прежде всего должны оговориться, что будем говорить не о мире – космосе, но о мире как всей совокупности проявлений жизни падшего человека. В данном случае преп. Симеону, как строгому, самоуглубленному монаху-подвижнику, вполне естественно было высказать мрачный взгляд о суетности мира и всего находящегося в мире²¹⁷. Говоря, что «мир есть смерть»²¹⁸, и призывая людей любить и веровать во Единого Господа, святой отец учит ненавидеть мир сей и бежать от него²¹⁹. Однако и св. Григорий Богослов, чистая и святая душа которого постоянно стремилась в пустыню, к иному горнему миру, к безмолвию и созерцанию²²⁰, противопоставляя мир Христу, то есть Церкви Христовой²²¹ и жизнь мирскую жизни духовной²²², необычайно яркими чертами изображает суетность, непрочность и тленность всего находящегося в мире сем²²³ и таким образом подтверждает мысли Симеона. Наконец, и возлюбленный ученик Христов своим апостольским авторитетом утверждает нас в том взгляде на мир, который принято ныне считать узким и односторонним. Противопоставляя мир с его «князем мира сего» (Ин.12:31, 14:30), «мир, весь лежащий во зле» (1Ин.5:19), не принимающий Духа Святого (Ин.14:17), ненавидящий и гонящий Христа и всех избранников Божиих (Ин.7:7, 15:18–19, 17:14), противопоставляя этот мир «Царству не от мира сего», Царству Господа и Христа Его (Ин.18:36; Откр.11:15; ср. Ин.8:23, 14:27, 16:20; 1Ин.3:13, 4:4–5, 5:4–5), Апостол любви в конце концов так ясно учит: «Не любите мира,

ни того, что в мире... Ибо все, что в мире, похоть плоти, похоть очей и гордость житейская...» (1Ин.2:15–16)²²⁴.

Касаясь учения о человеке, мы также найдем немало сходных черт, и прежде всего у двух Богословов – отцов Церкви. Как Григория, так и Симеона одинаково поражает дивное сочетание в человеке духа и плоти, ума с прахом плотским, сочетание земли, персти с Царским образом или с образом Божиим²²⁵. Будучи, с одной стороны, червем, тенью и прахом²²⁶, узником плоти, однодневной тварью, немощнейшим существом²²⁷, человек, однако, силой благодати Духа Святого, чрез сочетание со Христом (о чем особенно подробно говорит преп. Симеон)²²⁸ являясь обоженным, христоносным и богоносным, земным ангелом и небесным человеком, делается чадом, сыном и другом Божиим, братом и сонаследником Христу, малым светом и богом по благодати, имеющим ликовствовать окрест великого Света и соцарствовать с Богом²²⁹. Встречая и у Богослова-Апостола противоположение духа и плоти, «рожденных от плоти и от Духа» (Ин.3:6, 6:63), мы находим у него особенно развитое учение о единении верующих с Богом и со Христом²³⁰ и изображение благодатно возрожденного и прославленного состояния рожденных от Бога чад Божиих²³¹. Проникновенным усвоением и развитием именно этих сторон учения Апостола любви особенно близким к нему является Симеон Новый Богослов.

Кроме этих основных черт, мы находим у «трех Богословов» и другие, более частные черты сходства. Если в 10-й главе Евангелия от Иоанна нарисован прекрасный образ «доброго пастыря, знающего своих овец и полагающего за них душу свою» (Ин.10:1–14), то и Григорий Богослов, и в особенности преп. Симеон также прекрасно изображают нам идеал пастыря, высоту и ответственность пастырского служения²³². О тесной связи богословской системы Симеона с богословием «сына грома» (Мк.3:17) говорит еще их одинаково настойчивое учение о любви как о важнейшей для христианина заповеди, являющейся необходимым условием жизни в Боге²³³, неоднократно восхваляемой Симеоном в качестве главы добродетелей, госпожи и царицы их²³⁴. О той же связи Нового

Богослова с новозаветным Тайнозрителем свидетельствует частое цитирование первым последнего и постоянное заимствование им своих излюбленных идей у Иоанна Богослова²³⁵. Что касается до отношения Григория Богослова к возлюбленному Апостолу, то здесь еще раз следует указать на то, что как у евангелиста Иоанна ключом богословия является учение о воплощении Бога Слова²³⁶, так и у Григория Назианзина его мысль в особенности обращена была к Предвечному Слову²³⁷. А близость между Григорием Богословом и преп. Симеоном, кроме всего вышесказанного, видна из того еще, что Новый Богослов с особенной любовью и чаще всех других отцов цитирует великого каппадокийца²³⁸. О ней говорит и то обстоятельство, что оба святых отца, как поэтически одаренные натуры, писали стихи и, таким образом, были не только богословами-проповедниками, но в то же время и христианскими поэтами²³⁹.

Такое близкое сходство у «трех Богословов» в решении ими важнейших вопросов богословия побуждает нас искать причины этого сходства в личных свойствах и качествах трех этих мужей. Однако с первого взгляда мы больше, пожалуй, заметим различия в их индивидуальных чертах, чем сходства. И в самом деле, Иоанн Богослов, как самовидец Господа, как возлюбленный ученик Христов и избраннейший из избранных апостолов, является настолько великой и единственной в своем роде личностью, настолько яркой звездой, что в этом отношении сравнивать его нельзя не только с каким-либо отцом Церкви, но даже и с апостолом²⁴⁰. Великий каппадокиец – Григорий Назианзин, величайший из великих учителей христианства²⁴¹, пастырь и святитель, всю жизнь ревностно боровшийся за истину Православия, блестяще образованный по своему времени богослов-философ и красноречивый оратор²⁴², – также является своеобразной и почти неподражаемой величиной среди всех отцов Церкви. Что касается до Симеона Нового Богослова, то и он представляет из себя весьма оригинальную и выдающуюся личность, но совсем в другом роде – как самоуглубленный аскет, весьма строгий монах, величайший мистик, глубокий созерцатель и оригинальный

богослов-проповедник²⁴³. Но при всем этом указанные различия и своеобразие «трех Богословов» являются внешними, обусловленными главным образом разнообразием их служений и положений, но отнюдь не внутренним различием душевных качеств. В этих именно качествах мы, напротив, видим у них глубокое сродство и полное сходство.

Общими для всех «трех Богословов» являются следующие черты. Во-первых, полная отрешенность от мира, от всего временного, земного, неудовлетворенность настоящим и обращенность к небу, к будущему, духовному, вечному, как бы всегдашний полет в мир горний, в мир таинственной Истины и бесконечной Любви. Недаром символом Иоанна Богослова как евангелиста является парящий орел. Черта эта настолько характерна для всех «трех Богословов», что они еще при жизни были более небожителями, чем обитателями земли²⁴⁴.

Второй отличительной чертой наших Богословов являются чистота и девственность души, цельность натуры и высокое благородство нрава. Это такие качества, которые присущи не только возлюбленному ученику и великому Богослову, но в такой же почти мере и двум другим Богословам²⁴⁵. Наконец, третьей общей чертой для «трех Богословов» являются несокрушимая вера, всецелая преданность Богу и горячая, пламенная любовь ко Христу. Эта любовь привлекла к апостолу Иоанну преимущественную любовь Господа, сделала его возлюбленным учеником и наперсником Спасителя и удостоила усыновления Богоматери (Ин.19:26–27). Изображая эту любовь сына Зеведеева ко Христу Иисусу, М. Д. Муретов говорит: «Христос составлял центр, основу и светоч всего духовного и физического существа Богослова. Христос был для Иоанна все: начало, конец, середина универсума – альфа и омега всего бытия»²⁴⁶. А Григорий и Симеон сами с замечательной силой и выразительностью свидетельствуют о своей любви ко Христу. «Я люблю Христа, – говорит Григорий Богослов, – не знаю меры в сей любви и хвалюсь ею»²⁴⁷. «Христе Царю! – восклицает он однажды. – Ты – мое отечество, моя крепость, мое блаженство, мое все!»²⁴⁸ «Я уязвлен любовью к Нему, – заявляет преп. Симеон, – и доколе не получил Его, сокрушаюсь духом и

истаеваю...»²⁴⁹ «Я стараюсь ненасытно любить, – говорит о той же любви преподобный, – я принуждаю свою природу любить и выше природы»²⁵⁰. «Оставьте меня одного, – умоляет святой отец, – я не хочу более видеть свет мира сего, ибо я вижу Господа моего... позвольте мне не только запереть келлию и сидеть внутри ее, но если даже я, вырывши яму, сокроюсь там и буду проводить жизнь вне всего мира, созерцая бессмертного Создателя и Господа, желая умереть из-за любви к Нему...»²⁵¹

Анализируя сходные черты в учении «трех Богословов», мы опустили у них еще одну наиболее интересную для нас сторону. Это именно идеальное изображение богослова и богословствования. Опускание это сделано нами умышленно, дабы обследовать эту сторону более обстоятельно.

Итак, обратимся прежде всего к Григорию Богослову, которым сделано отчетливое изображение идеального богослова, ввиду того что в его время крайне злоупотребляли высоким именем и делом богослова. «Любомудрствовать о Боге можно не всякому... – заявляет великий святитель. – Это приобретается не дешево и не пресмыкающимися на земле!»²⁵² Пока не преодолено в человеке вещественное и не очищены слух и мысли, небезопасно вдаваться в богословствование²⁵³. Говоря с иронией о производящих «в один день» в богословы и делающихся богословами²⁵⁴, св. Григорий с силой восстает против тех, которые «составили из нечестия науку»²⁵⁵ и христианское учение – это «великое наше таинство» – пытаются обратить «в низкое ремесло»²⁵⁶. В противовес таким ложным богословам Григорий, по его собственному фигуральному выражению, как бы изваяние, иссекает идеального богослова во всей его красоте²⁵⁷. «Хочешь ли со временем стать богословом?.. – спрашивает святой отец и сам же отвечает: – Соблюдай заповеди и не выступай из повелений. Ибо дела, как ступени, ведут к созерцанию»²⁵⁸. «Восходи посредством дел»²⁵⁹, потому что к Богу мы приближаемся жизнью и делами²⁶⁰. «Любомудрствовать о Боге, – говорит еще святитель, – способны... люди, испытавшие себя, которые провели жизнь в созерцании, а прежде всего очистили, по крайней мере очищают, и душу и тело»²⁶¹. Богослову «должно быть, сколько можно, чистым, чтоб свет приемлем был светом»²⁶². Наконец, для богослова безусловно необходимо еще «иметь руководителем Духа» Святого²⁶³, потому что «при одном содействии» Его «и можно только о Боге и мыслить, и говорить, и слушать»²⁶⁴. Итак, очищение себя, соблюдение заповедей,

созерцание и руководство Духа Святого, возможное, конечно, только в Церкви, – вот необходимые условия для того, чтобы стать богословом.

Если таков должен быть богослов, то и на дело богослова – на богословствование – св. Григорий Назианзин смотрит так же высоко. Ведение Бога, говорит Григорий, есть совершеннейшее из всего существующего²⁶⁵. Будущее блаженство, по мысли святого отца, будет состоять не в чем ином, как в совершенном познании Троицы²⁶⁶. Истинное богословие²⁶⁷ настолько неразрывно соединено для Григория с деятельной верой, с христианской жизнью в лоне Православной Церкви, что он не разделяет их даже и в мыслях. Поэтому православное богословие везде он называет «благочестием»²⁶⁸, которое противопоставляет злочестию и нечестию или богохульству²⁶⁹, понимая при этом ариан и других современных ему еретиков и их «излишнее, сладкоречивое и ухищренное богословствование»²⁷⁰. Себя же святой отец называет «недерзновенным богословом»²⁷¹, который всякий раз, когда говорит о Боге, имеет «трепетный язык, и ум, и сердце»²⁷². А о богословии своем Григорий замечает, что он излагает его «по способу рыбаков, а не Аристотеля, духовно, а не хитросплетенно, по уставам Церкви, а не торжища, для пользы, а не из тщеславия»²⁷³.

Обращаясь к преп. Симеону Новому Богослову, мы видим, что идеал богослова и условия для богословствования рисуются у него в тех же чертах, что и у Григория, только более подробно. По словам преп. Симеона, ведение Бога в Троице есть жизнь²⁷⁴. Отсюда ясна важность богословия как истинного боговедения. А как высоко смотрел Симеон на богослова, видно из того, что богословствующий, по его представлению, это тот, кто находится как бы в царских палатах, близ Самого Царя – Бога и беседует с Ним²⁷⁵. Поэтому-то святой отец и говорит: «Удивляюсь я тем... которые прежде рождения от Бога... не трепещут богословствовать и беседовать о Боге. Когда слышу, как многие... будучи исполнены грехов, богословствуют о Боге... без благодати Святого Духа... трепещет, ужасается и некоторым образом из себя выходит дух мой»²⁷⁶. «Что может быть нечистее

того, – восклицает Симеон, – кто... покушается учить и тех, яже Духа суть, без Духа? И что сквернее того, кто... приступает богословствовать с одним лжеименным знанием и внешней мудростью?»²⁷⁷ Порицая современных ему легкомысленных богословов, занимавшихся богословием не для пользы духовной и извращавших своими мудрованиями догмат Святой Троицы, святой отец называет их «суесловами и нескладными богословами», противопоставляя им апостола Иоанна как самого глубокого Богослова²⁷⁸.

Но какие же условия необходимы для истинного богословствования? Мы видели уже, что преп. Симеон упомянул о благодати Святого Духа как необходимейшем условии для этого. Для получения же благодати необходимо сперва чрез покаяние²⁷⁹, разгоняющее наше неведение, очистить свое сердце²⁸⁰. «Прежде надобно очистить сосуд от всякой скверны, – говорит Симеон, – и потом вложить в него миро»²⁸¹. Но помимо этого необходима еще вера, ради которой Бог дает нам ведение²⁸², и соблюдение заповедей²⁸³ или добродетели, коими также открывается нам дверь ведения²⁸⁴. Или, говоря образным языком Симеона, должно сперва положить основание веры и создать из добродетелей дом внутреннего благочестия души, чтобы возложить потом на него кровлю – ведение Бога²⁸⁵. Невозможно, говорит святой отец, чтобы не исполняющий заповедей Божиих «верно возвещал божественные догматы и богословствовал»²⁸⁶. Соблюдающий же заповеди и тем доказывающий свою любовь к Богу облачается благодатью Святого Духа²⁸⁷, Который «отверзает ум наш» и «всему научает» нас²⁸⁸. Благодать Божия – этот сокровенный и умный свет – так же необходима для духовного ведения, по словам Симеона, как чувственный свет для того, чтобы видеть видимые твари или читать книги²⁸⁹. Или как без солнечной теплоты не может созреть плод земной, так и без молитвы, без благодати, без теплоты умного Солнца – Христа – невозможно получить зрелого плода духовного от чтения Священного Писания²⁹⁰, то есть от всякого вообще теоретического богословствования. Силой же веры и благодати ум наш, поврежденный грехом и больной, очищаясь, делается

здравым²⁹¹, соединяется с Богом, со Христом²⁹² и постигает истину²⁹³.

Итак, если ты примешь Христа в себя, говорит преп. Симеон, то, не припадая к персям Спасителя, как Иоанн, «но имея внутри персей своих все Слово Божие, будешь ты богословствовать богословие новое и ветхое и добре поймешь все богословия»²⁹⁴. Имея в себе Бога – вдохновителя Писаний, ты «сам... будешь вдохновенной книгой, носящей новые и древние тайны»²⁹⁵. Без соединения же с Богом, без просвещения божественной благодатью никакая добродетель не доставит нам «слова премудрости, или знания, или рассуждения», потому что все добродетели – только путь к свету, а не самый свет²⁹⁶: никакая мудрость мира не сообщит нам истинного знания и понимания Божественных Писаний²⁹⁷. А в этом именно понимании и заключается, без сомнения, основа для всякого богословия. Если бы кто, выучив наизусть Священное Писание, все его имел как бы в устах²⁹⁸, то и тогда без благодатного откровения Духа Святого оно было бы для него закрытой и запечатанной книгой или являлось бы полным неизреченного богатства, но крепко-накрепко замкнутым сундуком, которого нельзя открыть никакой человеческой мудростью²⁹⁹. Итак, для того, чтобы богословствовать, по словам Симеона, надо прежде перейти от смерти в жизнь, приять семя Бога Живого – благодать Святого Духа, родиться духовно, стать чадом Божиим – и тогда уже беседовать о Боге³⁰⁰. Резюмируя же все вышеизложенное, следует сказать, что для истинного богословствования, по учению преп. Симеона, необходима высоконравственная, добродетельная жизнь в благодатной атмосфере Церкви и ее таинств.

Но найдем ли мы что-либо подобное у Иоанна Богослова? Правда, у него нет изображения идеального богослова и богословствования, но, однако, никто иной из новозаветных писателей, как именно он – Апостол любви, так ясно и полно развил ту теорию богопознания, которую мы видели у Григория и Симеона. «Апостол Иоанн, – читаем мы в одном месте о нем, – не допускает никакой противоположности между теоретическим и практическим, знанием и делом, верой и

жизнью. Одно интеллектуальное познание истины (с его точки зрения) не имеет никакого значения»³⁰¹. И в самом деле, в Евангелии Иоанна Христос Спаситель говорит, что познание единого истинного Бога и посланного Им Сына Божия есть уже «жизнь вечная» (Ин.17:3), что истину Его учения познает только тот, «кто хочет творить волю Божию» (Ин.7:17); а в Посланиях Иоанна не об изучении истины говорится, но о «хождении во истине» (2Ин.1:4; 3Ин.1:3) и о том, что «согрешающий не видел Бога и не познал Его» (1Ин.3:6; ср.: 3Ин.1:11). Что касается частных условий богопознания, то, по Иоанну Богослову, для него прежде всего необходима "вера" как основание (Ин.7:38; ср.: Ин.5:38, 3:36, 6:47, 17:3), затем "очищение" (1Ин.3:3) и главным образом "любовь" (1Ин.4:7–8; ср.: 2Ин.1:3), неразрывно связанная с соблюдением заповедей и проявляющаяся в нем³⁰². Чрез соблюдение заповедей дается «познание истины» и боговедение (Ин.8:31–32; 1Ин.2:3–4). Но не непосредственно, а чрез особое «священие во истину» (Ин.17:17–19), чрез «рождение от Бога» (Ин.1:12–13), чрез пребывание в Боге во Христе (Ин.17:21, 23; 1Ин.2:5, 3:6, 4:12–13 и др.), "Который есть свет истинный, просвещающий всякого человека» (Ин.1:9). «Он именно «есть путь, истина и жизнь» (Ин.14:6), и «Он дал нам свет и разум» (1Ин.5:20). Наконец, познание истины, по писаниям Иоанна, дается чрез благодать Христову (Ин.1:17) или чрез "Утешителя – Духа истины» (Ин.14:17, 15:26; 1Ин.5:6), Который «научает нас всему и наставляет на всякую истину» (Ин.14:26, 16:13). Это и есть то истинное и неложное «помазание», пребывая в котором человек не требует, чтобы кто учил его (1Ин.2:20–21, 27).

Вот как согласно говорят об условиях истинного боговедения и в каких сходных чертах изображают нам идеального богослова все наши «три Богослова». Богословие, таким образом, по их представлению, есть не свободная профессия, которую легко можно взять на себя кому угодно и так же легко и бросить. Богословствование есть «путь религиозно-нравственного опыта – путь трудный, требующий нравственного подвига и самоотвержения»³⁰³. Чтобы стать богословом, недостаточно поступить в духовную школу,

обучиться в ней наукам и получить соответствующий диплом. При всем этом необходимо еще опытно пройти богословское знание – верой, жизнью, делами, необходимо личным подвигом углубить это знание и чрез благодатное озарение Духа Святого одухотворить и оживотворить его.

После того, что сейчас сказано, невольно напрашивается вопрос: приложим ли этот идеал к современному богослову? Если все дело сводится к добродетельной жизни, то нужно ли при этом еще научное богословствование? В ответ на это надо сказать: доколе мы живем в теле и наше богопознание является «якоже зеркалом в гадании» (1Кор.13:12), доколе существуют ереси и разномыслия и доколе не все пришли «в единство веры и познания Сына Божия» (Еф.4:13), до тех пор необходимы будут и наука, и научное богословие. Доказательство этого мы видим почти у всех отцов и учителей Церкви, которые в целях апологетических и полемических пользовались философией, диалектикой, естествоведением и всеми доступными им научными методами и средствами для защиты и утверждения христианской истины. И один из наших «трех Богословов» – Григорий Назианзин – высказывает со своей стороны весьма высокое уважение к образованию и науке³⁰⁴. Вообще отцы Церкви отдавали науке известную дань внимания и уважения, но не как самоцели, каковой не по праву наука желает стать ныне, не как самостоятельной ценности, но как хорошему средству, которым можно и должно пользоваться для хороших, конечно, целей.

Таким образом, не о необходимости научного богословия надо говорить, а о безусловно необходимом сочетании веры и жизни с задачами этого богословия. Стоя на уровне современной науки и отвечая потребностям времени и Церкви, ныне еще более обуреваемой еретическими, рационалистическими и атеистическими учениями, современный богослов в то же время должен стремиться к воплощению в себе того идеала, который так ясно начертан у «трех Богословов»³⁰⁵. Отступление от этого идеала ведет к саморазложению богословия, делает его мертвым, безжизненным, схоластичным, обращает богословие в чисто

рационалистическое, мнимое знание, а богослова лишает живой души и, создавая для него фальшиво-противоречивое положение, превращает его в того, против кого всякому богослову необходимо направлять свое оружие. Оторвавшись от здоровой церковной жизни и не сдерживаемая никакими внешними авторитетами, значительнейшая часть западной протестантской богословской науки пришла уже к полному саморазложению: богословие там, можно сказать, сделалось антибогословием и своими собственными руками вырыло себе могилу³⁰⁶, тогда как эпоха непосредственной живой связи богословской науки с благодатной жизнью Церкви, «века великих образцов нравственного совершенства были в то же время золотыми веками в истории христианского просвещения, веками особенно широкого развития христианского богословия»³⁰⁷.

Заканчивая настоящий очерк, мы снова обратим свои взоры к «трем Богословам». Замечательно, что в их лице мы видим полное совпадение теории и практики, идеала и действительности. Припомним, что особенно характерными чертами «трех Богословов» являются созерцательная настроенность, чистота сердца и пламенная любовь к Богу. А эти именно качества, по учению наших же Богословов, составляют основные условия для истинного богословствования. Таким образом, мы имеем полное оправдание того высокого и исключительного титула, который усвоен «трем Богословам». Каково бы ни было происхождение и каковы бы ни были основания для усвоения им столь почетного титула³⁰⁸, для нас теперь несомненным является то, что эти три великих мужа названы Богословами не случайно, но что это высокое наименование прилично именно им, как истинным и величайшим богословам, которые не только начертали нам идеал богослова, но чрез свою жизнь и благодаря своим высоким нравственным качествам и осуществили его в себе – в своем поразительно глубоком и возвышенном богословствовании. В учении «трех Богословов» поражают именно высота созерцания и необычайная глубина проникновения в тайны боговедения, о чем свидетельствуют

все их исследователи³⁰⁹. А эта высота и глубина богословствования у «трех Богословов» объясняется тем, что они за святость жизни, чистоту сердца и пламенную любовь к Богу получили особенно обильную благодать Духа Святого, «Духа премудрости и разума, Духа ведения и благочестия» (Ис.11:2). О возлюбленном ученике Христовом св. Иоанн Златоуст говорит, что горние Силы дивятся благообразию души его, разуму и красоте его добродетели, которой он привлек к себе Христа и получил благодать духовную; настроив же душу свою, подобно благозвучной лире, он возгласил чрез нее Духом нечто великое и возвышенное³¹⁰. А Святая Церковь, называя Иоанна Богослова «храмом Духа и светоносными устами благодати»³¹¹, поет о нем: «Полн сый любви, полн бысть и богословия»³¹². Она же и о Григории Богослове – этом «органе Духа Святого» и «боговещанной цевнице благодати»³¹³ – свидетельствует, что он, очистив божественными деяниями душу и тело и мысль, восшел на гору добродетелей³¹⁴, посему и привлек к себе Духа премудрости и, «полн благодати быв, божественная возгремел... учения»³¹⁵. Наконец, подобное же свидетельство мы находим и относительно преп. Симеона. Это именно стихи некоего панегириста, который говорит о Симеоне, что он не был лишен ни одного из добродетельных деяний, но получил столько дарований, сколько ни один из святых³¹⁶. По словам того же автора, Бог «скоро исполнил его обильного причастия седмочисленных даров Духа»³¹⁷. Итак, справедливо великий Апостол-Тайнозритель наименован Церковью «начальником богословия»³¹⁸, а св. Григорий Назианзин – «источником богословия»³¹⁹. Мы не ошибемся, если и преп. Симеона Нового Богослова назовем проникновенным истолкователем первого и великого Богослова и весьма сродным и близким по духу каппадокийскому Богослову.

Да сияют же своим небесным светом пред мысленным взором всякого православного богослова эти «три Богослова», как три путеводные звезды. Да будут они для него как предметом подражания по своей жизни и высоким нравственным качествам, так и надежными руководителями в

решении основных вопросов богословия и во взгляде на самое богословствование.

И. Е. Троицкий Последние годы жизни святого Григория Богослова³²⁰

О, если бы мне в великий, прекрасный и цветущий виноградник Божий взойти с раннего утра и понести большой пред другими труд, а награду и славу получить наравне хотя с последними!

Свт. Григорий Богослов

В 382 году в Арианзе, небольшом селении, лежавшем близ каппадокийского города Назианза, обращал на себя всеобщее внимание один дряхлый, больной старец, с челом, лишенным волос, седой, сгорбленный, одетый очень бедно. Он только что прибыл сюда из дальнего путешествия и поместился в своем родовом домике. Этого дряхлого старца, печального и одинокого, видали здесь и резвым малюткой, и стройным юношей с умной выразительной физиономией, и полным сил и крепости мужем. Он давно здесь – свой. Он принадлежал к уважаемому в селении семейству: имел отца-епископа, мать, известную всем своим благочестием и добрым, любящим сердцем, сестру и брата. Но много уже прошло лет, как члены этого замечательного семейства разошлись в разные стороны и все уже умерли. Остался в живых один он, одинокий старец, возвратившийся теперь в родное селение доживать исполненную трудов и горестей жизнь. Но не столько печальной наружностью обращал на себя внимание жителей этот старец, сколько странной судьбой. В то время как он, удрученный старостью и болезнью, прибыл в свое родное село, бедный, одинокий, о нем говорил весь тогдашний мир, его уважали цари, слушались епископы, благословлял народ и боялись многочисленные враги и завистники. К печальному уединению знаменитого старца прикованы были взоры и друзей, и недругов: одних – с любовью и надеждой, других – с ненавистью и опасениями. Этим старцем был св. Григорий Богослов.

Шумно начался Константинопольский Собор 381 года³²¹. Личные страсти и интересы далеко отодвинули от собравшихся

цель, с которой они собрались. Св. Григорий, находясь в центре этого шумного круговорота страстей, мелких расчетов и интриг, с горестью видел необходимость жертвы со своей стороны и принес ее. С благородной простотой и достоинством он сказал своим собратьям-епископам: «Вы, которых собрал Бог для совещания о делах богоугодных, вопрос обо мне почитайте второстепенным. Чем ни кончится мое дело, хотя осуждают меня напрасно, это не заслуживает внимания такого собора. Устремите мысли свои к тому, что важнее, соединитесь, скрепите наконец взаимные узы любви. Долго ли будут смеяться над нами как над людьми неукротимыми, которые научились одному только – дышать ссорами? Подайте с усердием друг другу десницу общения. А я буду пророком Ионой и, хотя невиновен в буре, жертвую собою для спасения корабля. Возьмите и бросьте меня по жребию. Какой-нибудь гостеприимный кит в морских глубинах даст мне убежище. А вы с этой минуты положите начало своему единомыслию, потом простирайтесь и к прочему. Пусть место сие назовется местом «пространства» (Быт.26:22). Это и для меня обратится в славу. А если на мне остановитесь, то сие будет для меня бесчестьем. Даю закон стоять за законы. Если вы станете держаться такого образа мыслей, ничто для вас не будет трудно. Я не радовался, когда восходил на престол, и теперь схожу с него добровольно. К тому убеждает меня и телесное мое состояние.

Один за мною долг – смерть; все отдано Богу. Но забота моя о Тебе единственно, моя Троица! О, если бы иметь Тебе защитником какой-нибудь язык благообученный, по крайней мере исполненный свободы и ревности! Прощайте и воспоминайте о трудах моих!»³²²

Но и простившись с добровольно оставленным престолом и удалившись в свой Арианз, св. Григорий не мог забыть Константинополь, храм Анастасии и своих тамошних друзей и почитателей. Мысль добровольного изгнанника часто возвращалась к месту и свидетелям его подвигов, к памятным сердцу сценам, приветствовала из дальнего уединения знакомые местности, дорогие лица. В этих воспоминаниях часто изливается вся скорбь и боль благородной, любящей души,

незаслуженно оскорбленной в самых лучших своих привязанностях. Эта скорбь восходит до высокой поэзии в знаменитом «Сне о храме Анастасии», который был для св. Григория дорожкой всего на свете³²³.

Жгучее чувство скорби по оставленным друзьям и дорогим местам не покидало св. Григория до конца жизни, хотя своим недругам и завистникам он давно простил нанесенную ему обиду. В довольно обширной переписке со знакомыми и друзьями он постоянно возвращается с чувством грустного сожаления к доброму былому времени, когда он жил вместе с покинутыми друзьями в дорогом для него Константинополе. «Если кто, – пишет он к одному из своих друзей, – из общих наших друзей (а их, как уверен я, много) спросит у тебя: „Где теперь Григорий, что делает?“ – смело отвечай, что любомудрствует в безмолвии, столько же думая об обидчиках, сколько и о тех, о ком неизвестно ему, существовали ли когда на свете. Так он непреодолим! А если тот же человек еще спросит тебя: „Как же он переносит разлуку с друзьями?“ – то не отвечай уже смело, что любомудрствует, но скажи, что в этом очень малодушествует. Ибо у всякого своя слабость, а я слаб в отношении к дружбе и друзьям, в числе которых и достойный удивления Амазони. Одним только, может быть, послужишь мне и сделаешь, что менее буду скорбеть о тебе, а именно – если станешь обо мне помнить и уверишь письмами, что это действительно так»³²⁴.

Печальное настроение духа св. Григория усиливал еще тот прием, который он встретил на родине. Ни высокий нравственный характер, ни великие заслуги его перед Церковью вообще и Назианзской в особенности не спасли св. Григория от участи всех великих людей, добровольно или поневоле сходящих с того пьедестала, на котором привыкла видеть их толпа. Она мгновенно отворачивается от них и вместо прежней лести и раболепства награждает их или полным равнодушием, или – что еще хуже – обидным состраданием и покровительством, за которыми скрывается худо маскируемое злорадование. По-видимому, она мстит им таким образом за их неизмеримое превосходство перед ней. Та же участь постигла и

св. Григория по возвращении его на родину. «Прекрасное и подлинно Божественное слово изрек некогда Бог, что всякий пророк кажется достойным чести только на чужой стороне, а известное всего чаще не признается достойным и чести (ср. Мк.6:4). То же самое, и еще большее, очевидным образом случилось теперь и со мной»³²⁵. «Спрашиваешь, каковы мои дела, – пишет он Прокопию. – Отвечу тебе, рассказав одну историю. Говорят, что афиняне, когда притесняли их тираны, отправили посольство к лакедемонянам [спартанцам], и целью посольства было возбудить там к себе некоторое человеколюбие. Потом, когда послы возвратились и некто спросил их: „Каковы к нам лакедемоняне?“ – они отвечали: „Как к рабам – весьма милостивы, а как к свободным – весьма надменны“. Это и я должен написать. Со мной обходятся человеколюбивее, нежели с людьми отверженными, но презрительнее, нежели с людьми, готовящимися предстать пред Богом»³²⁶.

Время добровольного изгнанника в Арианзе делилось между заботами о своем крайне расстроенном здоровье и обычными занятиями: аскетическими подвигами, сочинениями и перепиской с разными лицами, преимущественно с друзьями и знакомыми.

Давно уже постоянные труды и подвиги, и административные, и аскетические, в соединении с постоянными же горестями жизни потрясли здоровье св. Григория. А последние перенесенные им испытания вместе с преклонными годами довершили дело прежних лет. Старцем, разбитым физически и нравственно, прибыл он в свой Арианз. Для поддержания угасающей жизни необходимо было лечиться, и св. Григорий не пренебрегал доступными в его положении средствами к поправлению здоровья. Первым и самым действенным врачебным средством считал он молитву. И потому почти все написанное им в это время или прямо включает в себе молитвенное обращение к Единому Врачу душ и телес, или отпечатлено духом молитвенного настроения.

«Стражду от болезни и изнемогаю телом... Расслабли мои члены и ноги ходят не твердо... Но запрети болезни, запрети

словом Своим; Твое слово для меня спасение! А если не запретишь, дай мне терпение все переносить. Пусть тление и достанется тлению; соблюди образ: тогда будешь иметь во мне и совершенного раба»³²⁷.

«Укрепи меня, Христе! Отчего расслаб я – Твой служитель? Бездействен язык, Тебя песнословящий; и Ты допускаешь сие? Восстанови меня и не отринь Своего священника!»³²⁸

Но не пренебрегал знаменитый страдалец и обыкновенными средствами для облегчения болезненных страданий. С этой целью он, если позволяло время года и стояла хорошая погода, удалялся в поле или в лес, чтобы пользоваться чистым воздухом и спокойствием от всех житейских треволнений, а то и другое ему в его положении было очень полезно: после этих прогулок он чувствовал себя свежее и спокойнее и с удвоенным усердием принимался за свои обычные труды. «Я провожу время среди поля вдали от жилых мест и там поправляю телесное свое здоровье», – писал он в письме к Виктору³²⁹. «Вчера, сокрушенный своими скорбями, – говорит он в другом месте, – сидел я один, вдали от людей, в тенистой роще и снедался сердцем. В страданиях люблю я такое врачевство и охотно беседую наедине со своим сердцем. Ветерки жужжали и вместе с поющими птицами с древесных ветвей ниспосылали добрый сон даже и слишком изнемогшему духом. А на деревьях любимцы солнца, сладкозвучные кузнечики, из музыкальных гортаней оглашали весь лес своим щебетаньем. Неподалеку была прохладная вода и, тихо струясь по увлажненной ею роще, омывала мои ноги. Но мною так же сильно, как и прежде, овладевала скорбь. Ничто окружающее не развлекало меня, потому что мысль, когда обременена горестями, нигде не хочет встретить утешения. И я, увлекаемый кружением парящего ума, видел в себе такую борьбу противоположных помыслов»³³⁰.

Тенистая роща навеяла на св. Григория скорбные думы о коловратности всего земного и непроницаемом мраке, скрывающем от ума человеческого тайну этой коловратности, о крайней бедности, бессилии и ничтожестве самого человека. Эти мрачные думы были рассеяны светлой, успокаивающей

мыслью, что непроницаемая тьма, скрывающая от человека и мир, и его самого в неразрешимом сплетении противоречий, разрешится наконец в тот великий день, когда будут сняты покровы со всех тайн. «К чему приведешь ты меня, зломудренный язык? Где прекратятся мои заботы? Остановись. Все ниже Бога. Покорствуй Слову. Не напрасно (возобновлю опять песнь) сотворил меня Бог. От нашего малодушия такая мысль. Теперь мрак, а потом дастся разум, и все уразумеешь, когда будешь или созерцать Бога, или гореть в огне.

Как скоро воспел мне сие любезный ум, утолилась моя скорбь. Поздно пришел я домой из тенистой рощи; и иногда смеюсь над рассуждающими иначе, а иногда, если ум в борьбе с самим собой, томлю скорбью сердце»³³¹.

Кроме этих прогулок по полям и лесам, св. Григорий предпринимал более отдаленные путешествия – на ксанксаридские воды³³² и в одну обитель, где тоже была купальня³³³. Крайнее расслабление, которое он чувствовал, особенно в ногах, не позволяло ему совершать эти путешествия иначе, как на носилках. В подобных случаях за ним ухаживал кто-нибудь из немногих оставшихся у него родных³³⁴. А дома во время болезненных припадков прислуживала ему одна благочестивая женщина, посвятившая себя, как видно из письма св. Григория к Кабору³³⁵, вообще делам милосердия.

Но и во время болезни, как и в минуты облегчения от нее, св. Григорий жил не для себя, а для других. Из его довольно большой и довольно разнообразной переписки с разными лицами, которую он вел в последние годы жизни, мы видим, что он постоянно откликался на все важнейшие вопросы своего времени и спешил принимать участие во всех нуждах и близких, и неблизких ему лиц. Первое место между всеми его заботами принадлежало Святой Церкви, как ей же принадлежало и первое место в его сердце. Зорко следил он за всеми ее врагами и чутко отзывался на каждую ее нужду.

Так, вскоре по прибытии своем в Арианз он принял на себя управление Назианзской церковью³³⁶. Очень немного дошло до нас сведений о действиях св. Григория во время этого последнего временного управления его Назианзской

церковью³³⁷, но мы уверены, что и теперь, как в былое время крепкого мужества, он не упускал из виду ни одной полезной меры, которая могла бы содействовать благу его церкви. Из писем его мы узнаем, что в это время он вел деятельную борьбу с аполлинаристами, которые особенно начали распространяться и усиливаться к концу его жизни. Ловкие и решительные еретики, воспользовавшись одной из поездок св. Григория на ксансаридские воды, добыли себе своего епископа в Назианз. Им подслужились этой услугой два проезжавших мимо епископа, «низложенные на Вселенском Восточном и Западном Соборе», как выражается св. Григорий в письме к Олимпию³³⁸. И св. Григорий вступил с ними в решительную борьбу. Но эта борьба в соединении с неприятностями, которые заставил его испытать епископ Кесарийский Елладий, и интригами, которые вели против него его ближайшие помощники и сослуживцы, слишком тяжело отозвалась на больном и дряхлом старце, и он стал просить епископов, чтобы сняли с него бремя управления этой церковью, сделавшееся ему не по силам.

«Свидетельствуюсь пред Богом и пред избранными Ангелами, – пишет он к епископу Тианскому Феодору, – что сия паства Божия несправедливо страждет, оставаясь без пастыря и без епископа по причине моего омертвления, потому что меня держит болезнь, которая вдруг удалила от дел церковных, и теперь ни к чему я не годен, непрестанно нахожусь при последнем дыхании и еще более обременяюсь делами... Позаботься о своей³³⁹ церкви, как сам заблагорассудишь, и не презри ее в расстроенном состоянии, которого она не заслужила. Не говорю уже о прочем; что сделали ей и чем угрожают восставшие ныне аполлинаристы, осведомись об этом от господ сопресвитеров моих, от хорепископа Евлалия и от Келевсия, которых с намерением послал я к твоему благоговению. Остановить это не моим уже летам и не моей немощи...»³⁴⁰ «Да престанет входить, – пишет он в другом письме к тому же Феодору, – в исследование о моих делах господин мой боголюбивейший епископ Елладий, ибо доискивается сего не духовными средствами, но

околичностями, показывающими сварливость, не по строгости церковных правил, но в удовлетворение гневу, что обнаруживают время и многое вместе со временем приведенное в действие без всякого к тому основания... Если бы я имел столько телесного здоровья, чтобы мог править церковью в Назианзе... то я не настолько жалок и несведущ в божественных постановлениях, чтобы стал или презирать церковь, или гоняться за удобствами жизни, имея в виду награды, какие уготованы трудящимся по Богу и употребляющим в дело вверенный им талант»³⁴¹. «Когда, оставив чужую сторону, – говорит св. Григорий в одной заметке для самого себя, написанной после того, как он окончательно сложил с себя управление Назианзской церковью, – возвратился я в отечество и с удовольствием увидел родную землю и любезный мне народ, тотчас пришел мне на мысль ковчег, который один избежал потопления в справедливо погибшем мире; потому что и отечество мое, когда в нем оскудевало уже почти правое учение, спас древом великий отец мой, соделав его всецелым читателем Всецелой Троицы. Сей-то народ, страждущий от безначалия, подобно кораблю, который, среди глубин лишившись кормчего, обуревается волнами, хотел я спасти от величайших бед... но... Во-первых (кто бы мог ожидать этого?), были ко мне недобры занимающие вторые степени престола, старейшины, председатели народа, это прекрасное сонмище. Иные, кого удерживал еще малый остаток стыда, люди, подобно иным хитонам, двуличные и двуцветные, наружно стояли за меня, а внутренне были худо ко мне расположены... Другие же не тайно, но слишком явно были ко мне неприязненны; они устыдились бы показаться ничего не значащими в своей злобе»³⁴².

Просьба знаменитого труженика была уважена, и Назианз получил епископа в лице Евлалия. Радость свою по случаю назначения этого достойного епископа св. Григорий выразил в письме к св. Григорию Нисскому³⁴³. Из этого письма видно, что отношения между св. Григорием Богословом и Евлалием были самые дружественные. «...Вашими молитвами, – выражается он в этом письме, – дан пастырь, достойный вашего благочестия:

это достоуважаемый Евлалий, боголюбивый епископ, на руках которого желал бы я умереть»³⁴⁴.

Но не об одной Назианзской церкви заботился св. Григорий в это время. Общая судьба Христовой Церкви занимала его еще более. Враги ее были его врагами, где бы он их ни находил. А их было очень много и вблизи, и вдали. Ариане, македониане, евномииане, аполлинаристы всевозможных оттенков были на каждом шагу. Дерзость всех этих еретиков равнялась их многочисленности. Особенно опасны были аполлинаристы, как более сближавшиеся с общим сознанием, чем утонченные ариане и духоборцы. На них вообще и правительство, и народ смотрели довольно снисходительно, может быть, потому, что безобразные комбинации этой ереси не были еще разоблачены во всех подробностях. Но то, что могло укрыться от правительства и от толпы, не могло укрыться от величайшего богослова своего времени. Св. Григорий ясно видел, что аполлинаристы не менее опасны для Церкви, чем и все другие тогдашние еретики, и потому преследовал их везде всей силой своего ума, знания и энергии. «По-видимому настоящая жизнь наша, – пишет он Нектарию Константинопольскому, – во всем оставлена без Божия попечения, которое охраняло церкви во времена, нам предшествовавшие. И у меня до того упал дух от бедствий, что я не считаю несчастьями собственных скорбей в жизни своей, хотя они весьма тяжки и многочисленны и, приключившись кому иному, показались бы неудобовыносимыми, но смотрю на одни общие страдания церквей, об у врачевании которых если не заботиться в настоящее время, то дело дойдет постепенно до совершенной безнадежности. Еретики ариане и евдоксиане, не знаю кем подвигнутые к безумию, как будто получив на то свободу, выставляют напоказ свой недуг, собирая церкви, как будто делают это по праву. А спорливые последователи Македония дошли до такого безумия, что, присвоив себе имя епископов, появляются в наших местах, называя своим рукоположителем Елевсия. Домашнее же наше зло, Евномий, не довольствуется чем-нибудь обыкновенным, но считает для себя потерей, если не всех увлек с собой в погибель. Но это еще сносно; всего же

тягостнее в церковных бедствиях дерзость аполлинаристов, которым, не знаю как, твоя святость попустила присвоить себе наравне с нами власть иметь свои собрания... Ибо если дозволяется им, как благочестивым, учить сообразно с их образом мыслей или свободно проповедовать содержимое ими учение, то не явно ли сим осуждается учение Церкви, как будто истина на их стороне? Ибо неестественно быть истинными двум противоположным учениям об одном и том же. Как же твой великодаровитый и высокий ум потерпел, чтобы не воспользоваться обычной свободой к уврачеванию такого зла? Но если прежде не было сделано этого, по крайней мере теперь да восстанет твое неукоризненное в добродетели совершенство и внушит благочестивейшему царю, что не будет никакой пользы от всей заботливости его о церквах, если такое зло, стремящееся к ниспровержению здоровой веры, усилится по причине данной им свободы»³⁴⁵.

Но на одном совете употребить административные меры против еретиков великий богослов не остановился. В то же время он написал два довольно обширных послания к пресвитеру Кледонию, которые навсегда останутся образцовыми по глубине понимания догматических истин и прозрачно-ясному их изложению. Чтобы легче провести свое учение в толпу, аполлинаристы излагали его в стихах и давали своим книгам дорогие для христианского сердца имена Псалтири, Нового Завета и пр. и тем вызывали св. Григория противодействовать распространению ереси тоже стихотворениями. «Если обширные книги, новые псалтири, противоречащие Давиду, и приятные стихи почитаются третьим заветом, то и мы станем псалмопевствовать, писать много и гласить стихи: «мню бо и аз Духа Божия имети» (1Кор.7:40), если только это благодать Духа, а не человеческое нововведение»³⁴⁶.

И действительно, между творениями св. Григория есть два стихотворения, написанные против аполлинаристов. Во втором из них он дает следующий глубокомысленный ответ на вопрос, который часто приходилось слышать защитникам православного учения против аполлинаристов. Ты «спрашиваешь, почему так

необходим и важен для тебя ум там, где Сам Бог. Но если в Нем плоть без ума, то я обманут. Кожа моя, но чья же душа? Что значит рождение Бога от Девы? Как сошлись воедино естества между собой далекие? Это тайна; но, как представляется мне, малым умом измеряющему превысшее ума, очистительный Дух снисшел на Деву, а Слово Само Себе создало в Ней человека, всецелая замена целого умершего³⁴⁷ человека. поскольку же Бог несоединим с плотью, а душа и ум есть нечто посредствующее, потому что сожительствоуют плоти и потому что – образ Божий, то Божие естество, соединяясь со сродным Себе, чрез сие сродное вступило в общение и с дебелистью³⁴⁸ плоти. Таким образом, и Обожившее, и Обоженное – Единый Бог. Посему что же претерпело то и другое? Как я рассуждаю, одно вступило в общение с дебелим, а другое, как дебелие, приобщилось моих немощей, кроме немощи греха»³⁴⁹.

Другое зло, от которого страдала тогда Церковь, было взаимное несогласие предстоятелей церквей между собой, особенно обнаруживавшееся на частых тогда соборах и чрезвычайно вредившее делу соборных рассуждений. Тяжело все это видеть было св. Григорию. «Если должно писать правду, – пишет он в ответ Прокопию на сделанное ему от имени императора Феодосия приглашение прибыть на один собор, – то моя мысль – уклоняться от всякого собрания епископов, потому что не видал я еще ни одного собрания, которое бы имело во всех отношениях полезный конец и более избавляло от зол, нежели увеличивало их. Любопытность и любоначалие (не почти меня невежливым, что пишу так) выше всякого описания... Поэтому заключился я сам в себе и безмолвие признал единственной безопасностью для души. А теперь побуждает меня к такому решению и болезнь, от которой всегда я почти при последнем издыхании и ни на что не могу употребить себя. Поэтому да извинит меня твой высокий ум, а чрез тебя да убедится благочестивейший царь не осуждать моей лени, но извинить немощь, по которой и дозволил мне он удалиться, чего просил я себе как благодеяния»³⁵⁰. «Зовешь к себе, и я спешу, – говорит он в другом письме на подобное же приглашение, – но спешу один и на сближение с тобой одним. А

соборам и собеседованиям кланяюсь издали с тех пор, как испытал много (скажу скромнее) дурного»³⁵¹.

Но, отказываясь быть на соборах лично, св. Григорий не оставался совершенно безучастным к тому, что на них делалось, а особенно к результатам соборных совещаний. Он очень хорошо понимал, что соборы – самое полезное учреждение в Церкви, и если не всегда достигают своей цели, то в этом виновато не учреждение, а людские страсти. И потому он пишет самые убедительные послания к тогдашним влиятельным лицам, чтобы они мешали всеми зависящими от них средствами разыгрываться личным страстям и интересам, а обращали бы мысли и заботы присутствующих исключительно на дело, для которого они собрались. «...Поелику теперь опять собор епископов, – пишет он консулу Постумиану, – не знаю, для чего и как собираемых, то ничего не почитай столько приличным твоему начальствованию, как это одно, чтобы под твоим начальством и твоими трудами умирены были церкви, хотя бы для сего нужно было с особенной строгостью наказывать мятежных. А если покажусь странным, что, удалившись от дел, не покидаю забот, не дивись этому. Хотя уступил я престол и высоту сана желающим, однако же не уступил с этим и благочестия; но думаю, что теперь-то и покажусь для тебя достойным доверия даже более прежнего, как служащий не собственному своему, а общему благу»³⁵². «У меня при помощи Божией все идет хорошо, – пишет он другому тогдашнему консулу, Сатурнину, – кроме того одного, что беспокоюсь о церквях, которые в таком смятении. И если чем можешь помочь им, не поленись и словом и делом восстановить общее согласие; потому что опять собор епископов, и опасно, чтобы и ныне еще нам не остаться в стыде, если и этот собор будет иметь такой же почти конец, как и прежний»³⁵³.

К этому же времени вторичного управления Назианзской церковью относятся два случая в жизни св. Григория, которые стоит отметить.

Первый случай. Правительство, неизвестно вследствие каких причин, положило, как можно догадываться из одного письма св. Григория к Олимпию, ограничить права граждан

диокесарийских³⁵⁴. Граждане были недовольны этим распоряжением. А некоторые беспокойные люди между ними воспользовались этим недовольством и подстрекнули толпу молодых людей к открытому ропоту против правительства. Этот ропот принят был за бунт, и городу грозило лишение всех прав города и обращение в деревню. Граждане обратились с просьбой к Григорию, чтобы он своим предстательством отклонил от них удар. И действительно, св. Григорий поспешил на помощь к находившемуся в опасности городу – написал сильное письмо к правителю округа Олимпию и убедил его взглянуть на выраженное гражданами недовольствие снисходительнее. Диокесария спаслась³⁵⁵.

Другой случай. Воспорий, епископ Колонии³⁵⁶, старый товарищ св. Григория по воспитанию, человек безукоризненных убеждений и жизни, был оклеветан – обвинен в ереси. Клевета не имела никаких оснований, как очень хорошо было известно св. Григорию, издавна знавшему православный образ мыслей епископа. И великий святитель энергично вступился за честь своего друга и своими письмами к епископам Константинопольскому Нектарию и Тианскому Феодору убедил их в православии Воспория. Дело это имеет по-видимому совершенно частный характер. Но если мы припомним, что значило в то время обвинение в ереси, то легко поймем, что, оказывая услугу невинно оклеветанному епископу, св. Григорий оказал услугу и всей Церкви, потому что избавил ее от напрасных смут и одного лишнего соблазна³⁵⁷.

Вот и все сведения, какие только сохранились, об общественной деятельности великого святителя за последние семь лет его жизни в Арианзе. Но зато тем драгоценнее для нас те (тоже, правда, скудные) сведения, которые дошли до нас исключительно в оставшихся после него творениях, о его частных отношениях к немногим оставшимся у него родственникам, друзьям и знакомым, о его наклонностях, привязанностях, домашних занятиях и преобладающем настроении души в это последнее время его жизни. Эти свидетельства показывают глубокую, богато одаренную, неистощимую на любовь и на добро душу св. Григория.

Во время, о котором мы говорим, у св. Григория из всех его родных оставалось только семейство его племянницы Алипианы³⁵⁸ и еще шесть или семь родственников³⁵⁹. Это семейство состояло из самой Алипианы, мужа ее Никовула и двух или трех сыновей, из которых старший назывался тоже Никовулом³⁶⁰. Заботливость св. Григория об этом семействе не знала границ. Он входил во все его нужды, радовался его радостями, болел его скорбями и спешил на помощь в случае невзгоды или напасти. Эта истинно родственная заботливость особенно сосредоточивалась на детях племянницы. Он приискивает для них лучших наставников по всем наукам, входившим в круг тогдашнего образования³⁶¹, и этим выбранным наставникам пишет частые письма, в которых осведомляется об успехах мальчиков, отмечает слабости своих молодых любимцев, просит учителей обратить внимание на эти слабости и высказывает свой взгляд на воспитание вообще. Особенно нежную заботливость обнаруживал он к старшему из них, Никовулу, мальчику очень даровитому, но несколько ленивому. «Вот тебе и на поминание о нашей дружбе, – пишет он Елладию, – дражайший сын Никовул, о котором забочусь преимущественно пред всеми моими родными! Великую сделаешь мне милость, представив его ревностнейшим из наставников; а еще большую окажешь милость, приучив нрав его к добродетели»³⁶². И когда мальчик был представлен одному из таких учителей – Стагирию, то св. Григорий пишет этому последнему: «Много у меня с тобой общего, но одно все собой заменяет и всего выше – это дражайший сын наш Никовул, который поставлен между нами. Делая ему добро, докажешь и свою ученость, и нашу дружбу...»³⁶³. К другому наставнику Никовула, ритору Евдоксию, заботливый дед пишет: «Опять к тебе мой Никовул, и опять беспокою своим излишеством, понукая, когда и сам очень бежишь. Но поскольку этот молодой человек имеет от природы счастливые дарования, если только не обманывает меня желание видеть его таковым, но, как часто бывает с людьми даровитыми, несколько нерадив и ему нужно поощрение, то замени это собственным своим старанием и (скажу по-вашему), подражая упоминаемому в

басне кузнечнику, вместо оборванной струны прибегнув к своему голосу, dokonчи песнь»³⁶⁴. С теми же просьбами обращается он к учителям, когда поступили к ним и другие дети его племянницы³⁶⁵. Пишет он и посторонним лицам, которые могли быть хоть чем-нибудь полезны молодым людям. «Дети почтеннейшего сына моего Никовула, – пишет он Феодору, епископу Тианскому, – прибыли в город учиться скорописанию; соблаговоли сверх прочего воззреть на них благосклонно и отечески (этого не запрещают правила); также позаботься, чтобы они жили ближе к церкви. Мне желательно, чтобы нравы их усовершеншались в добродетели, когда будут иметь случай непрестанно видеть твое совершенство»³⁶⁶. Но вот заботливый дед получает от одного из наставников любимого внука хороший отзыв о его успехах и спешит отозваться на это известие с нескрываемой радостью: «А что ты пишешь о дражайшем сыне Никовуле, это весьма важно, удивительно и достаточно к тому, чтобы увлечь добродушие отца, готовое верить всему, что для него желательно. Но я тогда приму это за правду, когда молодой человек, представив мне опыты, окажется не недостойным или твоих обещаний, или наших надежд»³⁶⁷.

Не меньшей любовью и заботливостью пользовались со стороны св. Григория и остальные члены этого семейства. По желанию старшего Никовула он собирает и отправляет ему на память все свои письма³⁶⁸, просит для него успокоения от дел³⁶⁹. А когда злые люди, незадолго пред тем благодетельствованные св. Григорием³⁷⁰, старались замешать невинное семейство в дело возмущившихся почему-то рабов Никовула³⁷¹ и ему угрожала страшная опасность – быть самому обращенным в рабство со всем семейством, то св. Григорий пишет самые убедительные письма к правителю Назианза Олимпию и его помощнику³⁷², в которых доказывает невинность несправедливо обвиняемого семейства и отклоняет от него собравшуюся грозу. «„Что это?“ – скажешь ты, может быть, – пишет он во втором уже письме к Астерию (помощнику Олимпия) и третьем об этом предмете. – Опять к нам пишет Григорий; еще письма, еще просьбы? Какая

ненасытность, которой сам я причиной! Нет, чудный муж, не говори этого. Для кого же и пристани, как не для обуреваемых? Для кого и лекарства, как не для больных? Да не будем же и мы лишены их, и тем паче, чем более уверены, что имеем у тебя силу. Я уже не прошу, а требую, потому что милость вызывает на милость. Никовул подвергается насилиям, а это то же, что подвергаюсь я сам, потому что он мое упокоение. Как возможно молчать и не быть докучливым при всем даже любомудрии? Подай руку утесняемым, чтобы и самому того же сподобиться от Бога, в чем, конечно, имеешь нужду как человек»³⁷³.

Но едва была отклонена одна беда благодаря вмешательству св. Григория, как злополучное семейство постигла другая, уже неотразимая. Вскоре после этого не стало главы семейства. Оставшиеся несовершеннолетние еще сироты вместе с матерью подверглись обидам и притеснениям со стороны недобрых соседей³⁷⁴. И св. Григорий опять спешит со своим благодетельным предстательством у сильных мира сего: снова пишет новому уже правителю Назианза, Григорию, и его помощнику и просит их защитить притесняемых сирот. «С рук на руки передаю тебе моего Никовула с братьями, не с тем, чтобы подвергся он суду, но чтобы удовлетворение получил на суде. Передаю и мать их, престарелую вдову, и дом, некогда славный и видный, пока был жив много значивший для нас Никовул, а теперь не имеющий свободы и плакать по причине бедствий, уже постигших и ожидаемых, если не будет благоугодно тебе и твоему правосудию стать вопреки лукавому демону – почтить меня, уважить человечество и положить для себя самого блистательное начало оказываемым нам благодеянием»³⁷⁵.

Но или просьба знаменитого ходатая не была уважена, или дело было таково, что превышало круг власти правителя, только оно было перенесено в Константинополь, куда отправилась и притесняемая вдова, чтобы лично следить за его ходом, напутствуемая письмом св. Григория к Нектарию, епископу Константинопольскому. Вот что писал в нем знаменитый ходатай: «Что бы сделал ты, если бы сам я лично имел дело? Как очевидно, приложил бы все свое старание

избавить меня от обиды, если заключать о сем по предшествовавшему. Ту же милость окажи мне и теперь в лице благодетельнейшей моей племянницы, которая при посредстве моем сама припадает к тебе; уважь возраст просительницы, уважь ее нравы и благоговение, чем непохожа она на многих женщин; сверх сего уважь ее женскую неопытность в делах и то, что имеет теперь дело со своими, а более всего уважь мое прошение. Самая большая для нее милость – скорость благодеяния, о котором прошу. Ибо и неправедный, в Евангелии упоминаемый, судия оказал вдове человеколюбие, но оказал после долговременной и неотступной просьбы (Лк.18:1–7). А вас просит она о скорости, чтобы не томиться ей долго заботами и невыгодами жизни на чужой стороне, хотя всего более и ясно знаю, что твое благочестие и чужую сторону сделает для нее своей»³⁷⁶.

На нежную заботливость св. Григория и благодарное семейство отвечало любовью и посильной услужливостью: Никовул-младший носил его письма к лицам, к которым по болезни святой дед не мог явиться сам, несмотря на все свое желание³⁷⁷, а Никовул-старший сопровождал ему в его трудных путешествиях на теплые воды или для свидания с часто приглашавшими его друзьями³⁷⁸. Раз такое путешествие было задержано на половине дороги усилившимися припадками болезни св. Григория, и путешественники принуждены были остановиться на несколько времени в одной обители, чтобы попользоваться тамошними купальнями³⁷⁹. Забывая себя и свою болезнь, страждущий заботился только о своем спутнике, который, по непривычке к таким путешествиям, скучал с больным стариком в уединенной обители. И вот он пишет к Олимпию (правителю Назианза): «Нашел я, что сын Никовул очень обеспокоен и заботой о продолжении пути, и постоянным пребыванием в обители, как человек немощный, не привыкший к этому и скучающий одиночеством. Соблаговоли употребить его на всякое другое дело, на какое тебе угодно, потому что он готов во всем служить твоей власти; но избавь, если можно, от этой заботы, если не по чему другому, то из уважения, что ходит он за мной, больным»³⁸⁰. Вообще св. Григорий называет своего

племянника «попечителем своим в старости и болезни, опорой и жезлом своей немощи» и признается, что и сам «любит его более других»³⁸¹.

Не забыты были св. Григорием и другие его родственники – он заботился и о них с полным самоотвержением. В пользу одних пишет он рекомендательные письма³⁸², насчет других – просительные³⁸³; это было единственно возможное в его положении средство помогать своим родным. Помогать деньгами нуждавшимся из них он не мог, потому что сам ничего не имел; непосредственного влияния на дела он не имел, потому что от своего официального положения отказался; и потому оставалось ему или ограничиваться советами, или просить содействия у других. И он делал то и другое с полной готовностью.

Но не одни близкие и дальние родственники пользовались любовью и предупредительной готовностью помочь со стороны св. Григория. Его любви доставало на всех – и своих и чужих, и ближних и дальних. Обо всех находил он возможность сказать доброе слово, всем дать добрый совет, всякого поддержать в святой решимости на добро, всем помочь, всех утешить, поддержать, защитить, руководить³⁸⁴.

Особенно живое участие принимал св. Григорий в делах сирот, невинно притесняемых и оклеветанных, больных и посвятивших себя на служение Господу. В подобных случаях он забывал и лета, и постоянные недуги и спешил на помощь с беззаветным самоотвержением. «Представляю тебе от себя несчастную Филумену, – пишет он правителю Олимпию об одной обиженной несправедливо вдове, – чтобы припала она к твоему правосудию и при твоём посредстве осушила слезы, которыми сокрушает мою душу. Какие и от кого терпит она обиды, объяснит это сама, потому что для меня небезопасно обвинять кого бы то ни было. Самому же мне необходимо сказать одно то, что вдовство и сиротство имеют право на помощь как вообще всякого благоразумного человека, так особенно имеющего у себя жену и детей – этот великий залог милосердия...»³⁸⁵ «...Поддай руку свою благородным женщинам, – пишет он в пользу других обиженных епископу Тианскому

Феодору, – и не попусти, чтобы они были притесняемы могуществом человека, с которым вступили в дело, но помоги им как должно»³⁸⁶. «Слышу, что ты не любомудренно ведешь себя в страдании, и не хвалю этого, – пишет он софисту Тимофею, – ибо должно писать правду, особенно другу и человеку, который отличается правотой. Об этом же, как сам себя уверяю, рассуждаю я весьма правильно: не хвалю ни крайней бесчувственности, ни сильной чувствительности к страданиям; первое бесчеловечно, последнее нелюбомудренно. Но должно идти срединным путем и показывать, что мы любомудреннее очень нетерпеливых и к человеческому ближе не в меру любомудрствующих»³⁸⁷. «...Во всем полагайтесь на меня с уверенностью, – пишет он отшельнице Фекле, – что не имеете человека, который бы был пред вами искреннее и столько же заботился о вас, сколько и о себе, если еще не убедили вас в этом давнишнее наше знакомство и действительный опыт»³⁸⁸.

Действительный опыт давно уже убедил в этой истине родных и знакомых св. Григория, и вот знаменитому святителю наперебой стараются оказать внимание. Одни приглашают его на праздники, другие – на брачное торжество. Но телесные страдания (а может быть, и душевные наклонности) не позволяют больному старцу пользоваться этими приглашениями. Зато в подобных случаях он всегда спешит извиниться пред приглашавшими³⁸⁹ и хотя письменно отозваться на их радости. «Евопия – твоя возлюбленнейшая, – пишет он другу своему Евсевию. – Настало время бракосочетания, положено основание жизни, исполнены родительские обеты. Но не с вами я, которому особенно надлежало бы и быть у вас, и молитвы свои соединить с вашими, как и обещал я, потому что надежда шла вслед за желанием, а желания достаточно для того, чтобы ввести себя в обман. И неоднократно собираясь в путь, и неоднократно откладывая путешествие до времени, наконец преодолен я болезнью. Итак, пусть другие призывают к вам эротов, потому что на свадьбе в обычае и пошутить; другие пусть изображают красоту деvy, величают любезность жениха и брачное ложе

вместе с цветами осыпают словами приветов. А я пропою вам брачную песнь: «Благословит вас Господь от Сиона, Сам сочетает ваше супружество, и узриши сыны сынов твоих (Пс.127:5, 6), не много будет сказать, еще лучших тебя. Сего пожелал бы я вам, будучи с вами; сего желаю и теперь. Прочее да будет предоставлено вашему попечению, да возложит на вас венцы отец, как желал; это предписал я, как будто бы сам был при бракосочетании. Их будут венцы, а мои молитвы, которые, сколько знаю, не ограничиваются местом»³⁹⁰. «Знаю твои обвинения, – пишет он Прокопию, – хотя и молчишь. Верно говоришь: „Вот мы праздновали брак (брак золотой твоей Олимпиады), у нас было много епископов; а ты, добрый муж, не был у нас, или не удостаивая нас своим присутствием, или потому, что поленился“. Ни то ни другое, чудный мой. Но думаю, что, у кого дела в печальном положении, тому невозможно праздновать весело; и притом совершенно некстати на свадебном пиру носить двоих больных ногами и видеть их смеющимися среди скачущих, чтобы и пошутить у тебя несколько по-брачному. А желанием своим я у тебя и праздную с тобой; руки молодых твоих слагаю одну с другой и обе влагаю в десницу Божию. Ибо как у тебя все иное благополучно, так следует, чтоб и супружество это вело ко всему наилучшему и соответствовало общим нашим желаниям»³⁹¹.

Не праздников и брачных увеселений жаждала душа великого святителя, а безмолвия, уединенных обителей, суровых подвигов. В такие обители он являлся и по приглашению, и без приглашений и жил там дотол, пока позволяло ему его здоровье или пока не заставляли его выходить оттуда какие-нибудь случайные обстоятельства. Так, из его писем мы узнаем, что на Святую Четыредесятницу он удалялся иногда в Ламис и там осуждал себя на самое строгое безмолвие. Однажды в этом уединенном убежище посетил знаменитого отшельника тогдашний правитель Назианза Келевсий. Верный своему обету, отшельник принял его молча. Правитель, вероятно, обиделся, и вот он пишет к нему такое письмо: «Поелику ты, добрый и вежливый, обвиняешь меня в молчании и неучтивости, то, изволь, сложу для тебя не совсем

нескладную басню. Не отучу ли ею и тебя от говорливости? Ласточки смеялись над лебедями за то, что они не хотят жить с людьми и не показывают другим своего искусства в пении, но проводят жизнь на лугах и реках, любят уединение и хотя изредка попевают, однако же что ни поют, поют сами про себя, как будто стыдясь своего пения. „А мы, – говорили ласточки, – любим города, людей, терема, болтаем с людьми, пересказываем им о себе то и другое, что было в старину в Аттике, о Пандионе, об Афинах, о Тирее, о Фракии, об отъезде, свадьбе, поругании, урезании языка, письменах, а сверх всего об Итисе и о том, как из людей стали мы птицами“. Лебеди, не любя говорить, долго не достаивали их и слова; когда же соблаговолили дать ответ, сказали: „А мы рассуждаем, что иной придет для нас и в пустыню послушать пение, когда предоставляем крылья свои зефиру для сладких и благозвучных вдохновений. Поэтому поем не много и не при многих. Но то и составляет у нас совершенство, что песни свои выводим мерно и не сливаем пения своего с каким-нибудь шумом. А вы в тягость людям, у кого поселитесь в доме; они отворачиваются, когда вы поете; да и справедливо поступают, когда не можете молчать, хотя отрезан у вас язык, но сами, жалуясь на свое безголосье и на такую потерю, говорливее всякой другой речистой и певучей птицы“. Пойми, что говорю, говорит Пиндар, и если найдешь, что мое безголосье лучше твоего красноглаголанья, то перестань осыпать упреками мою молчаливость. Или скажу тебе пословицу столько же справедливую, сколько краткую: тогда запоют лебеди, когда замолчат галки»³⁹². В письме к Кледонию он так объясняет цель возложенного на себя молчания: «Спрашиваешь: чего требует мое молчание? Требуется меры в слове и в молчании; потому что превозмогший в целом удобно превозможет и в части, а сверх того, укротит и раздражительность, которая не высказывает себя, но сама в себе поглощается»³⁹³.

Свой обет молчания великий отшельник снял с себя в Пасху: «Со Христом умертвил я язык, когда постился, и разрешил вместе с Воскресшим. Такова тайна моего молчания,

чтобы как приносил в жертву сокровенный ум, так принести и очищенное слово»³⁹⁴.

И действительно, он принес это слово во вдохновенном Слове на день Пасхи: «На стражи моей стану», говорит чудный Аввакум (Авв.2:1). Стану с ним ныне и я, по данным мне от Бога [Духа] власти и созерцанию, посмотрю и узнаю, что будет мне показано и что возглаговано. Я стоял и смотрел: и вот муж, восшедший на облака, муж весьма высокий, «и образ его, яко образ Ангела» (Суд.13:6), и одежда его, как блистание мимолетящей молнии. Он воздел руки к востоку, воскликнул громким голосом (а глас его как глас трубы и вокруг него как бы «множество вой небесных» – Лк.2:13) и сказал: „Ныне спасение миру, миру видимому и миру невидимому! Христос из мертвых – восстаньте с Ним и вы; Христос во славе своей – восходите и вы; Христос из гроба – освобождайтесь от уз греха; отверзаются врата ада, истребляется смерть, отлагается ветхий Адам, совершается новый: «аще кто во Христе, нова тварь» (2Кор.5:17); обновляйтесь“. Так говорил он, а другие воспели то же, что и прежде, когда явился нам Христос чрез долнее рождение: «Слава в вышних Богу, и на земли мир, в человецех благоволение» (Лк.2:14)»³⁹⁵.

Кроме Ламиса, св. Григорий удалялся иногда для аскетических подвигов в Саннавадаинскую обитель. Он очень уважал эту обитель и ее достойного настоятеля Левкадия. И когда этот последний умер (387–388 годы), незадолго до кончины самого св. Григория, то печальное братство было утешено полным участия письмом знаменитого гостя саннавадаинского. В этом письме он советует братии напечатлеть в жизни своей чистоту почившего настоятеля, его «негневливость, смиренномудрие, деятельное любомудрие, непрестанное стремление души к Богу, неразвлекаемость прелестями мира сего», чтобы, видя все это друг в друге, они могли изобразить ему памятник в самих себе³⁹⁶.

Но едва ли не чаще и не дольше, чем где-нибудь, проживал великий отшельник в Карвалах, в обители [посвященной памяти] мучеников. По крайней мере в его письмах упоминается о ней чаще, чем о других. Но эту дорогую для него обитель св.

Григорий должен был оставить, потому что какой-то Валентиниан поселил близ нее каких-то женщин, вероятно не совсем с чистой целью, как можно догадываться из письма к нему св. Григория. «Самым нечестивым образом гонят нас из Карвалы (употреблю слово трагедии, изменив его немного), гонят не словом, а самым делом, и весьма жестоко. Ибо гораздо было бы лучше объявить приказ об удалении явным предписанием, нежели нарушать святость нашей жизни поселением женщин прямо против нас и присовокуплением ежедневного позора и хулы от свободно ругающихся над избравшими такую жизнь, как наша. Поэтому дело наше кончено. Мы перехитрены, предались бегству, сами себя подвергли наказанию, оставив и труды рук своих, и надежды и принесся немало оправданий пред святыми мучениками»³⁹⁷.

Но близ покинутой обители оставалась одна благочестивая старушка, отшельница³⁹⁸, которую разом постигло три горя – и неприятное соседство, и смерть брата, и потеря опытного руководителя в лице св. Григория. И вот св. Григорий из своего Арианза пишет отшельнице утешительные письма. «Небольшую твою приписку получил я как бы большое письмо. И вы мои, и я ваш – так сочетавает нас Дух. А о ваших скорбях нужно ли и писать мне? Разве только изъявлю желание, чтобы вы, приняв сие за случай оказать высокое любомудрие, были в страданиях терпеливы и тем противоборствовали причиняющим вам скорби, потому что иначе поступать и невозможно, и неблагочестиво»³⁹⁹. На извещение отшельницы о смерти своего брата и на приглашение побывать в обители св. Григорий отвечал: «Я и сам рвался к твоему благоговению, несмотря на недуги моего тела, желая и навестить тебя, и вместе похвалить за терпение, с каким любомудрствуешь, лишась блаженнейшего брата своего, потому что это несомненно. Но поскольку я задержан одним обстоятельством, то необходимо стало писать к тебе, и вот полюбомудрствую с тобой несколько о твоей потере...»⁴⁰⁰. Но св. Григорию удалось наконец навестить благочестивую отшельницу, и вот он опять пишет к ней: «Сетуешь, как вероятно, о моем удалении; но для меня еще прискорбнее разлука с твоим благоговением. Однако же

благодарю Бога, что мог дойти до тебя, и не жалуясь на подъятый труд. Ибо увидел твердость твоей веры во Христа, и похвальное уединение, и любомудрое отшельничество; увидел, что ты, устранившись всех приятностей мира, ведешь затворническую жизнь с Единым Богом и со святыми мучениками, при которых поселилась, и себя принесла и возлюбленных чад своих приносишь Богу в жертву живую, благоугодную. Сие-то да будет для тебя утешением в скорбях. Нам причинили скорбь ненавистники? А мы соблюдем душу от раболепства страстям. Через сие удержим верх над оскорбившими. Рас суди и то, о ком мы скорбим, – не о преставившихся ли? Но чем можем угодить им? Не терпением ли нашим? Посему и принесем это в дар. Ибо я уверен, что души святых видят дела наши. А паче всего и прежде всего рассудим то, что неуместно как любомудрствовать без нужды, так в страданиях оказываться нелюбомудренными и не служить для других образцом и благодарности в благодушии, и терпения в горе. Пишу же сие не с тем, чтобы учить тебя, как не знающую, но чтобы напомнить тебе, как сведущей. А Бог утешения да сохранит тебя неуязвляемою в страданиях и мне дарует еще увидеть твое благоговение и убедиться самыми делами, что труд мой был не вотще, но что значу я для тебя несколько более, нежели другие, и что как скорбь была у нас общая, так и в любомудрии будешь ты моей сообщницей, чего требуют, может быть, и седина наша, и труды наши ради Бога»⁴⁰¹.

Вообще сердце св. Григория теперь более, чем когда-нибудь, всей своей любовью, всеми своими стремлениями тяготело к аскетическим подвигам и тем людям, которые посвятили себя этим подвигам. «Прейдем отсюда» (Мк.14:42), – пишет он ритору Евдоксию, – станем мужами, бросим грезы, не будем останавливаться на тенях, предоставим другим приятности или, чаще, горести жизни. Пусть над другими издеваются, другими играют и мечут зависть, время и случай, как называют непостоянство и неправильность всего человеческого. Прочь от нас, высокие чины, властвование, богатство, блеск, превозношение, падение – эта малостоящая и

презренная слава, превозносимый которую терпит больше бесславия, нежели осмеянный! Прочь от нас, эти детские игрища и лицедейства на этом великом позорище! Мы придержимся слова и взамен всего возжелаем иметь Бога – единое вечное и свойственное нам благо, чтобы заслужить нам одобрение даже здесь за то, что, будучи еще так малы, ищем столь великого, или непременно – там»⁴⁰².

И как радовался знаменитый подвижник, когда узнавал, что кто-нибудь из его друзей и знакомых избирал себе жизнь любомудренную! Тотчас же он спешил отозваться и поддержать начинавшего подвижника на его трудной дороге. «Слышу, что живешь отшельнически, – пишет он некоему Омофронию. – О, если бы ты стал у нас Иоанном Крестителем или Илиею Кармелитом! И о если бы ненавистники причиняли ту одну обиду, что приводили бы к Богу и освободившихся от дел и мятежей заставляли искренне посвящать себя горнему, а таким образом невольно делали нам добро, когда не могут сделать его по доброй воле»⁴⁰³.

Для самого же св. Григория аскетические подвиги обратились в насущную потребность. Несмотря на свои постоянные недуги, часто не позволявшие ему перейти без помощи других с места на место, он и теперь был таким же аскетом, каким был в Понтийской пустыне своего великого друга. Еще прощаясь с константинопольской паствой, он торжественно заявил пред ней, что «если бы для каких-нибудь человеческих и ничтожных замыслов или для получения этой кафедры и в начале предстал я к вам с этой сединой и с этими членами, согбенными от времени и болезни, и теперь бы переносил столько бесчестий, то. мне стыдно было бы моих подвигов, и трудов, и этой власяной одежды, и пустыни, и уединения, с которым я свыкся, и беззаботной жизни и малоценной трапезы, которая не много разве дороже была трапезы птиц небесных»⁴⁰⁴.

Теперь, приближаясь к концу своей одинокой и полной горестей жизни, знаменитый подвижник находил в этих подвигах не только удовлетворение своей душевной потребности, но и облегчение от своих болезненных страданий и горестей. «У

меня нет попечительной супруги, которая бы избавила меня от неисцельных забот и своими ласками утешала сетующего. Не веселят меня милые дети, при которых ободряется старость и снова начинает ходить юношескими стопами. Не утешают меня ни единокровные, ни друзья: одних похитила жестокая смерть, другие, любя благоведрие, приходят в волнение при малом волнении, застигающем друга. Одно у меня было чудное утешение. Как жаждущий олень в прохладном источнике, так я находил его в обществе людей совершенных и христоносных, живущих на земле превыше плоти, любителей вечного Духа и благого служения, не связанных узами супружества, презрителей мира». «Я умер для жизни, едва перевожу дыхание на земле. Бегаю городов и людей, беседую со зверями и с утесами, один, вдали от других обитаю в мрачной и необделанной пещере, в одном хитоне, без обуви, без огня, питаюсь только надеждой и обратился в поношение всем земнородным. У меня ложе – древесные ветви, постелью – надежная власяница и пыль на полу, омоченная слезами»⁴⁰⁵.

Таков был в своих внешних отношениях, в своих привязанностях и симпатиях пред родными и чужими великий святитель! Остается еще посмотреть, каким был он пред самим собой, в откровенной исповеди пред своей совестью. Эту исповедь он оставил нам в своих полных огня, жизни и святого вдохновения стихотворениях. Они были плодом тех трудных в жизни святителя минут, когда его болезненные страдания не позволяли ему ничем другим заниматься. Эти стихотворения можно назвать предсмертными если не по времени их написания (потому что определить его с достоверностью нельзя), то по крайней мере по содержанию, духу и тону. Они служили ему для двойной цели – для передачи своей жизни и дел потомству в их истинном свете и для развлечения в минуты скорби и страдания. «Цель этого слова, – так начинает он свою автобиографию, – изобразить ход моих несчастий, а может быть, и счастливых обстоятельств жизни, потому что один назовет их так, другой иначе, в каком сам, думаю, будет расположении духа»⁴⁰⁶. «Изнуренный болезнью, находил я в стихах отраду, как престарелый лебедь, пересказывая сам себе

вещания свиряющих крыльев – эту не плачевную, а исходную песнь»⁴⁰⁷.

В этих стихотворениях, равно как и в других сочинениях, написанных в то время, ясно отразилось душевное состояние великого святителя, так что они очень счастливо могут дополнять и заключать собой картину его внешней жизни и внешних отношений в последние годы. Печально было это состояние. Позади жизнь, исполненная потерь, испытаний и горестей, впереди неизбежная смерть без родственных утешений, без теплого участия близких сердцу. В настоящем – печальное одиночество, постоянно тревожимое мелкими интригами еще более мелких завистников и недоброжелателей. Мучения и страдания от болезни и горькое сознание своей нравственной нечистоты пред Святейшим святых еще более усиливали горечь этого состояния. И оно разрешается стихом, пронзающим душу.

«Седая голова и покрытое морщинами тело преклонились уже к вечеру скорбной жизни. Но доселе не испывал я столь сильных и многочисленных горестей. Не страдал я столько и тогда, как, отправляясь в Ахаию из Фаросской земли, встретил я море, обуреваемое ярыми ветрами. Не страдал я столько и тогда, как колебались основания обширной и трепещущей Эллады. Не страшился я столько и тогда, как болезнь пожирающим своим дуновением наполнила мои уста, стеснила проходы дыхания и пути жизни. Много претерпел я бедствий. Но доселе не встречал я таких несчастий, какие напоследок приразились к моей злополучной душе»⁴⁰⁸. «Любезная земля, и море, и отечественная и чужая сторона, и юность и седина на западе жизни, и крылатые речи – напрасный труд, и те речи, которые породил светлый дух, и города, и убежище мое – утесы, какие только обошел я, стараясь приблизиться к Божеству Христову! Почему я один шел скорбным путем, и здесь, и там, меняя образ многотрудной жизни? Ни однажды не мог твердо установить на земле легкой стопы своей, но одни бедствия непрестанно препровождают меня к большим бедствиям»⁴⁰⁹. «Увы мне! Изнемог я, Христе мой, Дыхание человеков! Какая у меня брань с супружницей-плотью! Сколько

от нее буры! Как долга жизнь, как долговременно пресельничество! Сколько борений и внутри, и совне, в которых может повредиться красота образа Божия! Какой дуб выдерживает такое насилие ветров? Какой корабль сражается с такими волнами? Меня сокрушают труд и стечение дел. Не по своей охоте принял я на себя попечение о родительском доме. Но, когда вступил в него, нашел расхищенным. Меня привели в изнеможение друзья, изнурила болезнь. Других встречают с цветами, а меня встретили камнями. У меня отняли народ, над которым поставил меня Дух. Одних чад я оставил, с другими разлучен, а иные не воздали мне чести. Подлинно, жалкий я отец! Те, которые со мной приносили жертвы, стали ко мне неприязненнее самых врагов: они не уважили таинственной Трапезы, не уважили понесенных мной дотоле трудов. Они нимало не думают заглушить молву о нанесенных мне оскорблениях, но домогаются одного – моего бесславия»⁴¹⁰. «Желал бы я стать или легкокрылым голубем, или ласточкой, чтобы бежать из человеческой жизни или поселиться в какой-нибудь пустыне и жить в одном убежище со зверями, потому что они вернее людей»⁴¹¹.

«Но я не столько сетую о потере имущества, которое желал сделать общим достоянием нуждающихся, не столько сетую об обиде, ненавистной всякому смертному, хотя она и кроткого человека всего скорее может привести в гнев; не столько сетую о единокровных, которых скрывает от меня гроб, похитив преждевременно, когда они возбуждали удивление всех земнородных, сколько плачу о душе своей, ибо вижу, что эта прекрасная и великая царица, дочь благородных царей, изнемогает под тяжестью неразрешимых оков. Враги пленили ее силой оружия, подвергли трудному рабству, и она потупляет в землю печальные очи. Таково мое страдание; вот рана, которую ношу в сердце!» «Я не прекращу сетования, пока не избег плачевного порабощения греху, пока ключом ума не замкнул безумных страстей, которым жестокий сатана отверз ныне все входы, хотя они не имели ко мне доступа прежде, когда покрывала меня Божия рука и грех не имел поблизости такого вещества, которое бы легко и скоро воспламенялось, как

солома от приближения огня не только возгорается, но, раздуваемая ветром, образует высокий пламенный столп»⁴¹².

«Последний подвиг жизни близок; худое плавание кончено; уже вижу и казнь за ненавистный грех, вижу мрачный тартар, пламень огненный, глубокую ночь и позор обличенных дел, которые теперь сокрыты. Но умиლოსердись, Блаженный, и даруй мне хотя бы вечер добрый, взирая милостиво на остаток моей жизни! Много страдал я, и мысль объемлется страхом: не начали ли уже преследовать меня страшные весы правосудия твоего, Царь?»⁴¹³

«Цвет опал, приблизилось время жатвы. Побелели у меня волосы; гумно призывает к себе колос; уже нет незрелости в ягоде; близко собирание гроздьев. Точило моих страданий уже истаптывается. О мой злой день! Как избегну его? Что со мной будет? Как страшен мне грех; как страшно оказаться полным терний и гроздьев гоморрских, когда Христос станет судить богов, чтобы каждому воздать по его достоинству и назначить страну, сколько взор вынесет света! Одна мне надежда, что под Твоим руководством, Блаженный, в сии краткие дни обращусь еще к Тебе»⁴¹⁴.

Нестерпимая болезнь и безотрадная жизненная обстановка заставляли святого страдальца просить облегчения своих страданий. «Но повели мне, Христе, стать наконец здоровым! Твое слово для меня врачевство. Я новый Лазарь между мертвецами, но скажи: восстань! И по слову Твоему оживет мертвец»⁴¹⁵.

Не столько для себя просил он облегчения от страданий, сколько для других, чтобы не соблазнились ими малодушные: «Я сетую; болезнь обдержит мои члены. Впрочем, не столько сетую по причине болезни: она и для духовной моей части служит некоторым очищением, а в очищении всякий имеет нужду, как бы ни был он крепок; потому что самые сии узы собирают смертным какую-то черноту. Но гораздо более в скорбях моих озабочивают меня малодушные; боюсь, чтобы кто-нибудь из них не преткнулся, видя мои бедствия»⁴¹⁶.

Но чаще великий страдалец молил Бога снять с него тяжелое бремя жизни и взять его к Себе: «... я утружден жизнью; едва

перевожу дыхание на земле, уязвляемый множеством бедствий от врагов и от друзей, что и огорчает меня чрезмерно. Потому плачу и припадаю к Твоим коленам. Подай мертвецу Твоему кончину жизни, подай утружденному отдохновение и возведи меня к легчайшей жизни, для которой терплю скорби и перенес тысячи горестей; восхитив в ангельские лики, приблизь путника к небесному чертогу, где слава Единого великого Бога, сияющего в трех Светах»⁴¹⁷.

Молитва великого страдальца была услышана. В 389 году, 25 января, почил от трудов своих многострадальный труженик, с беззаветным самоотвержением трудившийся в великом, прекрасном и цветущем Божиим винограднике с раннего утра и до позднего вечера.

П. Борисовский Догматические основы христианской морали по творениям святого Григория Богослова⁴¹⁸

Существующие у нас исследования христианского нравоучения, несмотря на обилие в них подразделов, все-таки, к сожалению, не отличаются надлежащей полнотой содержания, более или менее всесторонним обследованием области христианской этики. Если касаются, с излишней иногда подробностью, отдельных, частных вопросов этики, то не всегда ставят и разрешают вопросы самые существенные и основные, которые служили бы связующим центром всех отдельных радиусов христианского нравоучения. От этого оно представляется в очень бледном свете, без надлежащего единства, в форме частных этических положений, не освещенных какой-либо высшей идеей, которая отражалась бы в них, как луч солнца в струях потока. Много трактуют, например, о свободе воли и вменении, о добродетели и грехе, о множестве обязанностей – личных и общественных – и о прочих частных предметах морали, но мало говорят о христианской жизни вообще, то есть о ее основаниях, внутреннем существе и завершительной цели. Почти во всех исследованиях нравоучения после обычного введения идет речь о нравственном законе, хотя по самому существу дела требовалось бы дать прежде всего общий очерк христианской морали, уяснить ее тип, определить ее основные принципы или так называемые предположения (постулаты), дабы сразу ясно было, в чем существенное, специфическое отличие ее от всех других этических систем. В большинстве исследований не дается, например, этического понятия о личном Божестве, не говорится об отношении идеи Троиственного Бога к содержанию нравственности⁴¹⁹. Почти не разъясняется связь христианской нравственности с идеей спасения во Христе, а также с этическим принципом общего мироустройства. Недостаточно говорится о Царстве Божием как общей области нравственно-благодатной жизни и как предмете нравственных христианских

стремлений каждого лица⁴²⁰. Мало речи о конце истории, о назначении человека и необходимом завершении всего нравственного миропорядка. А все эти идеи составляют, как очевидно, самое существо христианской нравственности, жизненный нерв ее. Без этих идей система христианской морали является организмом без оживляющего духа, строительным материалом, хотя и лежащим в порядке и должной группировке, но не приведенным в цельное, прочное и стройное здание. Здесь более – внешняя оболочка, но мало внутреннего проникновения⁴²¹.

Между тем ясно, что прежде всего нужно указать человеку его общее отношение к бытию, выяснить связь его с другими личностями, поставить ему определенную цель жизни. Нужно указать человеку определенное место во вселенной, раскрыть смысл его существования, связь с абсолютным и отношение к другим личностям. Тогда только нравственная деятельность человека будет вполне осмысленной и целесообразной. Очевидно, требуется указать метафизические основы морали, из которых она выростала бы, как дерево из корня. Прежде чем рассуждать о том, каков есть и каким должен быть человек, нужно сначала решить, к чему и кем он призван и что его ожидает. А затем уже легко можно определить и то, как должно духовно образовывать себя, и что нужно всякий раз делать и соблюдать, чтобы достигнуть высшей цели существования. Вопрос о постулатах, или метафизических принципах морали, – первый вопрос всякой этической системы, равно как и христианского нравоучения. А так как последнее в своих основаниях опирается на христианские догматы, то отсюда вытекает предварительная задача – произвести анализ христианских догматов с этической точки зрения. Говоря иначе, нужно уяснить их нравственный смысл и отношение к общей норме христианской жизни. В настоящей работе мы и сделаем краткий опыт такого анализа по творениям св. Григория Богослова.

Св. Григорий Богослов сам не оставил после себя какой-либо специально нравственной системы. Тем не менее почти все его творения относятся к этическим, потому что

нравоучительные правила и моральные рассуждения рассеяны у него по всем отдельным произведениям. Здесь важно в особенности то, что св. Григорий более всего останавливался именно на основном вопросе морали – на вопросе об ее христианских догматических принципах. Он рассматривал христианские догматы с этической точки зрения, ставил в связь с христианской жизнью, что подтверждается отчасти и содержанием его пяти Слов о богословии. Имя Богослова христианская этическая наука может приписать ему с не меньшим правом, чем догматическая. Из христианских догматов он старался всегда извлекать нравоучительные идеи. О том свидетельствует и сам святой отец: «Как всякая вещь, – пишет он, – имеет свой больший или меньший отличительный признак, так и мои речи, где только нужно, имеют отличительным свойством назидательность в мыслях и догматах»⁴²². Итак, вопрос о догматических основах христианской морали, помимо своего принципиального значения вообще, имеет свое оправдание и в самых творениях св. Григория, как существенный пункт его нравоучения.

Первое и самое главное основание христианской морали есть признание личного без начального, беспредельного Существа, то есть Бога, как Виновника бытия. Без этого предположения, которое можно называть *теологическим* (богословским), христианская нравственность не существует. И Григорий Богослов возводит все, как и самую человеческую жизнь, к личному Божеству. В собственном и безусловном смысле бытие принадлежит только Богу. Он один всегда был, есть и будет или, лучше, – всегда есть, потому что для Него все настоящее⁴²³. Именование «Сый»⁴²⁴ более других Божеских имен относится к сущности Божества⁴²⁵. Всякое же другое бытие мыслится только в Боге и потому существует лишь относительно, в зависимости от Бога. Значит, начало христианского воспитания – в почитании Бога при постоянной мысли о нашей зависимости от Него как Виновника нашего бытия⁴²⁶.

Отсюда разрешается и вопрос о метафизической связи Божества с конечным бытием. Бог не имманентен⁴²⁷ миру, но и не всецело трансцендентен⁴²⁸. Имея личное бытие, Он проявляется свойствами Своими и в бытии конечном, так что все Собою обнимает. Бог во всем и вне всего⁴²⁹. «Помыслим, – пишет святой отец, – о превосходнейшем и высочайшем из всего сущего – Боге (если только не найдет кто приличнейшим поставить Его и выше сущности или в Нем заключит все бытие, так как от Него сообщается бытие и прочему)»⁴³⁰. Отсюда определяется принцип единства бытия в Боге, Который во всем отражается, все в Себе содержит, все проникает и все наполняет⁴³¹. Начало и конец всякого тварного бытия – в Боге, Который «сотворил все, от Которого все и для Которого все»⁴³². Им одним пребывает все, и к Нему все в совокупности стремится и воссылает моления. Он един и все⁴³³. Значит, и каждая индивидуальная жизнь укрепляется в Божестве и к Нему относится как одна из бесчисленных периферий к единому всеобъемлющему центру. На этом основывается этическое

правило, что «памятовать о Боге необходимее, нежели дышать; и, если можно так выразиться, кроме сего не должно и делать ничего иного»; памятовать о Боге нужно всегда и «сим памятованием возводить себя к чистоте»⁴³⁴. Бога нужно иметь «началом и концом всякого дела»⁴³⁵.

Совершеннейшим образом такого полного единства всего конечного бытия в Боге служит единство во внутренней жизни Самого Бога, в Котором различение трех личных Ипостасей не уничтожает единой Божеской сущности. «Бог разделяется, так сказать, неразделимо и сочетается разделенно, потому что Божество есть Единое в Трех и Едино суть Три, в Которых Божество, или, точнее сказать, Которые суть Божество»⁴³⁶. «Из Единицы Троица и из Троицы опять Единица. В трех Светах одно естество неподвижно. Единица не бесчисленна, потому что покоится в трех Добротах. Троица не в разной степени досточтима, потому что естество не рассекаемо. В Божестве Единица, но тречисленны Те, Которым при надлежит Божество. Каждый есть единый Бог, если именуешь одного. И опять, един Бог безначальный, из Которого богатство Божества, когда слово упоминает о Трех»⁴³⁷. Три Ипостаси Божества находятся между Собой в таком теснейшем внутреннем единстве, которое не осуществляется во взаимоотношении между тварными существами. «Тремя богами можно было бы назвать тех, которых разделяли бы между собой время, или мысль, или держава, или хотение, так что каждый никогда бы не был тождествен с прочими, но всегда находился с ними в борьбе. Но у моей Троицы одна сила, одна мысль, одна слава, одна держава; а чрез сие не нарушается и единичность, которой великая слава в гармонии Божества»⁴³⁸. Сын и Дух Святой возводятся к Отцу, «не сливаясь, а сопребывая с Ним и неразделяемые между Собой ни временем, ни хотением, ни могуществом. Ибо сие нас делает чем-то многим, потому что каждый из нас разногласен и сам с собой, и с другими. Но Тем, у Которых естество про сто и бытие тождественно, приличествует и единство»⁴³⁹. «...Мы чтим единоначалие; впрочем, не то единоначалие, которое определяется единством лица (и одно, если оно в раздоре с самим собой, составит

множество), но то, которое составляет равночестность единства, единогодушие воли, тождество движения и направления к единому Тех, Которые из Единого (что невозможно в естестве сотворенном), так что Они хотя различаются по числу, но не разделяются по власти»⁴⁴⁰. В человечестве «хотя общность и имеет единство, представляемое, впрочем, мысленно, однако ж неделимых много и они разделены между собой временем, страстями и силою. Ибо мы не только сложны, но и противоположны как друг другу, так и сами себе; не говоря уже о целой жизни, даже и одного дня не бываем совершенно теми же, но непрестанно течем и переменяемся и по телу, и по душе. А не знаю, едва ли не таковы же Ангелы и всякое, кроме Троицы, горнее естество, хотя они просты и по близости своей к верховному Благу крепко утверждены в добре»⁴⁴¹. Каждое из Лиц Божества, «по тождеству сущности и силы, имеет такое же единство с Соединенным, как и с Самим Собой»⁴⁴². Внутреннее единство в Троице так неразрывно, что «отсечь или отчуждить что-нибудь от Трех значит то же, что отсечь все и нагло восстать против всего Божества»⁴⁴³.

Итак, все конечное бытие возводится к Триединому Богу и в Нем связуется в общее единство. Однако люди не всегда сохраняют в себе самих и во взаимоотношении подобное же внутреннее единство. И потому единство Троицы представляет собой совершеннейший идеал, к которому обязано стремиться каждое сотворенное существо, в том числе и человек. А это возможно только посредством исполнения Божеских творческих идей (законов добра, уничтожающих разлад в бытии и утверждающих на место его согласие, или гармонию). Единомыслие, пишет св. Григорий, «ведет начало от Троицы (так как Ей по естеству всего свойственное единство и внутренний мир), которое [единомыслие] усвоено ангельскими и Божественными Силами, пребывающими в мире с Богом и между собой, которое простирается на всю тварь (так как ей служит украшением безмятежие), которое удобно поселяется и в нас, как по душе, когда в ней добродетели одна другую сопровождают и одна с другой сообщаются, так и по телу, когда

в нем и члены и стихии имеют взаимную стройность, отчего в первом случае происходит то, что есть и именуется красотой, а во втором – здоровьем»⁴⁴⁴.

Единство бытия в Боге есть, очевидно, обнаружение премудрой любви или благодати Божией, которая и приводит все в согласие. Здесь, таким образом, метафизика и этика совпадают: принцип метафизический сливается с этическим. Мировое единство не есть физико-механическое равновесие равнодействующих, а свободное, в той или другой степени, тяготение к общему, все объединяющему центру, мыслимому в личном абсолютном Божестве, Которое все оживляет и поддерживает Своей любовью. И прежде всего самое единство Троицы есть, очевидно, единство любви, как единство Лиц единосущных. «...Божество выступило из единичности по причине богатства, преступило двойственность, потому что Оно выше материи и формы, из которых состоят тела, и определилось тройственностью (первым, что превышает состав двойственности) по причине совершенства, чтобы и не быть скудным, и не разлиться до бесконечности. Первое показывало бы нелюбообщительность, последнее – беспорядок...»⁴⁴⁵ Потому-то Бог чаще всего именуется Богом мира, так как мир – Божий⁴⁴⁶; именуется Отцом любви и Любовью⁴⁴⁷. Итак, вот первая основа христианской морали. Самый закон миробытия есть уже закон добра, мира и любви, закон единства в Боге. Поэтому всякий, кто нарушает это единство, тот вносит раздор и беспорядок в сотворенное бытие и восстает против планов любви Божией. Отсюда – зло и нестроение жизни. «...В Божестве нет несогласия, потому что нет и разъединения (так как разъединение есть следствие несогласия), но в Нем столько согласия и с Самим Собой, и со вторичными существами, что наряду с другими и предпочтительно пред другими именами, какими угодно называться Богу, сие преимущественно стало Его именовани^{ем}. Он называется "миром" (Еф.2:14), "любовию" (1Ин.4:16) и подобными именами, внушая нам самыми наименованиями стремиться к стяжанию сих совершенств. Посему все те, которые любят благо мира и, напротив того, ненавидят раздор и отвращаются его, близки к Богу и

Божественным духам; а те, которые браннолюбивы нравом, ищут славы в нововведениях и тщеславятся тем, чего бы надлежало стыдиться, принадлежат к противоположной стороне»⁴⁴⁸.

Второе предположение, или основание, нравственности находим в учении собственно о человеке как существе, на котором также, наряду с другими тварями, известным образом отпечатлелась любовь Божия и который поэтому призван к духовному союзу с Богом. Это основание – *антропологическое*⁴⁴⁹, требующее признания в человеке особой духовной субстанции, то есть души, и притом обладающей свободным самоопределением.

Как творение Божие, человек представляет собой в ряду тварей существо, срединное между миром вещественным и духовным: в нем удивительным образом сочетались начала того и другого⁴⁵⁰. Он вместе – персть и дух, «живое существо – видимое и невидимое, временное и вечное, земное и небесное, касающееся Бога, но не постигающее, приближающееся и далеко отстоящее»⁴⁵¹. Мы произошли из персти, соединенной с Божеством, поэтому в нас есть образ Божий⁴⁵². Часть Божества, заключенная в теле, и есть человеческая душа – природа умосозерцаемая, оживляющая и движущая⁴⁵³. Душа «произошла от Бога и божественна, которая причастна горнего благородства и к нему поспешает, хотя и сопряжена с худшим»⁴⁵⁴. «Душа есть Божие дыхание, и, будучи небесной, она терпит смешение с перстным. Это свет, заключенный в пещере, однако ж божественный и неугасимый»⁴⁵⁵. Душа не есть гармония составных частей тела: иначе не было бы основания для различия людей добродетельных и порочных, равно как для отделения людей от бессловесных, потому что и у последних есть гармония формы и смертной плоти⁴⁵⁶. Как струя невидимого Божества, человеческий дух всего дороже и выше для человека⁴⁵⁷. Бог самодоволен⁴⁵⁸ и Сам по Себе не нуждается ни в каком приношении от человека⁴⁵⁹. Да мы и не имеем ничего собственного, а все имеем от Него. Тем не менее, получая все от Бога, человек обязан и всем жертвовать для Бога, все Ему посвящать и возвращать⁴⁶⁰. Но высшая и самая

угодная Богу жертва от нас есть именно наш дух, то есть сам человек должен прежде себя самого представить Богу в жертву живую, чистую и святую⁴⁶¹. Это посвящение души Богу есть ее естественное тяготение к Первоисточнику жизни, от Которого и она получила бытие, есть приготовление к переходу в свойственное ей по природе духовное существование на небе. «А душа есть Божие дыхание и всегда желает иметь лучшую участь пренебесных. Как поток течет из источника по ровному месту, а пламенеющий огонь знает один неизменный путь – возноситься вверх, так и человек велик; он даже Ангел, когда, подобно змее, совлеки с себя пестровидную старость, восходит отселе»⁴⁶². Потому-то «в человеке сокрыта искра благочестия, как в некоторых камнях – сила огня. Ударами железа извлекается свет из кремней; так и Слово изводит из смертных сокрытое в них благочестие»⁴⁶³. «...Дар наибольший и наипаче свидетельствующий о Божием к нам человеколюбию есть наше к Нему [Богу] стремление и сродство с Ним»⁴⁶⁴. Посему Бог является высочайшим Благом, с Которым душа человеческая, воспитываясь нравственно, жаждет соединиться⁴⁶⁵. «Бог есть сущность и первая доброта»⁴⁶⁶. Он есть высочайший свет, «просвещающий всякую разумную природу, то же в духовном мире, что солнце в чувственном, по мере нашего очищения представляемый, по мере представления возбуждающий к Себе любовь и по мере любви вновь умопредставляемый»⁴⁶⁷. Он сотворил человека, как и весь мир, по Своей благодати – «творить живое существо, здесь предуготовляемое и преселяемое в иной мир и (что составляет конец тайны) чрез стремление к Богу достигающее обожения. Ибо умеренный здесь свет истины служит для меня к тому, чтобы видеть и сносить светлость Божию, достойную Того, Кто связует и разрешает и опять совокупит превосходнейшим образом»⁴⁶⁸.

Но это обожение не есть закон, осуществляемый с необходимостью, а должно быть личным делом самого человека, потому что он обладает нравственной свободой. Иначе добро, совершаемое нами, не имело бы нравственной цены и не было бы поставлено в заслугу самому человеку, как

не собственное дело личности. «Сего [первозданного] чело века, почтив свободой, чтобы добро принадлежало не меньше избирающему, чем и Вложившему семена оно, Бог поставил в раю. Дает и закон для упражнения свободы»⁴⁶⁹. «...В том верх благодати Божией, что добро соделано и нашей собственностью, не только всеяно в нас с естеством, но возделывается также нашим произволением и движениями свободы, преклонной на ту и другую сторону»⁴⁷⁰. «И как Сам Он [Бог] преисполнен света и добра, то и мне даровал несколько добра; восхотел же, чтоб оно было моим делом. А для сего показал мне тогда же границы той и другой жизни и определил их словом, придал в помощь твари закон, поставил меня самопроизвольным делателем добра, чтобы борьбой и подвигом при обрел я венец, потому что для меня это лучше, чем жить свободным от ограничений»⁴⁷¹.

На первой стадии самовоспитания и совершенствования, приводящего к обожению, душа действует в теле. И здесь, в этом соединении духа и материи, св. Григорий усматривает нравственные цели. Это сделано, «во-первых, чтобы душа могла наследовать горнюю славу за подвиг и за борьбу с дольным и, быв здесь искушена ими, как золото огнем, получила уповаемое в награду за добродетель, а не только как дар Божий. Во-вторых, чтобы душа могла и худшее, постепенно отрешая от дебелости, привлекать к себе и возводить горе, чтобы она, став руководительницей для служебного вещества и обратив его в сослужебное Богу, была для тела тем же, чем Бог для души»⁴⁷². Человек есть вместе дух и плоть – «дух, чтобы пребывать и прославлять Благодетеля, плоть, чтобы страдать и, страдая, припоминать и поучаться, сколько ущедрен он величием»⁴⁷³. Плоть предохраняет человека от надмения и превозношения, внушая ему, что он вместе и велик и низок, наследник света и тьмы, небесный, но и земной, бессмертный, но и временный⁴⁷⁴.

Вследствие злоупотребления человеком дарованной ему свободой совершилось падение, в котором Бог невиновен⁴⁷⁵. Так возникли зло и грех в человеческой природе⁴⁷⁶, переходящие на всех людей, подобно колосу, вырастающему из корня⁴⁷⁷. Отсюда – противоборство между телом и духом и

различие стремлений того и другого...⁴⁷⁸ Вещество влечет долу, а ум – горе⁴⁷⁹. «...Как земля, привязан я к здешней жизни и, как частица Божественного, ношу в груди любовь к жизни будущей»⁴⁸⁰. Чаще всего благосостояние души бывает обратно благосостоянию тела⁴⁸¹. Но как бы то ни было, есть закон, постановленный для всего творения, видимого и сверхчувственного, – закон, по которому лучшее (душа) должно управлять худшим (телом), а низшее по природе должно подчиняться высшему и начальственному⁴⁸². Отсюда открывается глубочайшая, основная проблема нравственной жизни, состоящая в постепенном самовоспитании духа, при постоянной борьбе с влечениями плоти, без насильственного, впрочем, ее истощения, так как и она дана Богом человеку как орудие и жилище духа⁴⁸³. «...Чем душа честнее тела, тем честнее очищать душу, нежели тело»⁴⁸⁴. Но от очищения души происходит и очищение тела⁴⁸⁵. «Хотя персть сия и влечет с собой некоторое зло и «земное жилище обременяет ум» (Прем.9:15), стремящийся горе или сотворенный стремиться горе, однако же образ [Божий] да очищает тину и да возводит на высоту сопряженную с ним плоть, подъемля ее на крылах ума»⁴⁸⁶. При таком-то отношении духа к телу, при таком правильном употреблении нравственной свободы может осуществиться на человеческой личности антропологическая идея Творца, призвавшего человека к единению с Собой. «...Кто соблюдает закон, чтит частицу Божества, какую имеет в себе, во всяком деле, слове и движении ума, сколько можно более чист от всего попираемого и не оскверняется ничем преходящим, а, напротив того, самую персть влечет с собой к небу, тот в награду за труды (подлинно самое великое и премудрое таинство!) станет богом, и хотя богом по усыновлению, однако же исполненным высшего света, начатки которого пожинал он в некоторой мере еще здесь. А кто, преклонившись к худшему в своем союзе и сочетании, оказавшись сообщником дольного, рабом плоти и другом скоротечного, оскорбляет жизнью своей Божественное благородство, для того, сколько бы ни был он безуспешен в непостоянном, гордясь ничтожными сновидениями и тенями, обогащаясь, роскошествуя,

превозносятся чинами, – увы! – для того тяжки тамошние бичи, где первое из бедствий – быть отринутым от Бога»⁴⁸⁷.

Третье основание нравственности – *космологическое*⁴⁸⁸, которое требует признания, что мировая жизнь движется не самослучайно, а по известным законам и для достижения определенной цели. Без этого условия и человеческая жизнь сама по себе представляла бы ничем не руководимый *fatum*, а нравственные стремления остались бы без определенной цели и должного завершения и потому потеряли бы всякий смысл и обязательную силу. Требуется признание Премудрого руководящего Божественного Промысла, содержащего в Себе Самом цель тварного бытия и направляющего к ней судьбы мира⁴⁸⁹. При этом только убеждении человек и может находить в себе достаточно бодрости и сил для духовно-нравственной борьбы с самим собой и с окружающим злом. «Худому только рабу свойственно оказывать уважение господину, когда он улыбается, и почитать его злым, когда наносит удары. Надобно без ропота принимать, куда ни будет повернуто кормило, которым Бог изводит меня из борьбы и жизни, пока не взойду в тихую пристань, если только не напрасно построил Он этот корабль, но для доброго и благоуспешного конца»⁴⁹⁰. Если человек иногда и не представляет себе ясно разумной цели известного явления, то это еще не значит, чтобы не знало ее мироправящее Слово, все равно как живопись вполне понимает только живописец и свойства линий известны только геометру. Нужно дать место и вере, потому что она есть «непытливое согласие»⁴⁹¹. Постичь глубину премудрости Божией невозможно⁴⁹², тем не менее нужно признать, что мир не может существовать без Промысла и отрицание Его есть мятеж против Бога⁴⁹³. Нужно признать, что существующий порядок во вселенной поддерживается Богом⁴⁹⁴, а если и расстраивается, то не против воли Того, Кто связал ее воедино⁴⁹⁵. Бог все ведет Ему Одному ведомыми путями, ведет во всяком случае к благой цели – к совершенству и врачеванию, и потому предведение Божие полагает основание важных событий⁴⁹⁶. Все кажущиеся неровности в жизни (нравственное и физическое зло) выравниваются у Бога, имея для человека, между прочим,

и нравственно-воспитательные цели⁴⁹⁷. Правда, есть и некоторый круг и даже противоположности в делах человеческих; но в них есть и неподвижный центр. Движение и колебание относятся только к одной внешней, обыденной являемости, а не к основанию, в котором скрыта Промыслом тайна вселенной и которое во всем твердо и неподвижно⁴⁹⁸. Должно верить, что Бог имеет особенное попечение о человеке, хотя жизнь человеческая проводится не без преткновений и противностей, причины которых иногда остаются неизвестными. Эта именно вера в целесообразность и разумность общемировой и, в частности, человеческой жизни, руководимой Промыслом, дает твердую опору для нравственных стремлений и внушает человеку великие силы для духовных подвигов. «Что для нас страшно?» – спрашивает св. Григорий. И отвечает: «Ничто, кроме уклонения от Бога и от божественного. А прочее – как Бог управит, так и да будет! Устраивает ли Он дела наши «оружии правды десными и милостивыми или шуими» (2Кор.6:7) и тяжкими для нас – причины тому знает Домостроитель жизни нашей. А мы будем бояться того единственно, чтобы не потерпеть чего-либо противного любомудрию»⁴⁹⁹.

II

Христианство учит не только о первоначальном создании человека, но и о воссоздании его и обожении чрез воплощенного Сына Божия. Отсюда в личности Иисуса Христа и Его деятельности нравственность христианская имеет для себя новое глубочайшее основание, которое называется *сотериологическим*⁵⁰⁰.

Если бы люди оставались всегда тем, чем были (до падения), то сделались бы тем, чем не были, то есть бессмертными и близкими к Богу. Но, поскольку смерть овладела чело веком, Бог не восхотел оставить без помощи Свою тварь, но Сам, став человеком, страждет, как человек, и обнищает до принятия плоти, чтобы обогатить нас Своей нищетой⁵⁰¹. Прежирное Естество, невместимое тварью, известное время обитало с нами ради Своего человеколюбия, чтобы привлечь нас к Себе, поверженных на землю⁵⁰². «Само Божие Слово... соединяется с разумной душой ради моей души, очищая подобное подобным, делается человеком по всему, кроме греха. Суций начинает бытие; Несозданный создается; Необъемлемый объемлется чрез разумную душу, посредствующую между Божеством и грубой плотью; Богатящий обнищает – обнищает до плоти моей, чтобы мне обогатиться Его Божеством; Исполненный истощается – истощается ненадолго в славе Своей, чтобы мне быть причастником полноты Его. Какое богатство благодати! Что это за таинство о мне? Я получил образ Божий и не сохранил его; Он воспринимает мою плоть, чтобы и образ спасти, и плоть обессмертить. Он вступает во второе с нами общение, которое гораздо чуднее первого, поколику тогда даровал нам лучшее, а теперь восприимлет худшее; но сие боголепнее первого, сие выше для имеющих ум»⁵⁰³. Христос был всецелый человек – стал телом, душою, умом, всем, что проникла смерть, дабы весь человек был спасен⁵⁰⁴. Но если человек чрез Христовы страдания имеет возможность стать богом (по усыновлению), то и Христос не есть только человек, но вместе и всецелый Бог,

пребывающий Своею сущностью в человеческом естестве, как солнце в лучах, и есть единый Бог в обоих естествах⁵⁰⁵. Тем Он и чуден, что и Божества не умалил, и человека спас как врач⁵⁰⁶. «Если бы еще поклонялся я твари или в тварь крестился, то я не обожился бы и не изменился бы в первое рождение.» Потому и самое название «христианин» утверждается на признании Христа Богом⁵⁰⁷. Итак, Бог пострадал моими страданиями, стал ради меня грехом и клятвой⁵⁰⁸. Это есть истощание Божества – как бы ослабление и умаление славы Его⁵⁰⁹.

Это учение о личности и делах Богочеловека включает в себе, очевидно, совершенно этический элемент, как выражение высшего человеколюбия Божия. Такого же характера и плоды вочеловечения и страданий Господа, имевшие целью «окрылить душу, исхитить из мира и предать Богу. того, кто принадлежит к горнему чину, соделать богом и причастником горнего блаженства»⁵¹⁰. Это обожение человека произошло уже в личности Самого Богочеловека⁵¹¹. Ад низложен крестом, смерть – смертью Христовой, все и воссозданы страданиями Христа, и снова возведены к древу жизни древом бесчестия. Во Христе открылась людям новая жизнь, в Нем полагается новая основа единения христиан с Богом, потому что кровью Своей Христос все собрал, примирил, совокупил воедино⁵¹². «Немногие капли крови воссозидают целый мир и для всех людей делаются тем же, чем бывает закваска для молока, собирая и связуя нас воедино»⁵¹³.

Отсюда ясны и выводы по отношению к духовно-нравственной жизни. Пришествием Иисуса Христа «человек переселяется или, точнее сказать, возвращается к Богу», а потому христианин и живет только во Христе, подражая Его страданиям, с Ним рождаемый, распинаемый, спогребаемый и совосстающий⁵¹⁴. Постоянно нося в своем сердце образ Божественного Страдальца и твердо уповая на Его помощь, христианин очищается нравственно в борьбе с собственными страстями, каковая борьба неизбежно сопровождается для него душевной болью или страданиями. Но этим именно путем страданий верующий и сам *приобщается* Христу, прививается к Нему, как ветвь к лозе (Ин.15:1–8), прививается снова к дереву

духовной жизни; исторгая из своего существа привитые отвне семена порока, христианин напрягает вместе свое нравственное усилие к тому, чтобы развить в себе ростки жизни высшей, божественной, и этим путем обновляется внутренне и пересозидается. «Ибо мне, – пишет св. Григорий, – необходимо претерпеть сие спасительное изменение, чтобы как из приятного произошло скорбное, так из скорбного вновь изникло приятное»⁵¹⁵. Задача христианина – соделаться богом ради Христа, ибо «Он стал человеком для нас»⁵¹⁶. Потому христианин имеет в виду одно спасение и ставит ни во что все видимое⁵¹⁷. Он выше всего дольного и человеческого; постоянная забота его о внутреннем очищении⁵¹⁸. Он всегда приносит Богу в жертву самого себя, идя лучшим путем, ведущим к совершенству, путем смирения и унижения, разительный пример которых дан в лице Самого пострадавшего Иисуса⁵¹⁹. Любовь же ко Христу усыпляет в христианине человеческие вожеления, чему примером служат христианские мученики и подвижники⁵²⁰. Христианин после крещения вступает в новую жизнь, совершеннейшую. Очищение Духом и водой, «вспомоществуя первому рождению, из ветхих делает нас новыми, из плотских, каковы мы ныне, богоподобными, разваряя без огня и воссозидая без разрушения. Ибо, кратко сказать, под силой крещения разуместь должно завет с Богом о вступлении в другую жизнь и о соблюдении большей чистоты»⁵²¹. Как Сыны Божий и сонаследники Христу, христиане составляют в Нем единый союз любви⁵²². Христос же, подобно магниту, привлекает к себе всех и «как человек (потому что еще с телом, какое воспринял) и ныне молится о моем спасении, пока не соделает меня богом»⁵²³.

Христианская проповедь о спасении человека во Христе завершается учением о будущей, загробной жизни, об имеющем некогда произойти полном восстановлении союза людей с Богом, нарушенного их падением. Конец нынешней мировой истории, по христианскому учению, будет началом вечного Царства славы. В этом учении дается новое основание христианской нравственности – основание эсхатологическое⁵²⁴.

«Мы получили бытие, чтобы благоденствовать, и благоденствовали после того, как получили бытие. Нам вверен был рай, чтоб насладиться»⁵²⁵. Свойство Бога – сообщать Своим тварям блаженство в единении с Собой⁵²⁶. Это же нужно сказать, в частности, и о человеке. «...Дар наибольший и наипаче свидетельствующий о Божием к нам человеколюбии есть наше к нему стремление и сродство с Ним. Что солнце для существ чувственных, то Бог для духовных: одно освещает мир видимый, Другой – невидимый; одно телесные взоры делает солнцевидными, Другой разумные естества – богоподобными»⁵²⁷. Бог представляет Собой последний и высший предмет желаний, далее Его ничего нет⁵²⁸. «...Мы, хотя узники земные, однако же поспешаем к разумному и небесному естеству»⁵²⁹. Приближение к Богу, обожение и есть цель нашего бытия⁵³⁰. «Для людей одно только благо, и благо прочное, – это небесные надежды»⁵³¹. Жизнь в теле есть отхождение от Господа, жизнь в узах и оковах⁵³². Впрочем, кто совершенствуется, преуспевает в слове и деле, тому возможно и в здешней жизни вкушать тамошнее блаженство: отблески небесной славы видимы и на земле⁵³³. Потоки небесных благ в здешней жизни достигают тех, кто искренне стремится к последним⁵³⁴. Земная жизнь начинается тлением, продолжается чрез тление и оканчивается тлением, тогда как смерть, «избавляющая нас от здешних бедствий и многих приводящая в жизнь горнюю, не знаю, – говорит св. Григорий, – может ли быть названа в собственном смысле смертью»⁵³⁵. Последняя для истинного христианина есть «переселение» или восхождение к Богу, исполнение желания, разрешение от уз, сложение бремени; она не полагает предела жизни истинной, совершеннейшей, которая начата на земле⁵³⁶. Поминающий здесь Бога выше смерти⁵³⁷. Но полное озарение и просвещение Божеством возможно только после телесной смерти, когда Всевышняя Троица не сокрывается «от ума, как связанного и рассеваемого чувствами»⁵³⁸. Посему тамошнее блаженство есть совершеннейшее познание Отца, Сына и Святого Духа⁵³⁹. Небесное Царство «не иное что есть, как достижение чистейшего и совершеннейшего, а совершеннейшее из всего

существующего есть ведение Бога», всецело сообщаемое Словом⁵⁴⁰.

««Будет Бог всяческая во всех» (1Кор.15:28)... притом когда и мы, которые теперь по своим движениям и страстям или вовсе не имеем в себе Бога, или мало имеем, перестанем быть многим, но соделаемся всецело богоподобными, вмещающими в себе Всецелого Бога и Его единого. Вот то совершенство, к которому мы спешим!»⁵⁴¹ Ожидается изменение и самого мира в лучший, потому что «все спешит к единому»⁵⁴².

Из этого учения о будущей судьбе мира и человека ясны выводы по отношению к нравственным началам жизни. Отечество христианина – небесный духовный Иерусалим. Но для достижения его требуется воспитание духа в добродетели путем борьбы с началом зла и порока, потому что к Богу может приближаться только тот, кто способен вместить славу Божию⁵⁴³. Для будущей жизни требуется одно лишь благочестие⁵⁴⁴. Христианин должен для возвращения к Богу облечься в нового человека⁵⁴⁵. Потому-то возвышенные христианские души «не знают любви страстной, но горят любовью божественной, бесстрастной; их наследие – Источник света, и еще здесь – Его озарения, ангельские псалмопения, всенощное стояние, преселение к Богу ума предвосхищаемого; чистота и непрестанное очищение, как не знающих меры в восхождении и обожении»⁵⁴⁶. Для них всякое земное благо не более, как сновидение, желать разрешиться от здешней жизни «есть первое и вернейшее благо и свойственно человеку подлинно здравомыслящему и умному»⁵⁴⁷. «...Всякая добрая и боголюбивая душа, как скоро, по разрешении от сопряженного с ней тела, освободится отселе, приходит в состояние чувствовать и созерцать ожидающее ее благо, а по очищении или по отложении (или еще не знаю, как выразить) того, что ее омрачало, услаждается чудным каким-то услаждением, веселится и радостно шествует к своему Владыке, потому что избегла здешней жизни, как несносного узилища, и свергла с себя лежавшие на ней оковы, которыми крыла ума влеклись долу. Тогда она в видении как бы пожинает уготованное ей блаженство. А потом и сопророжденную себе плоть, с которой

упражнялась здесь в любомудрии, от земли, ее давшей и потом сохранившей, восприяв непонятным для нас образом и известным только Богу, их соединившему и разлучившему, вместе с ней вступает в наследие грядущей славы. И как по естественному союзу с плотью сама разделяла ее тягости, так сообщает ей свои утешения, всецело поглотив ее в себя и соделавшись с ней единым духом, и умом, и богом, после того как смертное и преходящее пожертво жизнью»⁵⁴⁸. Там, на небе, святая душа восходит к Самому Источнику блага, чистым умом созерцает чистую истину и в награду за здешнее ревнование о добре наслаждается совершеннейшим обладанием и созерцанием добра⁵⁴⁹. К такому созерцанию ведут дела, соблюдение заповедей⁵⁵⁰.

Если восхождение к Источнику блага есть блаженство и цель христианского тайноводства⁵⁵¹, то, наоборот, отвержение Богом грешников будет для них величайшим мучением и наказанием⁵⁵². После Страшного суда «первые [*сотворшии благая*] наследуют неизреченный свет и созерцание Святой и Царственной Троицы, Которая будет тогда озарять яснее и чище и всецело соединится со всецелым умом (в чем едином и поставляю особенно Царствие Небесное); а уделом вторых [*это сотворшии злая*], кроме прочего, будет мучение, или, вернее сказать, прежде всего прочего – отвержение от Бога и стыд в совести, которому не будет конца»⁵⁵³. «...Воздаянием для очищенных сердцем будет свет, то есть Бог видимый и познаваемый по мере чистоты, что называем и Царствием Небесным, а для слепотствующих умом, то есть для отчужденных от Бога по мере здешней близорукости, будет тьма. Наконец, на сем основании догматов делай добро, потому что «вера без дел мертва» (Иак.2:26), как и дела без веры»⁵⁵⁴. Время деятельности Бог ограничил пребыванием на земле, а в жизни будущей последует только исследование сделанного здесь⁵⁵⁵. Потому не следует быть беспечным: нужно все принести в жертву духу, не сожалеть о земной жизни, все переносить ради любви к Богу, чтобы не смущенно, а благодушно отойти отсюда к жизни небесной⁵⁵⁶. «Кто успел с помощью рассудка и умозрения, расторгнув вещество и

плотское (если назвать так) облако или покрывало, приблизиться к Богу, сколько доступно человеческой природе, и соединиться с чистейшим светом, тот блажен по причине как восхождения отселе, так и тамошнего обожения, к которому приводит истинное любомудрие и возвышение над вещественной двойственностью ради единства, умопредставляемого в Троице. А кто от сопряжения с вещественным стал хуже и столько прилепился к брению, что не может воззреть на сияние истины и возвыситься над дольным, тогда как сам произошел свыше и призывается к горнему, тот для меня жалок по причине ослепления, хотя бы он и благоуспешен был в здешней жизни; даже тем более жалок, чем более обольщается своим счастьем и верит, что есть другое благо, кроме блага истинного, пожиная тот вредный плод своего вредного мнения, что или осуждается во тьму, или как на огонь смотрит на Того, Кого не признал за свет»⁵⁵⁷.

Таковы догматические основания христианской нравственности по учению св. Григория Богослова. Соединяя их все воедино, можно определить общую норму духовно-нравственной христианской жизни и основной принцип христианского нравоучения, который может быть обозначен следующими словами св. Григория: «Несомненно то, что человек есть тварь и образ великого Бога. От Бога всякий исшел и к Богу идет, кто, устремля мысль горе и плоть оковав духом, вождем своей жизни имеет милосердного Христа, а стяжание свое, язык и слух, самый ум и силу – все посвящает грядущей жизни, кто, из всепоглощающего мира исхищая все, чем возобладали похититель чужого достояния, богопротивный велиар, вносит сие в сокровищницы, которые тверже земных и расхищаемых и разрушаемых, чтобы узреть Самого Царя, чтобы, совлекшись плоти и противоборствующей дебелости, соделаться богом и духом, стать в чине светозарного ангельского лика, за великие труды стяжать еще большую награду, не как прежде, взирая на легкий образ скинии, на письменное и разрушаемое изображение закона, но чистыми очами ума созерцая самую истину и устами воспевая празднственную песнь. Такова цель человеческой жизни; к сему

обитателей земли возводит великость Христовых страданий. Ибо Христос, будучи Богом, начальником жизни, Превысшим века, всегда Всецелым Образом бессмертного Отца, принял зрак раба, вкусил смерть, вторично сретил жизнь, чтоб от рабства и от уз смерти избавить меня, возвращающегося к лучшей жизни»⁵⁵⁸. Эти слова определяют самое существо нравственно-христианской жизни и представляют собой лучший *compendium*⁵⁵⁹ догматических основ христианской нравственности. Из этих основ последняя получает свое начало, существенное содержание, действительную силу и безусловно-обязательное значение. Наоборот, без указанных основоположений нравственность подлинно христианская не существует и не может называться этим именем.

Догматические основания христианского нравоучения имеют между собой внутреннюю связь и единство. Но, соответственно своему специфическому содержанию, каждое из них освещает христианскую мораль с какой-нибудь особой стороны, сообщает христианскому нравоучению специальные внутренние черты, идеи и свойства. В частности, теологическое предположение нравственности раскрывает идею о личном Боге как основе бытия и источнике жизни, о единстве всего конечного бытия в любви Божией и о единстве любви во Святой Троице. Этими идеями утверждается для морали безусловное значение и высший аподиктический⁵⁶⁰ смысл нравственного закона, закона добра и любви, потому что он является выражением совершеннейшей воли и любви Божией, все в себе содержащей. Антропологическое основание христианской нравственности в учении о происхождении человека от Бога, в учении о человеческом духе как струе невидимого Божества дает этическое понятие о Боге как высшем и совершеннейшем Благе, к Которому невольно стремится человеческий дух, открывает этическую идею об обожении как нравственной задаче, которую призван всякий осуществить на себе самом путем собственных свободных нравственных усилий, путем борьбы с греховными началами своего существа. Космологическое предположение утверждает своим учением о Промысле Божиим ценность как индивидуального

существования человеческой личности со всеми ее высшими стремлениями, так и всей жизни вообще. Это предположение освещает путь жизни и нравственные влечения идеей разумности и целесообразности, соблюдаемой Божественным мироправящим Разумом. В этом оно дает твердую опору для самых нравственных стремлений, упрочивает навсегда их высшее достоинство, сообщает им глубокий смысл и разумную цель. Идея сотериологическая (спасение во Христе) – идея специфически христианская, особенно выделяющая христианскую мораль из ряда других нравоучений, религиозных и философских. Христос есть вместе и высочайший идеал нравственного совершенства, и Божественный Путеводитель, влекущий за Собой на небо всех, следующих за Ним к совершенству и отражающих в себе Его высокий духовный образ. Нравственный идеал получает в христианстве утверждение не только как истинный сам по себе, а и как уже осуществленный, всецело исполненный Богочеловеком, жизнь Которого указывает и самый путь к этому идеалу – путь смирения, страданий, уничижения и все объемлющей любви. По этому пути и обязуется идти всякий христианин, чтобы стать «богом ради Христа», Который стал «человеком ради нас». Наконец, с точки зрения эсхатологической основы, христианское нравоучение определяет должную значимость, действительную цену как земной жизни с ее благами, так и жизни небесной с ее идеальными радостями, а отсюда уже раскрывает христианский взгляд и на все частные обязанности, житейские отношения, явления жизни личной и общественной. Вместе с этим та же эсхатологическая основа в учении о завершении жизни каждого человека и всего нравственного миропорядка по законам правды Божией упрочивает непреложное значение и обязательность нравственной нормы и вместе осуждает косность, небрежение в деле личного нравственного усовершенствования.

Но на пути к этому усовершенствованию христианин постоянно нуждается в сторонней помощи и поддержке, да и по естественному положению дела не может исполнять задачу жизни отдельно от других, совершенно изолировав себя от мира

и общества. Потому нравственный идеал осуществляется каждым христианином не обособленно, вне всякого соприкосновения с другими людьми, и в общем царстве личностей, соединенных единством нравственной цели, одинаковостью духовных стремлений, тождеством религиозных понятий, взаимной любовью, единомдушием и взаимопомощью. Это царство личностей, или общество религиозное, именуется Церковью. Итак, в отношении своего осуществления христианская нравственность предполагает собой еще один догматический принцип, именно – учение о Церкви как духовно-нравственном союзе верующих. Рассмотрим в заключение смысл догмата о Церкви с этической стороны, по воззрениям избранного нами святого отца.

Церковь Христова представляет собой совокупность членов, соединенных не внешней, механической, а самой тесной, неразрывной, органической связью. Христиане – одно стройное тело, овцы единого стада, руководимого Единым Божественным Пастырем. Это внутреннее единство выражается в том, что у всех членов Церкви одно духовно-религиозное содержание, одно высокое нравственное настроение, так что все живут как один и один является отображением жизни всех. При таком внутреннем единении каждый старается как бы перелить на другого часть своего духовного содержания: отрешаясь от стремлений ради собственной личности, ставить предмет своего попечения своих собратий, переносить на них центр своей деятельности и заботиться о другом так, как бы о себе самом. «...Мы, чтители Единого, – пишет св. Григорий, – стали едино; мы, чтители Троицы, так сказать, срослись между собой, стали единомудры и равночестны; мы, чтители Слова, оставили бессловесие; мы, чтители Духа, горим ревностью не друг против друга, но заодно друг с другом; мы, чтители Истины, одно мудрствуем и одно говорим; мы, чтители Мудрости, стали благоразумны, чтители Того, Кто – "Свет, Путь, Дверь, яко во дни благообразно ходим" (ср. 1Ин.1:7), все идем прямым путем, все внутри двора; чтители Агнца и Пастыря, сделались кроткими и принадлежим уже к тому же стаду и Единому Пастырю, Который пасет стадо с сосудами не «пастыря неискусна»

(Зах.11:15), погубляющего овец своего пастбища и предающего их волкам и стремнинам, но пастыря весьма испытанного и опытного... мы, читатели Пострадавшего за нас, стали сострадательны и готовы облегчать тяготы друг другу; читатели Главы, образуем стройное тело и скрепленное всяким духовным союзом»⁵⁶¹. Единение христиан внутреннее, религиозно-нравственное, состоящее в том, что все они призваны и обязаны отражать в себе единый образ Божий, по которому люди созданы вначале, равно как и воссозданы впоследствии чрез Иисуса Христа. Бог за нас вочеловечился и обнищал, «чтобы восставить плоть, спасти образ и воссоздать человека, да будем «еси едино о Христе, Который во всех нас соделался совершенно всем тем, что Сам Он есть; да не будет в нас более ни мужеский пол, ни женский, ни варвар, ни Скиф, ни раб, ни свободь» (ср. Гал.3:28–29), так как это плотские признаки; но да имеем един Божий образ, Которым и по Которому мы созданы; да изобразится и отпечатлется в нас Оный столько, чтобы по Нем только могли узнавать нас»⁵⁶².

Для соблюдения такого тесного единства члены Церкви Христовой, будучи братьями между собой, должны быть чужды всяких распрей, раздоров и несогласия во взаимных отношениях; они призываются сохранять полный мир и единомыслие, не нарушать церковного единения, оказывать сочувствие и снисхождение друг другу, взаимную помощь и содействие в достижении общественных и индивидуальных нравственных целей. «Хотя должно наблюдать «время брани и мира" (Еккл.3:8), а иногда, по закону и слову Соломонову, хорошо вести и брань, однако же лучше, доколе только можно, преклоняться на мир, потому что сие и выше, и богоугоднее. И ни с чем не сообразно предполагать, будто бы в частном деле всего лучше единомыслие, а в деле общественном оно не самое полезнейшее; будто бы совершеннейшее управление – в том доме и городе, в котором как можно менее внутренних раздоров, а если и случаются они, то всего скорее восстанавливается мир и врачуется недуг, но для общего состава Церкви и лучше и приличнее нечто другое; будто бы каждому человеку надлежит стараться быть в мире с самим собой,

потому что мир и владычество над страстями для каждого вожделенны, но не так должно вести себя с другими, а, напротив того, низложение ближнего надобно вменять себе в славу. И хотя Бог повелевает прощать согрешивших против нас не только седмижды, но и в несколько крат более (Мф.18:22), чтобы прощением других исходатайствовать и себе прощение, однако же мы можем делать зло и тем, которые нас не обижали, даже делать охотнее, нежели как принимаем от других благодеяния. Хотя знаем, какое блаженство уготовано миротворцам, которые одни в сонме спасаемых «нарицаются сынами Божиими» (Мф.5:9), однако же можем думать, что сами, даже враждуя, делаем угодное Богу, за нас пострадавшему, чтобы примирить нас с Собой и прекратить внутреннюю в нас брань.

Нет, друзья и братия, не будем так думать. Почтим дар Примирителя, то есть мир, – дар, который, отходя отселе, оставил Он нам (Ин.14:17) как некий прощальный залог. Будем знать одну только брань – брань с сопротивной силой. «Рцем, братия, ненавидящим нас» (Ис.66:5), только бы приняли сие. Уступим в иной малости, чтобы получить взамен важнейшее, то есть единомыслие. Предоставим над собой победу, чтобы и нам победить. Посмотрите на уставы состязаний и на подвиги борцов: у них часто лежащий внизу одерживает победу над теми, которые были вверху»⁵⁶³. «Гораздо лучше и полезнее, не отлагаясь от общего тела [Церкви], как членам оно, исправлять друг друга и самим исправляться, нежели, прежде временно осудив своим отлучением и тем разрушив доверенность, потом повелительно требовать исправления, как свойственно властелинам, а не братиям»⁵⁶⁴.

Горизонт Церкви, однако, простирается и за пределы земли. Имея Главою своего Основателя, Иисуса Христа, Святая Церковь объемлет собой и всех живших верой во Христа и в этой вере скончавшихся. Между членами Церкви, торжествующей и воинствующей, опять-таки происходит духовное взаимообщение. Прославленные святые хотя невидимы телесно, но сопребывают с Церковью земной, споспешествуют ее процветанию и расширению, помогают

своими молитвами христианам, проходящим путь земного странствования, потому что они, святые, стали ближе к Богу, сложив с себя телесные оковы, освободившись от брения, омрачающего ум, непокровенными представ к непокровенному первому и чистейшему Уму, сподобившись («если могу так смело выразиться», – добавляет св. Григорий) Ангельского чина и дерзновения⁵⁶⁵. Св. Григорий Богослов, между прочим, писал однажды о св. Афанасии Александрийском, что он, «в старости доброй разрешившись от жизни после многих борений и подвигов, из горнего мира (в сем совершенно я уверен) призирает ныне на дела наши и подвизающимся за доброе простирает руку помощи, тем удобнее, что он свободен от уз»⁵⁶⁶. И Сам Божественный Искупитель наш «и ныне молится о моем спасении, пока не соделает меня богом»⁵⁶⁷. Отсюда Святая Церковь, с этической стороны, представляет собой бесчисленный сонм Ангелов и всех верующих христиан – живых и умерших, которые, объединяясь во Христе как едином Источнике духовного обновления и высшем Путеводителе жизни, связаны неразрывными узами любви и нравственного содействия, так что члены, усовершенствовавшиеся в духовной жизни, оказывают вспоможение во внутреннем самовоспитании по духу Христову членам менее совершенным.

В тех же нравственно-воспитательных видах собрание верующих разделяется также на руководителей-пастырей и воспитываемых-пасомых, на духовно-начальствующих и подчиненных. Отсюда в общей идее Церкви содержится, с этической стороны, частная идея христианского пастыреначалия как института, установленного специально для достижения нравственно-вспомогательных целей Церкви. «Порядок и в Церквах распределил, чтобы одни были пасомые, а другие – пастыри, одни начальствовали, а другие были подначальными; кто составлял как бы главу, кто – ноги, кто – руки, кто – глаз, кто – иной из членов тела для устройства и пользы целого, как низших, так и высших. И в телах члены не отделены друг от друга, но целое тело есть одно, из различных частей сложенное; не у всех членов один образ действия, хотя и все одинаково имеют нужду друг в друге для дружного и взаимного

действия. Так, глаз не ходит, но указывает путь; нога не смотрит, но переступает и переносит с одного места на другое; язык не приемлет звуков, ибо это дело слуха; ухо не говорит, потому что это дело языка; нос ощущает запахи, «гортань же вкушает брашна,» говорит Иов (Иов.34:3); рука есть орудие для того, чтоб давать и принимать; а ум вождь всего: от него способность ощущать и к нему возвращается всякое ощущение. То же и у нас – в общем Теле Христовом. Ибо все «едино тело есмы о Христе, а по единому Христу и друг другу уди» (Рим.12:5). Один начальствует и председательствует, а другой водится и управляется; оба действуют не одинаково, если только начальствовать и быть подначальным – не одно и то же, но оба делаются едино во Едином Христе, составляемые и слагаемые тем же Духом»⁵⁶⁸. «Как в теле иное начальствует и как бы председательствует, а иное состоит под начальством и управлением, так и в Церквах (по закону ли справедливости, воздающей по достоинству, или по закону Промысла, все связующего) Бог постановил, чтобы одни, для кого сие полезнее, словом и делом направляемые к своему долгу, оставались пасомыми и подначальными; а другие, стоящие выше прочих по добродетели и близости к Богу, были пастырями и учителями к совершению Церкви и имели к другим такое же отношение, какое душа к телу и ум к душе, дабы то и другое, недостаточное и избыточествующее, будучи, подобно телесным членам, соединено и сопряжено в один состав, совокуплено и связано союзом Духа, представляло одно тело, совершенное и истинно достойное Самого Христа – нашей Главы»⁵⁶⁹.

Итак, христианское пастырство, помимо священнодействия, имеет еще цель нравственного воспитания и усовершенания пасомых. Его задача – духовное врачевание, состоящее в том, чтобы «окрылить душу, исхитить из мира и предать Богу, сохранить образ Божий, если цел, поддержать, если в опасности, обновить, если поврежден, «вселить Христа в сердца Духом» (ср. Еф.3:17), – короче сказать, того, кто принадлежит к горнему чину, соделать богом и причастником горнего блаженства»⁵⁷⁰. Посему христианское пастырство есть не столько начальствование, сколько служение, подлежащее

великой ответственности; оно основывается на Божием законе и возводит к Богу⁵⁷¹.

При таком-то взаимном нравственном содействии верующих друг другу, под мудрым руководством пастырей, при помощи святых и под верховным управлением Божественного Пастыреначальника движется жизнь как всей Церкви Христовой вообще, так и отдельных ее членов. Здесь, в живом и оживляющем организме Церкви, дается самая добрая почва и самые действительные средства для наилучшего расцвета и произрастания индивидуальной жизни каждого верующего. Здесь-то христианин может с удобством оправдать на себе самом этический идеал, осуществить в собственной личности нравственную задачу жизни.

П. Борисовский Мысли святого Григория Богослова о христианской жизни уединенно созерцательной и общественно-деятельной⁵⁷²

Принято различать два главнейших рода христианской жизни: уединенно-созерцательную (подвижническую, иноческую) и общественно-деятельную. Возникает ряд вопросов. Каково отношение этих родов жизни друг к другу, какая из них по существу выше, чище, превосходнее, ближе к морально-догматическим основоположениям христианства? Какой путь предпочтительнее избрать для удобнейшего осуществления целей человеческого существования на земле, полагаемых христианством? Наконец, какими основаниями определяется самое различие двух означенных родов жизни и состоятельно ли оно? По всем этим вопросам у нас, в обществе, существуют очень неотчетливые, весьма разноречивые мнения. Одни считают единственно совершенной и спасительной жизнь деятельную, направленную ко благу общества, другие – жизнь в уединении. Оба рода жизни представляются многим не только несродными один другому, но даже взаимно противоположными, исключаящими друг друга. Многие из сочувствующих жизни уединенно-подвижнической признают жизнь в обществе путем духовно погибельным, неспасительным. Люди же, ведущие в мире широкую деятельность на благо обществу, отрицают иногда жизнь уединенно-созерцательную как бесполезную.

Вопрос сводится, очевидно, к разъяснению того, какой из указанных путей жизни более споспешествует христианским заботам о спасении собственной души, то есть где это спасение легче и удобнее может быть достигнуто – в мире или в удалении от мира? Одни моралисты утверждают, что человек – и по христианскому учению, и по естественным законам жизни человеческого общества – должен жить в мире (а не в пустынном уединении) и своим служением обществу

содействовать созиданию общественного блага, что личное спасение и состоит в этом деятельном служении ближнему. Другие строго различают эти две задачи (личное спасение и служение общественному благу) и полагают, что христианин призван заботиться прежде всего о личном спасении – о личном духовном усовершенствовании, которое легче и удобнее создается в иноческом уединении, в удалении от общества, в свободе от мирских привязанностей, в отрешении от житейских забот и суеты мирской.

Прекрасные, глубоко назидательные суждения по всем вышеуказанным недоуменным вопросам изложены во множестве в творениях св. Григория Богослова. Попробуем собрать и последовательно изложить все эти суждения.

Мысли святого отца в данном случае могут составлять предмет особенного интереса и потому, между прочим, что св. Григорий и пустынное уединение любил, и выступал на общественное служение в звании христианского пастыря. Он с детства имел склонность к жизни религиозно-созерцательной. Испрошенный у Бога молитвами своей матери и по обету ее вскоре по рождении посвященный Богу, св. Григорий рано обнаруживал влечение к монашескому уединению. У него не было склонности к мирской жизни; супружество и внешние блага – богатство, слава, власть – не прельщали его⁵⁷³. Господу Богу он добровольно отдал все: и имение, и знатность, и здоровье, и дар слова⁵⁷⁴. Пустыню он возлюбил дороже всего и избрал ее себе руководительницей всей жизни, «как содейственницу и мать божественного восхождения, как обожительницу»⁵⁷⁵. Окончив в юношестве свое образование в Афинах, св. Григорий вместе с другом своим Василием (впоследствии св. Василием Великим) возымел твердое намерение уединиться в пустыню и там посвятить себя спасительному любомудрию⁵⁷⁶. И он часто удалялся в пустыню для подвигов поста и самоотречения, для молитвенной беседы с Богом и в сообществе мужей совершенных и христоносных, то есть подвижников, живших в уединении, находил для себя лучшее утешение и наслаждение, как жаждущий олень в прохладном источнике⁵⁷⁷.

Но, хотя заветным желанием св. Григория было удалиться из мира в пустыню и жить только религиозным созерцанием, Дух Божий, невидимо располагающий судьбой людей, вызвал его на широкое поле общественного служения и сделал его великим светильником для всей вселенской Церкви.

Таким образом, самые обстоятельства жизни св. Григория вызывали его на глубокое обсуждение преимуществ жизни уединенной и общественно-деятельной. Любопытно поэтому проследить, как он, искренний любитель пустыни и вместе ревностный пастырь Церкви, практически решал вопрос о выборе между уединением и обществом и как вообще смотрел он на жизнь уединенно-созерцательную и на деятельное служение общественному благу.

Отшельничество, соединенное с подвижничеством и любомудрием, св. Григорий при знавал из всех родов жизни высшим и совершеннейшим⁵⁷⁸. Он называет монахов избраннейшими и наиболее мудрыми в Церкви⁵⁷⁹; достохвальными чертами описывает их жизнь, подвиги самовоздержания, поста и молитвы, одежду и весь вообще внешний быт⁵⁸⁰.

В своем увещательном послании к некоему Геллению, где св. Григорий ходатайствует пред ним за монахов⁵⁸¹, он так, между прочим, пишет об отшельниках вообще: «Они шествуют тесным путем, которым идут здесь не многие из людей; они входят скорбными вратами, куда со многими трудами вступают добрые. Таково достояние Христово, такой плод Своих страданий Христос приносит от земли Отцу! Это опора слова, слава людей, основание мира, уподобляющееся небесным лепотам! Их род и для меня светоносен»⁵⁸². «Умоляю тебя о душах и о небесной жизни, – обращается далее св. Григорий к Геллению, – умоляю о членах, истончаемых духом. Окажи милость к дневным трудам, к ночным песнопениям, к возлежанию на голой земле, к слезам, к ветхим рубищам, к истомленным очам, к чистому уму, к священным словам»⁵⁸³.

Подвижники христианские стараются быть «как бы бесплотными, изнуряя смертное бессмертным»⁵⁸⁴. Это люди, «почитающие для себя наслаждением не иметь никаких наслаждений, смиряющиеся ради Небесного Царства, не имеющие ничего в мире и стоящие выше мира, живущие во плоти как бы вне плоти»⁵⁸⁵. Они не имеют у себя ни пропитания, ни пристанища, не имеют почти ни плоти, ни крови и тем приближаются к Богу. «Они живут долу, но выше всего дольного; среди людей, но выше всего человеческого; связаны, но свободны; стесняемы, но ничем не удержимы; ничего не имеют в мире, но обладают всем премирным; живут двойной жизнью и одну презирают, о другой же заботятся; чрез умерщвление бессмертны, чрез отрешение от твари соединены

с Богом; не знают любви страстной, но горят любовью божественной, бесстрастной; их наслаждение – Источник света, и еще здесь – Его озарения, ангельские псалмопения, всенощное стояние, преселение к Богу ума предвосхищаемого; чистота и непрестанное очищение, как не знающих меры в восхождении и обожении; их утесы и небеса, низложения и престолы; нагота и риза нетления, пустыня и торжество на небесах; поправление сластей и наслаждение нескончаемое, неизреченное»⁵⁸⁶.

О себе самом св. Григорий пишет, что Христос воодушевил его горячей любовью к божественной мудрости и к жизни монашеской – начатку жизни будущей⁵⁸⁷. «...Ищу с Иеремией, – пишет св. Григорий, – «виталища последнего» (Иер.9:2) и желаю быть один с самим собой. Ибо для меня всего кажется лучше, замкнув как бы чувства, отрешившись от плоти и мира, без крайней нужды не касаясь ни до чего человеческого, беседуя с самим собой и с Богом, жить превыше видимого, всегда носить в себе Божественные образы, чистые, не смешанные с дольными и обманчивыми впечатлениями, быть и непрестанно делаться как бы неомраченным зеркалом Бога и божественного, приобретать ко свету свет – к менее ясному лучезарнейший, пока не взойдем к Источнику тамошних озарений и не достигнем блаженного конца, когда действительность сделает ненужными зеркала»⁵⁸⁸.

У св. Григория Богослова был брат по имени Кесарии, человек весьма образованный, занимавший высокие общественные должности. Когда он жил и служил в Никее, случилось там страшное землетрясение, истребившее почти всех жителей; самый город был разрушен⁵⁸⁹. Кесарии в числе немногих знатных спасся от всеобщей гибели. Это обстоятельство произвело на него такое сильное впечатление, что он тогда же положил в сердце своем оставить все мирские почетные должности, предаться уединению и любомудрию. Св. Григорий весьма обрадовался, когда узнал от Кесария об этих его намерениях, и советовал ему возможно скорее осуществить их. Он и раньше внушал Кесарию оставить мирскую жизнь и общественные должности, сожалея, как сам писал, что всякие

дарования Кесария «обращены на худшее, что душа, столько любомудрая, погружена в дела общественные и уподобляется солнцу, закрытому облаком»⁵⁹⁰.

Жизнь в удалении от мира более, чем жизнь мирская, благоприятствует нравственному самовоспитанию и непреткновенному движению по стезям духовного совершенства, потому что отшельник свободен от внешних соблазнов, которыми так полон мир и которые часто уловляют праведного, живущего среди мирской суеты. Оглашенным, которые под разными неосновательными предложениями медлили креститься, св. Григорий дает, между прочим, следующие наставления: «Но ты [оглашаемый] живешь в обществе, от обращения с людьми – не без осквернения; потому страшно, чтобы не истощилось Божие к тебе милосердие [в случае, если будешь грешить по крещении]. Ответ на сие прост. Если можно, беги с торжища со своим добрым компаньоном [даром крещения]. Подвяжи себе крылья орлиные или, собственнее скажу, голубиные, ибо что тебе до кесаря и принадлежащего кесарю, пока не почиешь там, где нет ни греха, ни очернения, ни змия, угрызающего на пути и препятствующего тебе шествовать по Бозе. Исхити душу свою из мира; беги Содомы; беги пожара; иди не озираясь, чтобы не отвердеть в соляной камень, спасайся в гору, чтобы и тебя не постигла вместе гибель»⁵⁹¹.

Но насколько подвижничество, отшельничество высоко и важно само по себе, настолько оно и трудно, даже «выше сил человеческих». Притом же жизнь пустынная, неизбежно удаляющая отшельника от общения с людьми, ограничивается лишь небольшим кругом лиц – иноков, посвятивших себя ей, и не дает благоприятных условий к обнаружению «общительности и снисходительности» – свойств любви, которая есть одна из первых достохвальных христианских добродетелей. Наконец, иноческая и отшельническая жизнь, так как она не обнаруживается в делах, не может быть поверяема и даже сравниваема с другими родами жизни (каково, например, деятельное служение в мире на пользу ближних)⁵⁹². Общий вывод отсюда тот, что пустынное подвижничество есть хотя и совершеннейший образ жизни, но исключительный, лежащий

вне обычного порядка, вышестественный, к которому поэтому и призываются и могут быть способны только очень немногие избраннейшие и совершеннейшие члены Церкви Христовой и который не может быть законом, нормой и обязательным уделом всех⁵⁹³.

II

Жизнь в обществе, в кругу других, вызывает человека на общественную деятельность, доставляет ему благоприятную почву к проявлению лучших сторон человеческого духа в подвигах любви и сострадания и в этом отношении служит «испытанием добродетели» человека. Плоды любви, труда и самопожертвования жизнь общественная распространяет на многих и потому более соответствует порядку Божия Домостроительства, которое «и сотворило все, и связало все узами любви, и наш род, после того как он утратил свою доброту через прившедший грех, снова воззвало посредством соединения и обращения с нами»⁵⁹⁴. Значит, и жизнь в обществе, сопровождаемая деятельностью на пользу ближних, имеет свои высокие преимущества, какие чужды жизни уединенно-созерцательной. Потому-то св. Григорий, имея от природы склонность к иночеству, укрепленную к тому же и домашним воспитанием, достойно восхваляет также и тех, которые, живя в мире, свидетельствовали силу веры и красоту своего нравственного духа «от дел своих» (Евр.4:10; ср. Откр.14:13), направленных ко благу ближнего. Так, св. Григорий убажает некоего христианина – философа Ирона, который из двух христианских путей жизни, каковы иночество и служение общественное, признал последний путь наиболее полезным как для себя лично, так и для большинства христиан. «Ибо признаком души наиболее совершенной и любомудрой почитал он при всяком деле сообнимать в частном и общее, потому что каждый из нас получил бытие не для одного себя, но и для всех, которые имеют с ним одну природу и произведены одним Творцом и для одних целей»⁵⁹⁵.

Когда Кесарий, брат св. Григория, вскоре по окончании образования пристроился в высоких должностях при царском дворе, то Григорий сильно упрекал его за это и однажды написал к нему очень укоризненное письмо, выражая глубокую скорбь, что «епископский сын [Кесарии] ныне уже в службе, домогается мирских чинов и славы, уступает над собой победу

корыстолюбия»⁵⁹⁶. Но потом св. Григорий посмотрел на поступок Кесария совершенно иначе, когда убедился в истинно христианском благочестии и добрых намерениях Кесария, равно и в искренности его человеколюбия. Св. Григорий писал: «Кесарий же первые плоды учености посвятил своей родине и, своими трудами заслужив должное уважение, потом увлечен был желанием славы и, как меня уверял, желанием сделаться полезным для города. Он отправился к царскому двору, что мне не совсем нравилось и не по моему было расположению, ибо. для меня лучше и выше быть последним у Бога, нежели занимать первое место у земного царя. Однако же поступок Кесариев не заслуживал и укоризны, ибо жизнь любомудренная как всего выше, так и всего труднее; она и возможна не для многих, а только для тех, которые призваны к сему высоким Божиим Умом, благопоспешествующим в благом предприятии. Но немаловажно и то, ежели кто, избрав второй род жизни, сохраняет непорочность и более помышляет о Боге и о своем спасении, нежели о своей славе; кто, действуя на позорище сего мира, хотя принимает почести, как тень или личину разнообразного и временного, однако же сам живет для Бога и блюдет в себе образ, о котором знает, что получил его от Бога, и за который обязан дать отчет Даровавшему. А я знаю, что таков точно был образ мысли Кесария»⁵⁹⁷.

Уместно упомянуть здесь одну подробность, которую св. Григорий передает о друге своем – св. Василии (Великом), а отчасти и о себе самом. Св. Григорий хвалит Василия за то, что тот, несмотря на свою любовь к пустыне, покинул ее, когда узнал, что православной церкви Каппадокийской угрожает опасность от еретиков-ариан. Св. Василий возвратился тогда в Кесарию из Понтийской пустыни, в которой находился, и явил себя ревностным поборником Православия. «Прекрасно и весьма любомудренно рассудил он сам в себе по духовному разумению, что если уже и впасть иногда в малодушие, то для сего есть другое время, именно время безопасности, а при нужде – время великодушию; посему тотчас отправляется из Понта, ревнует об истине, которая была в опасности, делается добровольным споборником и сам себя предает на служение

матери-Церкви»⁵⁹⁸. Вместе с Василием Великим возвратился в этот раз из Понтийского уединения и сам св. Григорий и вместе с ним подвизался за истину⁵⁹⁹.

Жизнь в мире и служение благу ближних есть трудный и продолжительный подвиг, для совершения которого требуется великая духовно-нравственная подготовка, если только общественный деятель хочет быть воистину полезным обществу плодами своего труда и таланта. В этом кроется немаловажная причина, почему и сам св. Григорий, сознавая свои духовные немощи, вообще уклонялся от призвания к общественной деятельности. Поставленный против воли во пресвитера и назначенный в помощь своему отцу-епископу для управления назианзской паствой, св. Григорий тотчас по рукоположении удалился в Понтийскую пустыню к св. Василию⁶⁰⁰. Возвратившись оттуда к празднику Пасхи, он произносит глубоко поучительное Слово⁶⁰¹, в котором излагает причины и своего удаления в Понт по рукоположении и возвращения оттуда. Он весьма убежденно и убедительно раскрывает здесь высоту и важность общественного служения вообще, а пастырского в особенности, равно и великую ответственность, лежащую на пастыре Церкви в случае нерадивого или неумелого исполнения возлагаемых на него обязанностей. Многие суждения святого отца, излагаемые в означенном Слове, имеют характер общих, принципиальных суждений об общественном служении вообще, и то, что он говорит собственно о высоте и ответственности пастырского служения, может быть легко приложимо в общих чертах и ко всякому начальствованию, и ко всякого рода общественной деятельности. Потому-то указанное Слово св. Григория так поучительно и для нашей цели настолько важно, что мы передадим его содержание более или менее подробно.

Из самого начала Слова видно, что уже во времена св. Григория Богослова были поборники идеи служения общественному благу, которые зорко следили за всеми поступками св. Григория, соблазнялись его бегством в пустыню и оставались в долгом и глубоком недоумении, почему это он, Григорий, уклоняется от служения христианскому обществу в звании иерея и пастыря. Для вразумления этих-то соблазненных св. Григорий и передает причины своего удаления в пустыню по рукоположении.

В теле человеческом есть члены главные, высшие, и второстепенные – низшие. Подобно сему и в Церкви, как и во всяком общественном организме, должны быть, говорит св. Григорий, начальники и подначальные, управители и управляемые, избыточествующее и недостаточное, руководители и руководимые, кратко – пастыри и пасомые. Такого нет, рассуждает святой отец, чтобы безначалие и беспорядок были для людей полезнее порядка и начальства (особенно в церковном обществе, где и чистых по вере и жизни членов нужно соблюсти и возвысить, и колеблющихся – укрепить и поддержать, и сокрушившихся возвратить на истинный путь). Если же хорошо и законно быть начальником и подначальным, то следует отсюда, что было бы одинаково незаконно и противно порядку как всем искать начальства, так и никому не принимать оно. И св. Григорий соглашается, что если бы все избегали священного звания пастыреначальника, то прекрасной полноте Церкви недоставало бы самого существенного и она не была бы уже вполне прекрасной. Кто тогда совершал бы и святое богослужение?.. С другой стороны, в порядке вещей и то, что некоторые подначальные – в случае, если окажутся способными и достойными, – поставляются в начальники, все равно как и мужественный воин производится в начальники отряда, а хорошему начальнику отряда поручается все войско и распоряжение всеми военными делами.

Исповедуя такие убеждения, сам св. Григорий, однако, убежал в пустыню по рукоположении во пресвитера. Но это случилось главным образом вследствие неожиданности самого поставления его во пресвитера, так что он не мог в потребную минуту собраться с мыслями и поступить вполне обдуманно: он растерялся, подобно человеку, пораженному внезапным громом. И так как св. Григорий с детства воспитал в себе наклонность к безмолвию и уединению и даже успел уже отчасти вкусить совершенных плодов безмятежной жизни вдали от мира (когда жил в понтийском уединении вместе с другом своим – св. Василием Великим), то ему очень тяжело было сознавать, что его как бы насильно отрывают от созерцательной жизни, которую он так возлюбил и в преддверии которой уже находился. И вот почему новопоставленный пресвитер, растерянный и огорченный, ничего другого не нашелся сделать, как убежать в пустыню⁶⁰².

К этому присоединялась внутренняя скорбь и стыд св. Григория за некоторых недостойных искателей священного сана, которые добивались его без достаточной духовной подготовки, без сознания важности и ответственности пастырского служения, почитая священный сан лишь средством пропитания и самовольным начальствованием, не дающим никому отчета в действиях.

Сам же св. Григорий глубоко сознавал высокую важность, трудность и ответственность пастырского служения. В этом и заключается, как утверждает святой отец, главнейшая причина удаления его в пустыню по рукоположении его во иерейский сан. «...Человеку, который с трудом умеет быть под начальством, еще, кажется, гораздо труднее уметь начальствовать над людьми, особенно иметь такое начальство, каково наше [то есть пастырство], которое основывается на Божием законе и возводит к Богу, в котором чем больше высоты и достоинства, тем больше опасности даже для имеющего ум»⁶⁰³. Каждый начальник – а пастырь тем более – не должен иметь (с отрицательной стороны) никакого нравственного пятна или порока. На начальника смотрят как на образец для подражания, как на руководителя подчиненных. Потому порок

его скоро перестает быть его личным недостатком, а распространяется и среди его подначальных, и чем больше число сих последних, тем худшее зло происходит. «И не так удобно ткань принимает в себя невыводимую краску и близкие вещи занимают одна от другой зловоние или благовоние, не так быстро разливается в воздухе и из воздуха сообщается животным какое-нибудь вредное испарение, производящее заразу и называемое заразой, как подчиненные в скорейшем обыкновенно времени принимают в себя пороки начальника, и даже пороки гораздо легче, нежели противное пороку – добродетель. В сем порок и берет особенно верх над добродетелью. И я всего более скорблю при мысли, – рассуждает св. Григорий, – что порок есть дело, удобно возбуждающее к соревнованию и без труда исполняемое, что всего легче сделаться порочным, хотя бы никто нас в том не руководствовал; напротив того, стяжание добродетели есть дело редкое и трудное, хотя бы и многое к ней влекло и побуждало. Добродетель неудобоприемлема для человеческой природы, как и огонь для влажного вещества; но большая часть людей готовы и способны принимать в себя худое подобно тростнику, который по сухости своей легко воспламеняется и сгорает при ветре от искры. Ибо всякий скорее принимает в себя в большей мере малый порок, нежели высокую добродетель в малой мере. Так небольшое количество полыни тот час сообщает горечь свою меду, а мед и в двойной мере не сообщает полыни своей сладости. Выдерни малый камень – он повлечет за собой всю реку на открытое место; удержать же и преградить ее едва возможет самая твердая плотина»⁶⁰⁴.

Итак, принимающему на себя звание христианского пастыря (равно как и всякое другое начальствование) следует прежде всего бояться того, чтобы не оказаться «худым живописцем чудной добродетели», особенно же «негодным подлинником» (образцом) для других живописцев – подчиненных и пасомых (которых по числу может быть много, а некоторые из них могут быть людьми очень достойными, лучше самих начальников), или чтобы не оказаться в положении человека, который берется лечить других, тогда как сам покрыт заразными струпьями. Но

пастырство имеет своей задачей не только отклонять других от пороков, но и учить добродетели. Поэтому желающему вступить на путь общественного служения в звании пастыря недостаточно быть беспорочным, но, с положительной стороны, нужно быть добродетельным человеком. Ему следует непрерывно усовершенствоваться в духовном отношении и при этом считать не столько приобретением то, что достигнуто, сколько потерей то, что не приобретено. Мерой здесь должна быть для него бесконечная широта заповеди о совершенстве (ср. Мф.5:48), а не пример ближних. В частном человеке нужно считать пороком то, что сделано им худого, влечет за собой наказание и преследуется законом, а в начальнике и предстоятеле даже то, что он не стремится к возможному совершенству и не преуспевает постоянно в добре, «потому что ему надобно превосходством своей добродетели привлекать народ к порядку и не силой обуздывать, но доводить до порядка убеждением. Ибо все, что делается не добровольно, кроме того что оно насильственно и непохвально, еще и непрочное. Вынужденное, подобно растению, насильно согнутому руками, как скоро бывает оставлено на воле, обыкновенно возвращается в прежнее свое положение. Напротив того, что делается по свободному произволению, то, как скрепляемое узами сердечного расположения, и весьма законно, и вместе надежно. Посему закон наш и Сам Законоположник особенно повелевает пасти стадо не нуждой, "но волей" (ср. 1Пет.5:2)»⁶⁰⁵.

Чтобы быть хорошим пастырем, нужны, кроме того, обширное знание и духовная опытность. «Ибо править человеком, самым хитрым и изменчивым животным, по моему мнению, действительно есть искусство из искусств и наука из наук»⁶⁰⁶. Эту мысль св. Григорий подробно раскрывает далее сравнением врачевания душ, составляющего предмет пастырского попечения, с врачеванием тела; указывает, насколько первое труднее и важнее второго и по свойству врачуемого, и по силе требуемого знания, и по цели врачевания, и по чрезвычайному разнообразию средств врачевания – соответственно разнообразию склонностей и стремлений врачуемых. «...Сколько бы кто ни употреблял

тщания и ума, невозможно всего изобразить словом и обнять мыслью в такой подробности, чтобы вкратце был виден весь ход врачевания»⁶⁰⁷.

Нелегка также и «многого ума требует» обязанность пастыря учить своих пасомых догматам веры и правилам благочестия. Особенно же трудно преподавать слово христианской истины людям, которые или по невежеству, или по легкомыслию и упорству искажают правое учение. «Легче вновь напечатлеть истину в душе, которая подобна еще не исписанному воску, нежели по старым письменам, то есть после принятых худых правил и догматов, начертывать слово благочестия, в каком случае оно сливается и смешивается с первыми. Лучше писать на душе, которую не избороздило еще негодное учение и на которой не врезались глубоко начертания порока. Иначе благочестивому краснописцу два будут дела – изгладить прежние изображения и на место их написать лучшие, достойные сохранения»⁶⁰⁸.

Церковь, как живое общество верующих, имеет, подобно организму, многое множество членов – верующих, разнящихся между собой по разуму, настроению и наклонностям. Потому и пастырю Церкви нужно быть многосведущим, многоопытным, чтобы уметь с пользой беседовать со всяким верующим и преподавать каждому потребное наставление – применительно к его духовным нуждам. Младенцы по вере нуждаются в простых и первоначальных уроках, зрелые же и возросшие требуют знания совершенного, мудрости высшей. Кто же имеет достаточное к тому знание и опытность? «...Знаем, – пишет св. Григорий, – что лучше другим искуснейшим вручить бразды правления над собой, нежели быть несведущими правителями других, что лучше приклонять благопокорное ухо, нежели двигать ненаученный язык. Посоветовавшись о сем с самим собой (может быть, и не худым советником, а если и не так, то, по крайней мере, доброжелательным), я рассудил, что не знающему ни того, что должно говорить, ни того, что должно делать, лучше учиться, нежели, не зная, учить. Ибо счастлив тот, до кого хотя в глубокой старости достигнет старческое слово, которое может принести пользу душе, еще юной по

благочестию. А посему брать на себя труд учить других, пока сам еще не научился достаточно, и, по пословице, на большем глиняном сосуде учиться делать горшки, то есть над душами других упражняться в благочестии, по моему мнению, свойственно только людям крайне неразумным и дерзким – неблагоразумным, если они не чувствуют своего невежества, дерзким, если, сознавая оное, отваживаются на дело»⁶⁰⁹.

Христианская мудрость есть ведение о божественном и человеческом, есть совершеннейшая наука и несравненно выше всяких человеческих искусств. Но если даже для того, чтобы обучиться пляске и игре на музыкальном инструменте, требуется продолжительное учение, сопровождаемое непрерывным трудом, терпением, большими денежными затратами и всякими лишениями, то тем более требуется предварительное глубокое изучение христианской мудрости, заключающей в себе все блага, чтобы быть в состоянии учить ей других. Св. Григорий ставит далее святого апостола Павла в живой пример того, скольких трудов и заботливости, какой духовной опытности, бдительного душепопечения, внешних знаний, сострадательности и самоотвержения требует пастырское служение, проходимое достойно. И далее приводит из Священного Писания (Ветхого и Нового Завета), с одной стороны, учение о важности пастырского служения и о высоких обязанностях, возлагаемых на служителей Церкви, с другой стороны, и особенно, – прещения Божий на недостойных пастырей и угрозы праведным судом и наказанием за нерадивое, небрежное исполнение ими пастырского дела. «Такие мысли, – заключает отсюда св. Григорий, – не оставляют меня день и ночь, сушат во мне мозг, истощают плоть, лишают бодрости, не позволяют ходить с поднятыми высоко взорами. Сие смиряет мое сердце, сокращает ум, налагает узы на язык и заставляет думать не о начальстве, не об исправлении и назидании других (что требует избытка дарований), но о том, как самому избежать грядущего гнева и сколько-нибудь стереть с себя ржавчину пороков. Надобно прежде самому очиститься, потом уже очищать; умудриться, потом умудрять; стать светом, потом просвещать; приблизиться к Богу, потом приводить к

Нему других; освятиться, потом освящать. Руководителю необходимы руки; советнику потребно благоразумие»⁶¹⁰.

Св. Григорий предвидит здесь возражение. Человек истинно благочестивый, скромно думающий о себе и своих достоинствах, хотя и будет достаточно совершен с духовной стороны, все-таки будет, пожалуй, думать, что он внутренне не подготовлен еще к пастырству и не достоин принять на себя это священное звание. В таком случае наступит ли и время – быть ему пастырем? «Поставится ли светильник на свещнице» (см. Мф.5:15; Мк.4:21; Лк.8:16, 11:33) и на что тогда употребится талант, данный Богом? В таком важном деле, отвечает св. Григорий, каково принятие звания пастыря – защитника истины, священнодействующего с Ангелами и Самим Христом, и глубокая старость – недолговременная отсрочка. «Ибо седина с благоразумием лучше неопытной юности, рассудительная медлительность – неосмотрительной поспешности, кратковременное царствование – продолжительного мучительства, подобно как малая доля драгоценности предпочтительнее обладания многим не имеющим цены и прочности, небольшое количество золота – многих талантов свинца, малый свет – великой тьмы. А что касается до сей поспешности, поползновенности и излишней ревности, – опасно, чтобы они не уподобились или тем семенам, которые пали на камни и, будучи неглубоко в земле, тотчас взошли, но не могли вынести первого солнечного зноя, или тому основанию, положенному на песке, которое не устояло при небольшом дожде и ветре»⁶¹¹.

Чувствуя себя духовно слабым, недостойным быть пастырем – невестоводителем, уневещивающим души Богу, Который есть чистейший и неприступный свет, всякая доброта и превыше всякой доброты, св. Григорий и положил в сердце своем оставить все мирские блага, быть подвижником, жить исключительно для Христа и в пустынном уединении поучаться словесам Божиим. «Вести же такую любомудрую жизнь, – говорит святой отец, – лучше, нежели принять на себя власть и управление душами и, когда еще сам не научился быть хорошим пасомым, не очистил надлежащим образом душу

свою, обязаться должностью править паствой; притом в такие времена, когда, смотря на людское крушение и мятежи, всего вожделеннее – бегом бежать из общества, удалиться в надежный приют, укрыться от бури и тьмы лукавого; когда члены одного тела взаимно враждуют, когда исчезает последний остаток любви, а, с другой стороны, слово „иерей“... признается одним пустым именем»⁶¹².

Далее св. Григорий яркими чертами изображает церковные смуты и волнения своего времени, происходившие не только от явных еретиков, но и от тех неразумных ревнителей правой веры, которые, по умственному невежеству и упорству, стояли за малости, не хотели уступить противникам в вещах безразличных, подвизались за Христа не по Христу и потому своей неразумной ревностью вовсе не содействовали умиротворению христианского общества, а еще более расстраивали и возмущали его.

При таком разладе и отсутствии единодушия между самими правоверующими св. Григорий чувствовал себя немощным вступать в открытую борьбу с врагами Церкви Христовой. Сюда же присоединить нужно и брань внутреннюю – борьбу со страстями, происходящими от греховных вожделений нашего естества. И потому, заключает святой отец, «пока не препобеждена мной, по возможности, персть, пока не очищен ум, пока далеко не превосхожу других близостью к Богу, небезопасным признаю принять на себя попечение о душах и посредничество между Богом и человеками, что составляет также долг иерея»⁶¹³.

Примерами из ветхозаветной истории и некоторыми постановлениями обрядового Моисеева закона св. Григорий доказывает далее, как небезопасно и небезбоязненно пастырю, внутренне не очищенному, неблагоговейному, приближаться к Богу, входить во святилище, касаться святынь и совершать великие христианские таинства. Желаящему быть пастырем нужно всего себя принести Богу в жертву, святую и угодную. «...Зная сие. – говорит св. Григорий, – мог ли я облечься в образ и сан иерея, пока не освятил рук преподобными делами, пока не приобучил ока взирать здраво на тварь и единственно

удивляться Творцу, а не уничивать Создателя. пока "ноги мои не поставлены на камени" (ср. Пс.39:3), не совершенны, как ноги оленей (Пс.17:34), и "стопы мои не направлены по Богу» (ср. Пс.118:133); пока всякий член не соделался "оружием" правды (ср. Пс.7:13), не отложил всякую мертвенность, «пожертую животом» (ср. 2Кор.5:4) и уступившую место Духу?»⁶¹⁴ Кто не чувствует сердцем сладости словес Божественного Писания, кто не имеет духовного богатства, кто не изведal красоты Господней в жизни благодатной, кто не имеет христианского разумения и не расположил себя к самоотвержению, тот ужели, вопрошает св. Григорий, ужели «охотно и с радостью примет, чтобы поставили его во главу полноты Христовой? По крайней мере, я не даю на сие приговора и совета. Напротив того, вижу здесь причины к самому сильному страху и самую крайнюю опасность для сознающего и важность преуспевания, и пагубные следствия погрешения в деле. Пусть другой, рассуждал я, кто многоопытен в мореходстве и торговле, плывет за куплей, переходит обширные моря, борется всегда с ветрами и волнами, многое, если удастся, приобретает и много бедствуя. А для меня, который держусь суши, веду неглубокую и легкую борозду жизни, с выгодами и морем раскланиваюсь издали, приятнее жить так, как могу, с небольшим и скудным куском хлеба, и влачить дни в безопасности и безмятежии, нежели для больших выгод кидаться на долговременную и большую опасность. Для человека, поставленного высоко, и то уже потеря, если он не предпринимлет большего, не распространяет доблестей своих на многих, но останавливается на малом числе людей и как бы большим светом освещает малый дом или юношеским всеоружием покрывает детское тело. А для человека маловажного всего безопаснее нести малое бремя, не возбуждать смеха и не увеличивать опасности возложением на себя чего-либо не по силам. Ибо, как слышим, и башню строить прилично тому только, у кого есть, чем ее довершить (ср. Лк.14:28)»⁶¹⁵.

Таковы причины бегства св. Григория в пустыню по рукоположении его во пресвитера. В дальнейшем продолжении своего Слова святой отец излагает мотивы своего возвращения

оттуда. Одним из таких мотивов было то, что св. Григорий, любивший сам жителей Назианза, своим возвращением к ним хотел доказать им, что он по долгу уважает и ценит их расположение и любовь к себе, по которой они сами, добровольно, даже вопреки его личным намерениям, избрали и поставили его себе во пресвитера. Другим мотивом была сыновняя заботливость св. Григория о своих престарелых родителях. Иметь попечение о них, упокоить их ввиду старческой их немощи было для св. Григория первым обетом, который он и исполнял всегда по мере возможности, решил исполнить его и теперь, дабы не лишиться родительского благословения. Эти две причины взяли перевес над вышеизложенными причинами удаления св. Григория в пустыню, и он наконец покорился судьбе и тем, которые против его воли возвели его в сан пресвитера. «Ибо думаю, – пишет св. Григорий, – что иногда так же благовременно уступить над собой победу, как бывает время и для всякого другого дела; и лучше быть честно побежденным, нежели одержать победу со вредом и незаконно»⁶¹⁶.

Самую же важную причину своего возвращения из пустыни св. Григорий видит в сознании необходимости повиноваться и в боязни оказаться неблагопокорным. Припоминает он при этом пример Ионы-пророка, потерпевшего наказание за непослушание. Но это последнее для Ионы извинительно, если тщательно уразуметь случившееся с пророком⁶¹⁷. «Но осталось ли бы, – вопрошает св. Григорий, – какое извинение и место к оправданию для меня, если бы стал я далее упорствовать и отрицаться от возлагаемого на меня (не знаю, как назвать) легкого или тяжелого, но все же ига служения? Ибо ежели бы иной не попрекословил мне тем (что одно и можно в настоящем случае сказать как нечто твердое), что я весьма недостойн священнослужения пред Богом, то другой, может быть, не освободил бы меня от обвинения в неповиновении. Но страшны угрозы, ужасны наказания за неповиновение, равно как и за противное сему» (если кто-нибудь легкомысленно и необдуманно соглашается принять на себя начальство как бы

дело очень легкое и удобоисполнимое, едва лишь успеют слегка предложить ему оное)⁶¹⁸.

Св. Григорию предстояли, таким образом, два исхода, противоположные один другому, но одинаково опасные: страшно было и принять на себя духовное начальство (быть пастырем), страшно было и отказаться от него. Находясь в пустыне, св. Григорий раздумывал, как поступить, какой из двух исходов избрать. Колебания были у него равномерно в ту и другую сторону. Наконец, после долгих размышлений, пишет святой отец, «уступил я сильнейшему: меня препобедил и увлек страх оказаться непокорным. И смотрите, как прямо и верно держусь я среди сих страхов, не домогаясь начальства не данного и не отвергая данного. Ибо первое означало бы дерзость, последнее же – непокорность, а то и другое вместе – невежество. Но я соблюдаю средину между слишком дерзновенными и между слишком боязливými; я боязливее тех, которые хватаются за всякое начальство, и дерзновеннее тех, которые всякого убегают. Так я разумею дело сие и выражусь еще яснее: против страха быть начальником подаст, может быть, помощь закон благопокорности, потому что Бог по благодати Своей вознаграждает веру и делает совершенным начальником того, кто на Него уповает и в Нем полагает все надежды. Но не знаю, кто будет помощником и какое слово внушит упование в случае непокорности. Ибо опасно, чтобы нам о вверяемых нашему попечению не услышать следующего: „Души их от рук ваших взыщу“ (ср. [Иез.3:18](#)). Как вы отверглись Меня и не захотели быть вождями и начальниками народа Моего, так и Я отвергнусь вас и не буду вашим царем. Как вы не послушали гласа Моего, но презрительно обратили ко мне хребет и не повиновались, так будет и вам: когда призовете Меня, не призрю на молитву вашу и не услышу ее“»⁶¹⁹.

Обращаясь далее к свидетельству священной библейской истории, св. Григорий указывает, что одни мужи, призывавшиеся благодатью Божией к разным чрезвычайным служениям в богоизбранном народе, с готовностью принимали избрание и беспрекословно повиновались премудрой воле Избравшего, другие же медлили принимать высокое звание: первые – по

ревности, вторые – из боязни. Но ни те ни другие не подвергались осуждению, потому что ревностные повиновались по вере в Призывающего, а отрекавшиеся от призвания страшились важности служения, к которому призывались. К первым относятся, напри мер, Аарон, Исая, ко вторым – Моисей, Иеремия.

Все эти размышления успокоили волновавшийся дух св. Григория. «...В помощники к сим размышлениям, – говорит далее святой отец, – беру я время и в советники – Божий оправдания, которым верил я всю жизнь свою»⁶²⁰. Так, в заключение всего, св. Григорий видит в перемене своей судьбы исполнение предначертаний о нем Божественного Промысла, и, подклоняясь и смиряясь под крепкую руку Божью, он с верой и упованием на всесильную помощь свыше вступил затем в действительное служение Церкви Христовой в звании пресвитера-пастыря.

Известны чрезвычайные духовные дарования и ученость св. Григория Богослова. А между тем в тогдашние тяжкие и смутные времена Церковь Христова, страдавшая от еретических треволнений, весьма нуждалась в мужах богомудрых, сильных в слове, просвещенных христианским и мирским ведением, в мужах стойких в Православии и непоколебимых в благочестии, каков был св. Григорий. Ввиду этих соображений ближайшие советники и руководители св. Григория – отец его, епископ Назианзский, и друг, св. Василий Великий, – расширяют поле общественного служения – возводят пресвитера Григория в сан епископа. Случилось это вопреки желанию самого Григория, главным образом – по воле и настоянию св. Василия, который был тогда уже архиепископом Кесарийским⁶²¹. Взмолвленный и смущенный неожиданностью события, св. Григорий опять удалился в пустыню. По возвращении оттуда он также произнес, в присутствии своего отца и св. Василия, краткое защитительное Слово. Здесь он сначала говорит о своих прежних предположениях вести где-нибудь в пустыне жизнь уединенную, любомудренную, в безмолвии и покое. «...Пусть для других, – рассуждал святой отец, – будут почести и труды, для других – брани и отличия за победы, а для меня,

избегающего браней и углубляющегося в самого себя, довольно жить, как могу, как бы на легком судне переплыть небольшое море и скудостью здешней жизни приобрести себе малую обитель в жизни будущей. Может быть, более низости, но зато и более осторожности показывает мысль равно удаляться и высоты, и падения»⁶²². Далее св. Григорий излагает причины своего возвращения из пустыни. Это были долг дружества по отношению к св. Василию и обязанность попечения о престарелом отце. Припоминает недовольство, какое он чувствовал в печали, унынии и омрачении ума (в пустыне) по отношению к св. Василию, насильно привлечшему его к епископскому служению. «Но теперь, – продолжает св. Григорий, – переменяю свои мысли и сам переменяюсь, что гораздо справедливее прежнего, а для меня приличнее»⁶²³. И затем он, спокойный и умиротворенный, сам же оправдывает образ действий св. Василия по отношению к нему и указывает побуждения, почему тот поставил его во епископа. Он объясняет это великой ревностью св. Василия о Святом Духе, Которого он предпочел дружеству и на служение Которому, собственно, и привлек своего достойного друга. Св. Василий не мог снести, чтобы великий талант св. Григория оставался без употребления, закопанным в земле и не приносящим пользы, чтобы светильник долго скрывался под спудом. Но достоин ли был действительно св. Григорий высшей иерархической степени, об этом знает – скромно заявляет сам он – только Святая Троица⁶²⁴.

Когда отец св. Григория, по преклонности своих лет, поручил ему, посвященному в епископа, попечение о собственной (назианзской) пастве, св. Григорий снова произнес Слово. Здесь он говорит сначала, что собственное его желание было удалиться в горы и пустыни и жить в безмолвии, углубиться в самого себя, отрешиться от земных помыслов и беседовать только с Богом. Дух же Божий требовал, чтобы св. Григорий «выступил на среду, принес плод обществу, искал для себя пользы в пользе других, распространял просвещение, приводил к Богу «люди избранны» (Тит.2:14), «царское священство, язык свят» (1Пет.2:9) и сделал, чтобы в большем

числе людей очищался образ [Божий]»⁶²⁵. Долго св. Григорий колебался и недоумевал, на что ему решиться – удовлетворить ли собственному желанию или покориться велениям Духа. Наконец св. Григорий решил поступить так. «Я рассудил, – пишет он, – что всего лучше и безопаснее соблюсти средину между желанием и страхом и в одном уступить желанию, в другом – Духу. А сие нашел я возможным, если не вовсе буду убегать служения, чтобы не отринуть благодати, что было бы опасно, и не возьму на себя бремени выше сил своих, что было бы тягостно. Для первого нужна другая голова, для последнего – другие силы; вернее же сказать, то и другое высокоумно. Напротив того, благочестиво и вместе безопасно соразмерять служение с силами и, как поступаем при употреблении пищи, что по силам – принимать, а что выше сил – оставлять. Ибо так умеренностью в том и другом приобретается и телесное здравие, и душевное спокойствие»⁶²⁶.

Сделаем общий вывод из вышеизложенных проповеднических Слов св. Григория. Оказывается, что святой отец уклонялся от призвания к общественной деятельности не потому, чтобы признавал подвижническое уединение единственно возможным путем ко спасению, а жизнь в обществе – путем погибельным и для ревнителя духовной чистоты недостойным, унижительным. Наоборот, как видим, святой отец смотрел на общественное служение как на великий нравственный подвиг, который требует самого высокого духовного образования, нравственной чистоты и самоотвержения, который даже и небезопасно принимать на себя человеку со слабыми духовными силами, ввиду постоянных мирских соблазнов для добродетели человека, а равно и строгой ответственности за нерадивое или неумелое служение общественному благу. И сам св. Григорий, муж, сведущий в познаниях божественных и человеческих, строгий ревнитель правой веры, весь проникнутый духом христианского благочестия, дышавший любовью и человеколюбием, – и он смиренно сознавал себя духовно немощным, недостойным того, чтобы стать светильником «на свещнице» (Мф.5:15) общественного служения. Лично для себя он находил более

рассудительным жить в уединении и самому совершенствоваться духовно, нежели выступить на поле общественного служения в звании духовного пастыря – руководителя христианских душ, потому что боялся оказаться недостаточно подготовленным к этому званию и быть худым строителем общественного блага. Но, с другой стороны, этот же святой муж, посвященный Богу от «чрева матери своей» (Лк.1:15), с детства обнаруживавший склонность к уединению, созерцательной жизни, возлюбивший пустыню паче всего и уже вкушивший сладких плодов подвижнического уединения, этот инок и отшельник по призванию после продолжительного и все стороннего обсуждения смиренно покидает пустыню, спокойный и умиротворенный, идет в мир; покорно, без всякого ропота и недовольства, выступает в высоком звании пастыря Церкви на общественное служение, к которому был так неожиданно призван. Сопротивляться в данном случае и непреклонно оставаться в пустыне святой отец почитал со своей стороны противлением Духу Божию, выражением неразумного упорства и крайней непокорности, нарушением любви к ближним и заповеди о почтении и привязанности к родителям. Ревностный подвижник, пламенно возлюбивший иночество и пустыню, не признавал, однако же, разумным и богоугодным, если бы он из стремления к уединению нарушил добрые, миролюбивые отношения к ближним, презрел законы дружества (к св. Василию Великому) и не исполнил лежавшего на нем сыновнего долга (попечение о родителях), вытекающих из естественных мирских привязанностей. Вместе с тем в самом факте воззвания себя от пустыни на общественное служение святой отец усматривал повелительный перст Божий, указывавший ему новый путь жизни. И он покорно, радостно и твердой стопой пошел по этому пути, с непоколебимой надеждой, что всемогущая помощь Божия не оставит его и благодать Божия, восполнив недостающее в его собственном немогущем существе, будет постоянно содействовать ему в достойном прохождении указанного ему служения.

V

Как учит св. Григорий Богослов о жизни уединенно-созерцательной и общественно-деятельной? То есть какую из них признает наиболее совершенной и спасительной? Принимая во внимание все учение его, надо сказать, что из указанных двух путей жизни святой отец не отдает решительного предпочтения одному какому-либо сравнительно с другим: оба они важны и спасительны и каждый имеет свои особые преимущества. «Прекрасно созерцание»: оно отрешается от земного и парит в высоте, всецело приковывается духовным оком к высшим религиозным предметам, входит во святая святых неба, влечется к горним, небесным благам. Но «прекрасна и деятельность», потому что, низводя с неба и принимая у себя на земле Христа и служа Ему, доказывает любовь свою делами⁶²⁷. Прекрасны посему изнурение тела, молитва и бдение, чистота и девственность, воздержание, пустынно жительство и безмолвие, умеренность, смирение, нестяжательность и презрение богатства. Но в равной мере прекрасны страннолюбие, братолюбие, человеколюбие, долготерпение, кротость и ревность. Высшая же из всех добродетелей – любовь, а лучшее, совершеннейшее проявление ее – в человеколюбии, благотворительности, сострадательности и милосердии ко всем страждущим и нуждающимся⁶²⁸.

Жизнь в уединении и жизнь в обществе, рассматриваемые как особые пути жизни, при своих преимуществах имеют каждая и свои недостатки. Так, созерцательная жизнь в уединении способствует личному внутреннему совершенствованию человека, воспитывает в нем религиозную сосредоточенность и предохраняет от мирских соблазнов. Но при этом она является чем-то незаконченным, нераскрытым, не проявляющимся вовне. Высшие красоты ее сосредотачиваются внутри ее самой и не свидетельствуются внешней деятельностью: она, жизнь уединенно-созерцательная, не дает почвы к принесению плодов любви и человеколюбия, что также существенно важно и

обязательно для христианина. Человеколюбие для него есть «необходимость», а не дело произвола, «закон», а не совет, который бы можно было и исполнять, и нет⁶²⁹. Сам Господь Иисус Христос собственным примером призывает на общественное служение всех, кто имеет для того достаточные силы и способности. Надо иметь в виду не себя только, но и других, потому что и Христос, Которому можно было пребывать в Своей чести и Божестве, не только истощил Себя до «зрака раба» (Флп.2:7), но и «крест претерпел, о срамоте нерадив» (Евр.12:2), чтобы Своими страданиями истребить грех и смертью умертвить смерть⁶³⁰. Потому Иисус Христос, праведный Мздовоздаятель, ни за что так не награждает Своим человеколюбием, как за человеколюбие⁶³¹, и на Страшном Суде Своим отвергнет "козлиц, имеющих быть поставленными ошуюю" (Мф.25:33), не за грабительство, не за святотатство, не за прелюбодеяние или другие грехи, запрещенные законом, а за то, что не послужили Христу в лице бедных⁶³². Надобно поэтому подражать Божью человеколюбию, тем более что и в человеке всего более божественно то, что он может благотворить⁶³³.

Напротив, жизнь в обществе дает широкое поле к обнаружению деятельной любви и самопожертвования, но при этом не так удобна для личного самоусовершенствования человека, потому что мешает ему сосредотачиваться и углубляться в самого себя, рассеивает его дух и ставит в ближайшую опасность увлечения мирскими соблазнами.

Другое сопоставление. Пустыннику, совершенствующему себя духовно, грозит опасность возгордиться своею праведностью. «Высока жизнь целомудренных нестяжателей, «привитающих⁶³⁴ в горах" (ср. Пс.10:1), но гордость и их низлагала неоднократно, потому что они, не измеряя своей добродетели другими совершеннейшими образцами, иногда в сердце своем именуют высотой то, что не высоко, а нередко, при пламенеющем уме, ноги, как горячие кони, несут их далее цели»⁶³⁵. Что же касается мирянина, то он в большей мере, нежели пустынник, научается опытом жизни скромно думать о себе, не превозноситься своей праведностью, потому что видит вокруг себя нередкие превышающие его примеры добродетели,

видит всюду пагубное действие зла и порока, видит постоянные нравственные падения, да и сам, быть может, не чужд их. Но, в свою очередь, живущему среди мирских соблазнов и пороков грозит своя опасность – совершенно отчаяться в возможности спасения и потому безнадежно и беспечно грешить.

И высокомерие пустынника, и отчаяние и духовная беспечность мирянина – две противоположные крайности, сходные в том одном, что обе в равной мере пагубны. «Не думай о себе слишком высоко, – поучает св. Григорий, – и не полагайся на свой ум, хотя ты и очень велемудр. Если и видишь кого ниже себя, не превозносись как всех превзошедший и находящийся близко к цели. Тот не достиг еще цели, кто не увидел предела своего пути. Много надобно иметь страха, но не должно приходить и в излишнюю робость. Высота низлагает на землю, надежда возносит к небу, а на великую гордыню гневается Бог. За иное можешь взяться руками, иного касайся только надеждой, а от иного вовсе откажись. И то признак целомудрия – знать меру своей жизни. Равно для тебя худо и отложить благую надежду, и возыметь слишком смелую мысль, что нетрудно быть совершенным. В том и другом случае твой ум стоит на худой дороге. Всегда старайся, чтобы стрела твоя попадала в самую цель, смотри, чтобы не залететь тебе далее заповеди великого Христа, остерегайся и не вполне исполнить заповедь; в обоих случаях цель не достигнута. И излишество часто бывает бесполезно, когда, желая новой славы, напрягаем стрелу сверх меры»⁶³⁶. Кто думает много о себе и о своих духовных совершенствах, тому следует помнить, что ведь и он – такой же смертный, как и другие люди, «прах и снесь червей». А кто будет низко думать о себе и о своих духовных силах, не будет прилагать старания удаляться от греха и быть духовно совершенным, тому надо напомнить, что он – «Христова тварь, Христово дыхание, Христова честная часть, а потому вместе небесный и земной, приснопамятное творение, созданный бог, чрез Христовы страдания шествующий в нетленную славу»⁶³⁷. Посему мирской человек не должен угождать плоти и слишком любить настоящую жизнь. И он должен отрешаться от земли и, постоянно шествуя к небу, созидать в себе прекраснейший храм

Господу Богу, благоухающий чистыми словами и добрыми делами⁶³⁸.

Из приведенных сопоставлений жизни мирской и уединенной легко увидеть, что того, что составляет преимущество одной, недостает в другой. Поэтому св. Григорий Богослов сближает эти два пути жизни: по его мысли, они должны взаимно дополнять друг друга, так чтобы преимущественные элементы одного пути входили непременно и в содержание другого и в возможной мере осуществлялись на нем.

Так, св. Григорий похваляет в благочестивых иноках умеренность не только в общении с другими, но и в уклонении от общения. Монашествующему то и другое благопотребно: «уклонение от общения для собственного поучения тайнам Духа» и общение «для назидания других». Иноку хорошо быть умеренным не только в общении, чтобы сохранить уединение среди самого общества, но и в уклонении от общения, чтобы соблюсти братолюбие и человеколюбие среди самого уединения⁶³⁹.

Иноки, покидающие мир, часто ведут жизнь совместную, составляют из себя как бы сообщество и, таким образом, являются пустынниками лишь для прочих людей и для мира и общежительными друг для друга. Эта общинная жизнь доставляет инокам удобство к выполнению закона любви во взаимном угождении, в заботе друг о друге. Они умирают для мира и всего, что в мире, но взаимным примером поощряют друг друга к добродетели⁶⁴⁰. Это значит, что высшие нравственные начала, на которых основывается и которыми движется жизнь общественная вообще, суть вместе и начала жизни монастырской в том случае, когда иноки живут совместно, группами; жизнь иноческая здесь, по существу, не разнится от жизни общественной⁶⁴¹.

Созерцание и уединение (существенные принадлежности жизни иноческой), в свою очередь, должны быть свойственны и жизни среди мирского общества. И здесь необходимо человеку помышлять больше всего о Боге, о спасении и жить лично самому для Бога⁶⁴². И деятельность в обществе следует

прерывать религиозным созерцанием, богомыслием и молитвой по примеру многих стяжавших себе бессмертную славу великих деятелей общественных и по примеру Самого Иисуса Христа. Знаем, например, что и св. Илия-пророк, ревностно боровшийся с языческим нечестием ради славы Иеговы, Бога Израилева, любомудрствовал на Кармиле. Знаем, что и великий Предтеча Господень Иоанн, своей общественной деятельностью и проповедью покаяния уготовлявший путь Спасителю, любомудрствовал в пустыне. Знаем, наконец, что и Сам Иисус Христос, совершивший дивные дела Свои открыто пред народом, Свою общественную деятельность прерывал молитвой – большей частью на свободе (то есть в уединении, когда не был окружен толпами народа) и в пустыне. В этом находим для себя урок – среди дел на поприще общественного служения иногда предаваться, по возможности, безмолвному и ничем не возмущаемому богомыслию и хотя бы на малое время возносить ум свой к горнему и вечному от дольного и непостоянного. Ибо Господу Иисусу Христу не было нужды в уединении, да и нет места, где бы Он мог укрыться, потому что, будучи Богом, Он везде присутствует и все наполняет. Если же уединялся, то в назидание нам, чтобы мы знали время «и для дел, и для высшего упражнения»⁶⁴³.

При таком сближении рассматриваемых путей жизни не получается между ними никакого существенного различия. Идущий по одному пути отнюдь не освобождается от обязанности соблюдать и основные начала и правила другого и, держась одного главного, должен руководиться в своей жизни и деятельности, по мере сил и возможности, и требованиями другого пути, одинаково обязательными и спасительными. Лучший, совершеннейший порядок заключался бы, кажется, во внутреннем, гармоническом объединении основных требований жизни уединенно-созерцательной и общинно-деятельной, насколько это возможно. Тут была бы уже избегнута односторонность этих двух путей жизни, взятых в отдельности. Слив основные начала их воедино, восполнив один другим, мы вполне сохранили бы одни их достоинства и вместе с этим или, лучше сказать, чрез это самое устранили бы их взаимные

недостатки: созерцание восполняли бы деятельностью, а деятельность возвысили бы созерцанием.

Именно таков идеал св. Григория Богослова. Не отдавая исключительного предпочтения ни уединению, ни жизни в обществе, не стоя всецело ни за созерцание, ни за деятельность, святой отец ищет между этими двумя родами жизни некоторый средний путь («царский»), который был бы, по его мнению, самым наилучшим и самым вожделенным, поскольку здесь соблюдались бы преимущества и жизни уединенно-созерцательной, и жизни общинно-деятельной. Достигнув совершеннолетнего возраста и окончив школьное образование, св. Григорий поставил себе вопрос: какой путь жизни избрать ему для себя? Но когда стал он внимательно рассматривать указанные два божественных пути, то затруднился определить, который из них – лучший и для него наиболее удобный. И тот и другой путь в отдельности казался ему в одном каком-либо отношении хорошим, в другом – неудовлетворительным. «...Я, – говорит святой отец, – походил [в это время] на человека, который задумывает отдаленное какое-то странствование, но, избегая плавания по морю и трудов мореходных, отыскивает путь, на котором было бы больше удобств»⁶⁴⁴. Думал при этом св. Григорий и о св. Илии Фесвитянине, и о Кармиле горе, и о пустыне, и о необычайной пище Предтечи Господня, и о нищелюбивой жизни сынов Иоанафановых. Но вместе с этим святой отец ощущал в себе сильную любовь к божественным книгам и просвещению Святым Духом, получаемому чрез углубление в слово Божие. А это занятие, говорит св. Григорий, уже не дело пустыни и безмолвия. После долгих колебаний и размышлений он умиротворил наконец свои желания тем, что колебавшийся ум его остановился на середине между созерцанием и деятельностью, уединением и жизнью в обществе. «Я примечал, – пишет святой отец, – что люди, которым нравится деятельная жизнь, полезны в обществе, но бесполезны себе и их возмущают бедствия, отчего мягкий нрав их приходит в волнение. Видел также, что живущие вне мира почему-то гораздо благоустроеннее и безмолвным умом взирают к Богу, но

они полезны только себе, любовь их заключена в тесный круг, а жизнь, какую проводят, необычайна и сурова. Поэтому вступил я на какой-то средний путь между отрешившимися и живущими в обществе, заняв у одних собранность ума, а у других – старание быть полезным для общества»⁶⁴⁵.

Говоря о деятельности св. Василия Великого по постройке скитов и монастырей общинножительных и особножительных⁶⁴⁶, св. Григорий, между прочим, пишет: «Много было споров и разногласий о жизни пустынной и уединенно-общежительной. Без сомнения, та и другая имеют в себе и доброе, и худое не без примеси. Как первая, хотя в большей степени безмолвна, благоустроена и удобнее собирает к богомыслию, но, поскольку не подвергается испытаниям и сравнениям, бывает не без надмения, – так другая хотя в большей степени деятельна и полезна, но не изъята от мятежей. И Василий превосходнейшим образом соединил и слил оба сии рода жизни. Построил скиты и монастыри не вдали от общин и общежитий, не отделял одних от других как бы некоторой стеной и не разлучал, но вместе и привел в ближайшее соприкосновение, и разграничил, чтобы и любомудрие не было необщежительным, и деятельность не была нелюбомудренной; но как море и суша делятся между собою своими дарами, так и они бы совокупно действовали к единой славе Божией»⁶⁴⁷.

VI

Таким образом, слияние основных требований жизни уединенно-созерцательной и общественно-деятельной в одно целое совершенно возможно. Жизнь деятельная может сопровождаться созерцанием и любомудрием и наоборот. И деятель общественный может соблюдать требования любомудрия и жить по-иночески (духом), и инок, посвятивший себя созерцанию и богомыслию, может вести жизнь деятельную для блага общества. Живой пример сему находим в жизни и личности самого Григория Богослова, что видно отчасти уже и из вышеприведенных о нем сведений. В мирском обществе, на поприще пастырского служения, он проводил время как подвижник и инок⁶⁴⁸. По оставлении Константинопольского архиепископского престола св. Григорий вскоре затем удалился в свою любимую пустыню. Но и в пустынном уединении он не переставал заботиться об обращающихся к его помощи и ходатайству; не забывал долга любви и благорасположения к своим друзьям из светских людей и старался поддерживать близость свою с ними (письмами и личным свиданием); не прекращал своего бдительного наблюдения за ходом церковных дел, за еретиками и своего попечения о благоустройстве и умиротворении церковного общества, о прекращении распрей между епископами; не переставал наставлять мирских людей в благочестии и добродетели и т. д.⁶⁴⁹

Благотворная деятельность человека, духовно совершенного и всецело проникнутого ревностью о благе ближних, может проявиться даже и в пустыне удивительным образом и может быть полезна для самих подвижников. Это сообщает нам св. Григорий Богослов, например, о св. Афанасии Александрийском. Будучи однажды лишен, по проискам еретиков, Александрийского святительского престола, он удалился в египетские пустыни и там начал свою просветительскую деятельность среди иноков, которые сами превосходили других добродетелью, однако были ниже св. Афанасия по своему разумению. И вот он просвещал их светом

христианского ведения, так что они восприняли от св. Афанасия многое для усовершенствования своего любомудрия. Слово св. Афанасия для пустынных было законом: они одобряли и отвергали только то, что он одобрял или отвергал. Подвижники так возлюбили великого святителя, что не выдали его, когда прибыли к ним враги св. Афанасия (еретики-ариане), искавшие его жизни. Пустынники, охраняя великого Афанасия, охотно принимали от преследовавших его всякие мучения, которые считали лучшим украшением для своего любомудрия, более спасительным и богоугодным, нежели продолжительные посты, возлежание на голой земле и другие подвиги, какими они всегда услаждались. Многие пустынники приняли тогда даже мучительную смерть за святителя – как бы они страдали за Самого Христа. Так св. Афанасий в своем лице примирил тогда «пустынничество с общежитием, показав, что и священство совместно с любомудрием, и любомудрие имеет нужду в тайноводстве, ибо в такой мере согласил между собою то и другое и соединил в одно как безмолвное делание, так и деятельное безмолвие, что убедил поставлять монашество более в благонравии, нежели в телесном удалении от мира. Почему и великий Давид был сколько деятельнейший, столько и самый уединенный человек, если [пишет св. Григорий] в подтверждение нашего слова сильно и несомненно сказанное им: «един есмь аз, дондеже преиду» (Пс.140:10)»⁶⁵⁰.

Отсюда открываются новые мысли. Оказывается, что созерцательное уединение и деятельное служение обществу, собственно говоря, не суть два пути жизни, особо стоящих один от другого, параллельных (а тем более несправедливо было бы сказать – противоположных) друг другу. В строгом и точном смысле спасительный и богоугодный путь жизни один – путь евангельский, указанный Иисусом Христом. Созерцание же и деятельность суть только два элемента, существенно и необходимо входящих в содержание этого пути, две составные и нераздельные части одного общего целого или (как принято ныне выражаться) два основных атрибута одной и той же вещи. Созерцание и деятельность прекрасны сами по себе, но взятые в отдельности одно от другой, как особые пути жизни,

оказываются односторонними. Созерцание, конечно, возвышенно и само по себе превосходно и достохвально, но без деятельного служения ближним оно оказывается малополезным, потому что блага его (духовные) ограничиваются лишь малым пределом упражняющихся в нем. Похвальна и деятельность, направленная к устроению общественного блага. Но без религиозного созерцания, без богомыслия и она оказывается неустойчивой, не имеющей твердой почвы и совершеннейших средств к своему обнаружению. В этом случае и смысле деятельность в обществе и ставится второстепенным родом жизни сравнительно с иноческим, религиозно-созерцательным уединением. Но, в свою очередь, деятельность общественная, вытекающая из бескорыстной любви к ближним, превосходит и самое созерцание в том отношении, что полезнее его и блага ее распространяются на многое множество людей бедствующих, угнетенных разными житейскими скорбями. Ясно, что созерцание и деятельность должны сочетаться неразрывно и взаимно восполнять друг друга. Истинно религиозное созерцание, духовное совершенство и нравственное воодушевление должны вовне проявляться в делах любви, свидетельствоваться деятельным служением на пользу ближних.

В свою очередь, это последнее только в созерцании-богомыслии, как религиозном начале жизни, может найти себе лучший источник, вдохновение, живительную силу и готовность к самопожертвованию.

Созерцание возвышает наш дух от земли к небу, от бренного к нетленному а деятельность низводит блага неба на землю, устрояет земную жизнь по чину жизни горней. Одно в не меньшей мере и важно, и потребно, как и другое. Но оба элемента – деятельность и созерцание – органически сливаются, проникают друг в друга, входят один в другой и образуют одно целое: это и есть единственный сам по себе спасительный и богоугодный путь жизни. Разобщать созерцание и деятельность, ставить их отдельно как особые роды жизни, тем более противопоставлять одно другой – значит разделять

две части одного и того же целого, искусственно раздроблять то, что дано и существует одновременно и связано неразрывно.

VII

В отдельных личностях, совершенных и совершенствующих себя с духовной стороны, указанные два элемента спасительной жизни совмещаются и проявляются, однако, в очень неодинаковой мере и степени, что зависит от общеизвестных условий, создающих индивидуальные особенности духовного склада каждого человека и более или менее своеобразную историю его жизни. Сюда относятся неодинаковые у отдельных людей природные дарования, таланты и наклонности, различие воспитательных средств и влияний, неодинаковые внешние (общественные, исторические, бытовые, семейные) условия, в какие человек поставлен в отношении обнаружения своих духовно-нравственных сил, личная склонность каждого или преимущественно к уединенно-созерцательной жизни, или преимущественно к общинно-деятельной. Отсюда открывается новый факт: получается уже не два рода жизни – самостоятельных и независимых друг от друга (уединение и жизнь в обществе), но один сам по себе спасительный путь раздробляется на множество отдельных частных разветвлений соответственно многообразию сочетаний основных элементов этого пути в отдельных личностях. Образуется множество различных родов богоугодной жизни – от высшего религиозного созерцания до исполнения самой малой общественной добродетели включительно (ср. Мф.10:42; Лк.16:24)⁶⁵¹.

Здесь мы усматриваем непрерывную цепь бесконечно разнообразных индивидуальных соединений всяких талантов, духовных совершенств и высших способностей.

Все образующиеся этим путем спасительные роды жизни сводятся к созерцанию и деятельности, представляют собой только своеобразное их сочетание, от них заимствуют свою жизненную силу и конкретное содержание. Не может быть речи о жизни исключительно деятельной. Человеческая деятельность не может быть понимаема неутомимой, непрерывной в безусловном смысле, потому что не может быть таковой. А не

может она быть таковой по ограничительным условиям земного человеческого существования. Человек не может непрерывно трудиться: среди деятельности должны быть и минуты отдохновения от трудов, и именно минуты молитвенного созерцания и богомыслия. «...И тетива, постоянно натянутая, – пишет св. Григорий Богослов, – не выдерживает напряжения, а надобно ее спускать со стрелы, чтобы можно было снова натянуть и чтобы она была не бесполезной для стрелка, но годилась в случае употребления»⁶⁵². Значит, жизнь деятельная, как путь жизни спасительный и богоугодный, не только не исключает собой нравственно-религиозного созерцания, а, напротив, и создается, и сопровождается им и потому может быть деятельной лишь в высшей степени, а не исключительно⁶⁵³.

Что касается, далее, жизни исключительно созерцательной, то и о ней не всегда можно говорить в точном и безусловном смысле. И уединенному подвижничеству часто бывает свойственна общественная деятельность на пользу ближних, только несколько иная, чем какую мы обыкновенно представляем. Великие пустыnnики и отшельники, покидающие греховный мир, своей дивной, богоподобной жизнью мало-помалу невольно привлекают к себе взоры сего мира. Целые толпы народные идут к этим пустыnnикам, которые, в свою очередь, благотворно влияют на приходящих к ним и примером собственной жизни, и словом назидания и утешения, и руководительными советами. Чрез это отшельник приносит народной жизни и обществу, может быть, более существенную и обильную пользу, нежели иной строитель общественного блага, живущий в мире. И отшельнику, таким образом, может быть свойственна общественная деятельность, с той лишь особенностью, что обыкновенно ревнитель народного блага сам идет в общество, чтобы служить его интересам, а здесь, наоборот, само общество идет к пустыnnику и незаметно возводит его на степень руководителя и благоустроителя народной жизни⁶⁵⁴. Нужно заметить еще, что по большей части и самое место уединения и подвигов великого инока перестает быть пустыней. Вокруг подвижника собирается

монашествующая братия, создается обитель иноков; сюда же приходят жить и миряне, и таким образом возникает селение, город. Здесь усматриваем великое значение подвижников-пустынников и создаваемых ими обителей как первых проводников культуры и колонизации в местах глухих и малонаселенных и первых рассадников христианского просвещения среди людей диких, необразованных. Наконец, как высоконазидательные примеры благочестивой религиозной жизни, отшельники сохраняют значение великих благотворных общественных сил для всех христиан и на все времена.

Невозможно, конечно, исчислить все многочисленные формы, в каких созерцание и деятельность взаимно сочетаются и фактически обнаруживаются у разных людей. Бесконечную цепь этих непрерывно идущих одна за другой форм и способов можно разделить разве на несколько более или менее обширных звеньев или групп, не выпуская при этом из внимания незаметно подходящие одна к другой соединительные ступени, промежуточные между этими группами. Основанием деления здесь будет приблизительное определение процентного соотношения (обратно пропорционального) созерцания и деятельности в формах того или другого ряда.

Первая группа – жизнь религиозно-созерцательная в высшей степени, когда человек всецело занят делом личного духовно-религиозного усовершенствования и богомыслия, деятельность же общественную оставляет более или менее в стороне, поэтому она ничтожна и как бы совсем незаметна. Это будет жизнь уединенно-подвижническая всякого рода (отшельничество, затворничество, столпничество и т. д.)⁶⁵⁵.

Вторая группа – жизнь созерцательно-деятельная с преобладающим элементом созерцания, когда подвижник вызывается или сам является к общественной деятельности лишь иногда, временно, по требованию случайных обстоятельств⁶⁵⁶.

Третья группа – созерцание и деятельность в равной мере. Такова была личность и жизнь св. Григория Богослова.

Наконец, четвертая группа – жизнь деятельно-созерцательная (преобладающий элемент – деятельность).

Однако все многообразные роды жизни, образующиеся из сочетания деятельности и созерцания, одинаково превосходны и возвышенны. Это драгоценные и разноцветные камни в архитектурном и величественном здании Церкви, связанные между собой через Христа «вселюбезным согласием духа»; это разнообразные чудные цветки на роскошном лугу, зеленеющие ветви одного и того же «благовонного древа», светлые звезды на темном небосклоне земной жизни⁶⁵⁷. Все они, эти особые пути благочестия, одинаково важны и необходимы для полноты, великолепия, совершенства и преуспевания Церкви Христовой на земле, подобно тому как для правильной жизни телесного организма одинаково потребны все – и великие, и малые – члены. Наконец, все эти пути одинаково спасительны, потому что они суть лишь взаимно переплетающиеся между собой в бесконечно разнообразных направлениях разветвления одного и того же общего пути, ведущего в жизнь действительную, неумирающую, вечную, небесную. И эти частные пути праведности приводят, хотя и тесными вратами, в одно и то же Небесное Божие Царство, если только идти по ним неуклонно, постоянно, не оглядываясь назад, то есть не сожалея о суетных и ничтожных благах земли⁶⁵⁸.

Нельзя не признать этого взгляда св. Григория Богослова на созерцание и деятельность и на производимые ими разнообразные спасительные пути жизни вполне отвечающим истине и согласным с учением слова Божия. Этот взгляд как нельзя лучше подтверждается словами Самого Господа Иисуса Христа: «в доме Отца Моего обители многи суть» (Ин.14:2). Эти слова Спасителя св. Григорий объясняет в следующей вопросно-ответной форме. «Что слышишь: много у Бога обителей или одна? Без сомнения, согласишься, что много, а не одна. Все ли они должны наполниться? Или одни наполнятся, а другие нет, но останутся пустыми, а приготовлены напрасно? Конечно все, потому что у Бога ничего не бывает напрасно. Но можешь ли сказать, что разумеешь под таковой обителью: тамошнее ли упокоение и славу, уготованную блаженным, или что другое? Не другое что, а это. Но, согласившись в сем, рассмотрим еще следующее. Есть ли что-нибудь такое, как я

полагаю, что доставляли бы нам сии обители, или нет ничего такого? Непременно есть нечто. Что же такое? Есть разные роды жизни и избрания и ведут к той или другой обители по мере веры, почему и называются у нас путями. Что же означается словом, когда слышишь, что путь один, и притом тесен? Путь один относительно к добродетели, потому что она одна, хотя и делится на многие виды. Тесен же он по причине трудов и потому, что для многих непроходим, а именно – для великого числа противников, для всех, которые идут путем порока. Так и я думаю»⁶⁵⁹.

VIII

Здесь уже дается решение и практического вопроса: какой же род жизни предпочесть – уединенно-созерцательный или общественно-деятельный, которому из них следовать? Если созерцание и деятельность суть два элемента духовно совершенной жизни, неразрывно связанные, то о предпочтении одного другому не может быть вопроса. Все пути жизни, определяемые совокупно деятельностью и созерцанием, одинаково спасительны и совершенны. Можно следовать тем или другим из них. Выбор здесь предоставляется личному усмотрению каждого человека и определяется лишь тем, какой добродетелью всего более восхищается его дух, к какому роду спасительной жизни чувствует он наибольшую склонность и внутреннее влечение, какой богоугодный путь более подходящий к его духовным силам и дарованиям и где, в каком роде жизни и деятельности он может оказаться наиболее совершенным и полезным себе и ближним. «Чему отдать предпочтение – деятельной или созерцательной жизни?» – вопрошает св. Григорий. И отвечает: «В созерцании могут упражняться совершенные, а в деятельности многие. Правда, что то и другое и хорошо, и вожденно; но ты к чему способен, к тому и простирайся особенно»⁶⁶⁰. «И в Ветхом, и в Новом Завете видим, что один преуспевал в одном, другой в другом, в какой мере каждый удостаивался получить от Бога какую-либо благодать, например: Иов – твердость и непреодолимость в страданиях; Моисей и Давид – кротость; Самуил – дар пророчества и прозрения в будущее; Финеес – ревность, по которой дано ему и имя; Петр и Павел – неутомимость в проповедании; сыны Зеведеевы – велегласие, почему и названы сынами грома»⁶⁶¹.

Все пути жизни, определяемые созерцанием и деятельностью, одинаково угодны Богу и потому спасительны. Различие же благочестивых людей в отношении спасаемости, то есть то обстоятельство, что оправданные сыны Царствия Божия получают на небе неодинаковую награду – одни большую, другие

меньшую, зависит лишь от того, всеми ли спасительными путями идем ныне, каждый отдельно верующий человек, или большинством их, или некоторыми, или только одним путем. Разумеется, кто идет большим числом спасительных путей, тот более достойный человек, а потому заслуживает и большей награды. На вопрос, всеми ли спасительными путями и должно идти или только некоторыми, св. Григорий Богослов отвечает: «Если возможно, пусть один идет всеми. А если нет, то сколько может большим числом путей. Если же и того нельзя, то некоторыми. Но если и сие невозможно, то примется в уважение, как мне, по крайней мере, кажется, когда кто-нибудь и одним пойдет преимущественно»⁶⁶². Поэтому «пусть всякий во всякое время, при всяком образе жизни и обстоятельств, по мере собственной своей силы и по мере данной ему благодати принесет Богу плод, какой может, чтобы добродетелями всякой меры наполнить нам все горние обители, пожав столько, сколько посеяли, или, лучше сказать, столько вложив в Божьи житницы, сколько возделали. Как бы ни было маловажно приносимое Богу и как бы далеко ни отстояло от совершенства, но оно не столько мало, чтобы Бог не нашел сего угодным и вовсе не принял, хотя и праведным судом взвешивает милость. И Павлово насаждение приемлет Он как Павлово; приемлет и «напоение Аполлосово» (см. 1Кор.3:6), и «две лепты вдовицы» (Мк.12:42), и мытарево смирение (Лк.18:10–13), и Манассиину исповедь. в честную Божию скинию сей церкви, «уже водрузи Господь, а не человек» (Евр.8:2), в скинию, создаваемую из различных украшений добродетели, хотя один меньше, а другой больше, но все будем вносить одинаково, при строительстве Духа слагаемые и сочетаваемые в дело совершенное, в жилище Христово, в храм святой. Без сомнения же, не внесем столько, сколько получили, хотя и все внесем. Ибо и то от Бога, что мы существуем, знаем Бога и имеем, что внести»⁶⁶³.

«Каждая добродетель ведет в особое жилище Небесного Царства, потому что много обителей для многих родов жизни. Иди какой хочешь [спасительной] стезей. Если пойдешь всеми, это всего лучше. Если пойдешь немногими – второй тебе венец. А если пойдешь и одной, но превосходно – и то приятно. Всем

уготованы обители по достоинству – и совершеннейшим, и менее совершенным. И Раав неблагочинную вела жизнь, но и ту [жизнь] соделала славной чрез свое превосходное страннолюбие (см. Нав.2:6). Мытарь за одно – за смиренномудрие – получил преимущество пред фарисеем, который много превозносился (Лк.18:10–13). Лучше девственная жизнь, подлинно лучше! Но если она предана миру и земному, то хуже супружества. Пусть одни идут той, а другие – другой стезей, какую кому указывает природа, только бы всякий вступил на тесный путь. Не всем равно приятна одна снедь, и христианам приличен не один образ жизни»⁶⁶⁴.

Древние афиняне, как пишет св. Григорий Богослов, прежде чем обучать детей своих, достигших юношеского возраста, какому-нибудь искусству, должны были, по установленному закону, показывать им орудия разных искусств. Каждый юноша подходил и выбирал из всех орудий то, которое особенно ему нравилось. И это было указанием преимущественного расположения юноши к соответствующему искусству, которому потом его и обучали. Обычай очень разумный, потому что «всего чаще бывает успех в том, что нам по природе, а то не удастся, что не по природе»⁶⁶⁵. Подобным же образом из всех спасительных родов жизни каждый христианин должен избирать тот именно, к которому он от природы имеет преимущественное влечение. Иначе, избрав многие роды жизни, притом без личного к ним расположения, человек может не успеть ни в одном из них. «И пословица учит: не преграждать течения реки». И поэзия требует, чтобы обучавшийся верховой езде не пел. В предотвращение же чего? Того, чтобы не стать тебе плохим и ездоком, и певцом. В личности каждого человека можно усмотреть такие главные черты, которые наиболее свойственны определенному роду спасительной жизни, который поэтому и следует ему избрать. Так, чертами, наиболее свойственными жизни любомудренной (уединенно-подвижнической), св. Григорий называет нрав тихий, нехитростный, не способный к изворотливости в светском обществе, душу даровитую и возвышенную, расположенную к умозрениям; болезненную и телесную немощь, возраст

мужества, бескорыстие и нелюбостязательность, стыдливость, отсутствие злоречия и др.⁶⁶⁶

IX

Это учение св. Григория Богослова об одном спасительном пути жизни и многообразных его разветвлениях достаточно проясняет наши представления об отношении между жизнью уединенно-созерцательной и общественно-деятельной. Отсюда мы узнаем, что вопрос (возникший и в наше время) о том, какая жизнь совершеннее и спасительнее – та или другая, есть не более как плод недоразумения, неправильного взгляда на дело и, отчасти, пристрастного к нему отношения. Произошло это оттого, что здесь безосновательно разделяются и противопоставляются две части одного и того же целого, которые проникают одна в другую, то есть созерцание и деятельность как элементы единственного самого в себе спасительного пути жизни. Потому и получаются, по-видимому, только два пути жизни, обособленных и противоположащих друг другу.

Как сказано было в самом начале, есть две партии людей с противоположным образом мыслей: одни признают единственно совершенной и спасительной жизнь уединенно-созерцательную и презирают деятельную жизнь в обществе; другие, наоборот, превозносят последнюю и презрительно унижают первую. Любопытно, что представители этих партий усматривают в жизни, которой они не сочувствуют, те самые односторонности и недостатки, которые указывает и св. Григорий и которые происходят именно вследствие безосновательного разделения деятельности и созерцания. Люди первой группы признают жизнь в обществе путем, исполненным соблазнов, рассеивающим человеческий дух, то есть, при отсутствии религиозного созерцания, погибельным. А люди второй группы считают жизнь уединенно-созерцательную совершенно бесполезной и потому также неспасительной. Если бы не разделяли созерцание и деятельность, а признавали бы один спасительный путь жизни, совмещающий в себе и деятельность, и созерцание как составные, восполняющие друг друга элементы одного целого; если бы признавали не два

противоположных рода жизни, а многое множество богоугодных родов, соответствующих многообразию добродетелей и образующихся вследствие бесконечно разнообразного смешения деятельности с созерцанием, то не было бы ни указанных партий, ни бесполезных споров и пререканий между ними.

О самих же спорах этих надо заметить, что тут часто смешивают созерцание с уединением, а деятельность – с жизнью в обществе. Но ведь созерцание и деятельность – принципы жизни, а уединение и жизнь в обществе обозначают лишь конкретную обстановку существования. Что же общего и сходного между тем и другим?.. А между тем вследствие неразличения указанных понятий получается неточность, неотчетливость и неправильность в самых суждениях.

Ревнители жизни иноческой говорят: «Только уединенная жизнь может быть спасительна и совершенна». Здесь одно понятие, «созерцание», заменено другим – «уединение». А так как эти понятия совсем не тождественны и не взаимозаменяемы, то получается и мысль неправильная. Следовало бы говорить: «Жизнь уединенно-созерцательная совершенна и спасительна». Здесь логическое ударение с понятия «уединение» переносится уже на понятие «созерцание». В самом деле, ведь уединение само по себе есть вещь совершенно безразличная, которая одна никак не созидает спасения. Оно есть не более, как только внешнее воспособление (хотя и очень действенное и полезное) к духовно-религиозному совершенствованию человека: уединение весьма способствует богомыслию, молитве, самоуглублению, внутренней сосредоточенности и особенно предохраняет инока от опасности уклонения на путь мирских похотей и соблазнов. Но суть дела все-таки, разумеется, не в самом уединении, а в существенном и основном – в соблюдении принципа жизни, то есть созерцания, которое требует безостановочного стремления к высшему религиозно-нравственному совершенству. «Одинокая жизнь – всеозаряющий свет, – пишет св. Григорий Богослов, – но надобно устранить сердце от мира и держать себя вдали от

плотского»⁶⁶⁷. Не спасет человека уединение, не спасет пустыня сама по себе, если только в нравственном существе его не процветают семена высшей духовно-благодатной жизни во Христе. И наоборот, если христианин хранит в своем духе нравственно-религиозное созерцание как принцип жизни, по нему воспитывает себя, им поверяет каждый шаг своей жизни и по пути духовного совершенства идет постепенно, от силы в силу, то он спасется, то есть окажется достойным сыном Святейшего Небесного Отца, все равно – будет ли при этом жить в пустыне или в человеческом обществе. Потому-то и св. Григорий Богослов, как мы знаем, покидал пустыню ради законов дружества, любви к ближним, признательности к родителям и попечения о них и в этом оставлении пустыни не находил со своей стороны уклонения от спасительного пути жизни. Он, искренний любитель пустынного уединения, ясно понимал, что монашеская жизнь состоит не в телесном местопребывании, но в обуздании нрава⁶⁶⁸. Об этом-то последнем он существенно и заботился всегда – не только в пустыне, но и в мире, так что только «казался» принадлежащим обществу, сам же внутренне заботился лишь об образовании себя в любомудрии для угождения Богу⁶⁶⁹.

Лица же, не сочувствующие монашескому образу жизни, со своей стороны часто заявляют: «Уединенное иночество, как жизнь вне общества, никому не полезно и потому не спасительно». И это суждение (столь же неправильное, как и вышеприведенное, но только, может быть, еще более легкомысленное) содержит в себе такое же смешение понятий уединения и созерцания. Ведь в вопросе о спасительности того или другого пути жизни речь должна идти о внутренней состоятельности самого принципа, на котором этот путь зиждется. Потому и в настоящем случае нужно иметь в виду не самое уединение, а то коренное начало жизни, по действию которого отшельники-иноки разрывают (в большей или меньшей степени) связь с греховным миром и поселяются в уединении – месте, наиболее удобном для их подвигов. А это начало состоит в заботе подвижников об очищении себя от всякой греховной порчи, в стремлении к нравственной чистоте духа, к

постепенному восхождению по ступеням духовного совершенства к жизни небесной, богоподобной. Кратко сказать, это начало есть то самое, которое называется нравственно-религиозным созерцанием. Против такого принципа жизни не может быть никаких возражений. А отсюда и самая жизнь, проводимая в уединении при строгом и неуклонном соблюдении этого принципа, будет всегда богоугодна и спасительна. Пусть уединенно-созерцательная жизнь не раскрывается в широкой общественной деятельности и не приносит обильных плодов для мира (хотя и это, как мы уже знаем, нужно признавать очень условно и с большими ограничениями). Но она сама в себе – жизнь «превосходнейшая», внутри себя прекрасна, потому что богоподобна; а если так, то она – и спасительна⁶⁷⁰. Какой-нибудь драгоценный камень одинаково будет драгоценным, попадет ли он в руки человеческие или будет лежать в глубоких пластах земли без употребления. А может быть, в последнем случае он всего лучше сохранится. Если же какая драгоценность нужна людям, то они и сами постараются отыскать ее.

Люди, наиболее склонные к жизни общественно-деятельной, говорят: «Жизнь в обществе приносит пользу обществу и потому совершенна и спасительна». Суждение неточное: здесь понятие «жизнь в обществе» *implicite*⁶⁷¹ подразумевает и понятие «деятельность». А между тем для правильности и отчетливости мысли следовало бы эти понятия выделить одно из другого, потому что вопрос о полезности и спасительности может иметь приложение в строгом смысле не к жизни в обществе, а лишь к деятельности в нем. Сама по себе жизнь в обществе есть такая же вещь безразличная, как и уединение. Она дает только почву для деятельности и указывает ей известное направление. Здесь человек ставится в самую среду людскую, дабы он постепенно и прогрессивно раскрывал в подвигах любви, труда и самопожертвования внутренние красоты и совершенство своего духа, целесообразно избирая для себя именно те формы обнаружения человеколюбия и бескорыстия, какие представляются ему наиболее приспособленными к

субъективным и объективным условиям его существования и действия. Вот что можно сказать о жизни в обществе самой по себе. Но полезна она или не полезна, спасительна или не спасительна – это зависит уже от того, как она проводится, какой деятельностью наполняется. Есть люди, которые живут в обществе, но ничего не совершают для возвышения его блага, хотя, быть может, и сумели бы по своим духовным дарованиям сделать что-либо на этом пути доброго и общепользнего. Какая же это жизнь в обществе спасительная? Напротив, не подлежит ли осуждению такой ленивый и беспечный раб за то именно, что имел все возможности пустить свой талант в рост – и закопал его (Мф.25:14–30), обладал всеми средствами к доброделанию на пользу ближних – и остался жестокосерд и беспечен, был даже уже на самом поле делания – и не трудился?⁶⁷² Но и самая деятельность общественная, как мы хорошо знаем, не всегда и не у всех бывает полезна обществу. Есть деятели, которые не только не споспешествуют порядку и благоустройству общественной жизни, но своей деятельностью еще более расстраивают ее и делают это или по неразумию и неопытности, или же – чаще всего – по действию худо направленной воли. Значит, и нельзя безусловно утверждать, что жизнь в обществе, даже деятельная, всегда есть путь жизни непременно спасительный и совершенный.

Но люди, не сочувствующие жизни в обществе, говорят: «Эта жизнь исполнена всяческих соблазнов и пороков и потому погубительна». И это опять – крайность: и здесь не разграничены понятия «жизнь» и «деятельность». О жизни людской, конечно, можно говорить вообще, что она полна всяких нравственных нечистот и соблазнов. Но ведь вопрос здесь должен стоять опять-таки о самом принципе, по которому многие люди находят нужным жить не в уединении, а в обществе. Этот принцип есть, в общем смысле, стремление к деятельности. Об этом принципе, а не о самой жизни в обществе, и можно рассуждать, спасителен он или нет. Против внутренней состоятельности этого принципа нет возражений: человек создан не только жить (существовать), но и действовать в мире, а христианин, в частности, призван не только духовно усовершенствоваться, но и

служить целям Царства Божия. Стремление к деятельности в обществе – такой же важный и полноправный принцип жизни, как и стремление к личному духовно-нравственному и религиозному совершенству или, в общем смысле, созерцание. Деятельность по достоинству может быть разной. Но когда она источником и руководительным началом своим и спутником имеет духовно-нравственное совершенство и религиозное вдохновение, то она будет и богоугодна, и полезна, и спасительна. Значит, неосновательно без ограничений утверждать, что жизнь мирская окончательно пагубна, и нет причины человеку, которому волей-неволей суждено жить в обществе, отчаиваться и думать, что он в отношении душеспасения безвозвратно погибший. Есть и в мирской жизни разнообразные спасительные пути, соответствующие разным общественным добродетелям и исходящие из начал религиозно-нравственного совершенства. Если человек хранит чистоту своего сердца, возвышенно-религиозен, проникнут искренним желанием добра ближним и, живя в обществе, всецело отдает себя на служение его благу, то и он – возлюбленный Богом служитель и сорботник Христов, и он окажется в числе избранных сынов Небесного Царства. «...Всего прекраснее и человеколюбивее то, что Бог измеряет подаяние не достоинством подаваемого, но силами и расположением плодоносящего»⁶⁷³. Пусть живущий в обществе и трудящийся на ниве Христовой мало будет иметь среди непрерывной деятельности времени для уединенного богомыслия и созерцания, но величие своего религиозного духа и нравственную красоту сердца он свидетельствует непосредственно – делами.

Правда, человеку, живущему в мире, где всюду царят порок и всякие соблазны, всегда грозит большая опасность совратиться с пути спасительного и уклониться на путь погибельный, нежели живущему в уединении. Но ведь и для небесного правосудия существует закон – соразмерять оценку свободных действий человека с условиями его личного существования. А эти условия, как известно, не у всех людей одинаковы; вот почему мы часто одному прощаем и извиняем

погрешность, которой не простим и не извиним другому. Один человек идет по гладкому и ровному пути – и не спотыкается: это нисколько не удивительно. А если другой вынуждается идти по пути тернистому, изрытому рытвинами, усеянному камнями, то мы не только охотно извиняем ему, когда он споткнется, но еще и внутренне сочувствуем и сорадуемся ему, если он не ослабевает в движении, а продолжает идти, невзирая на препятствия, и наконец – проходит весь путь до конца. Жизнь в уединении, вдали от соблазнов мирских, – путь прямой и гладкий, по которому удобно и безопасно идти. Жизнь же в мире, исполненном пороков и соблазнов, – путь шероховатый, тернистый, с нравственными опасностями на каждом шагу. Здесь, если человек иногда и споткнется, – извинительно. Важно только, чтобы он снова поднимался и опять, храня в сердце своем пламенную любовь к добродетели, не переставал идти, при помощи благодати Божией, к следующей, высшей ступени совершенства в своей созерцательно-религиозной и нравственной жизнедеятельности, а грех отгонял бы от себя прочь, подобно тому как «ток реки, влившейся в другую, быструю и мутную и неукротимую реку, хотя и смешивается с ней, однако же превосходством своей чистоты закрывает грязный ее ток»⁶⁷⁴. А если человек, живя в мире, среди всяких нравственных крушений и духовных опасностей, выйдет победителем порока, и притом совершенно чистым, незапятнанным, то не заслуживает ли он большей награды и чести, чем даже пустынный, самым своим удалением из мира значительно уже облегчающий для себя борьбу с врагами своего спасения? Св. Григорий Богослов пишет: «...Праведный и человеколюбивый Судия наших дел всегда ценит заслуги наши, соображаясь с родом жизни каждого. И неоднократно тот, кто, живя в мире, успел в немногом, брал преимущество пред тем, кто едва не успел во всем, живя на свободе, так как, думаю, большее заслуживает удивление в узах идти медленно, нежели бежать, не имея на себе тяжести, и, идя по грязи, немного замараться, нежели быть чистым на чистом пути. В доказательство же слова скажу, что Раав-блудницу оправдало одно только странничество, хотя и не одобряется она ни за что

другое; и мытаря, ни за что другое не похваленного, одно возвысило, именно – смирение, дабы ты [мирской человек] научился не вдруг отчаиваться в себе»⁶⁷⁵.

Общий заключительный вывод из всех вышеприведенных рассуждений будет такой. Один премудрый и всевышний Бог владеет царством человеческим. Он невидимо руководит судьбой каждого человека и указывает ему определенное место жизни и деятельности. Со стороны самого человека требуется только всегда памятовать о Боге, служить Ему всеми силами своего духа, делать Его «началом и концом всего», исполнять Его святой закон⁶⁷⁶. При каких бы жизненных условиях христианин ни проводил время, где бы ни находился – в обществе ли, на поприще служения ближним или в уединении, одно для него важно и потребно – соблюдение заповедей Божиих, и только оно одно несомненно приведет его к лику спасаемых, водворит его в одну из небесных обителей, соответствующую внутреннему существу, силе и высоте его добродетелей – аскетических ли или общественных. Поэтому нет оснований скорбеть и сетовать при многообразных переменах в нашей судьбе, когда мы силой обстоятельств вынуждаемся отказаться от излюбленного спасительного рода жизни и призываемся к иному. Нужно памятовать, что все это случается не без воли Божией, невидимо и премудро устрояющей судьбу каждого человека, как и жизнь всего человечества, и всегда, всякими средствами призывающей нас ко спасению. Угодить Богу возможно всегда и везде.

Один священник по имени Сакердот лишен был (во времена св. Григория Богослова) своим епископом должности смотрителя богаделен. И вот – письмо, которое св. Григорий в утешение написал ему по этому поводу: «Что для нас страшно? Ничто, кроме уклонения от Бога и от божественного. А прочее – как Бог управит, так и да будет! Устраивает ли Он дела наши «оружии правды десными и милостивыми или шуими» (2Кор.6:7) и тяжкими для нас – причину тому знает Домостроитель жизни нашей. А мы будем бояться того единственно, чтобы не потерпеть чего-либо противного любомудрию. Питали мы нищих, упражнялись в братолюбии, услаждались

псалмопениями, пока сие было можно. А если отнята на это возможность, посвятим себя другому роду любомудрия. Благодать не скудна. Изберем уединение, жизнь созерцательную, станем очищать ум божественными видениями; а это, может быть, еще выше, нежели исчисленное прежде. Но мы поступаем не так: как скоро не удалось одно, думаем, что уже лишились всего. Нет; посмотримся, не осталось ли для нас еще какой благой надежды. И не допустим, чтобы с нами случилось то же, что бывает с молодыми конями, которые, не свыкнувшись со страхом, свирепеют при всяком шуме и сбрасывают с себя всадников»⁶⁷⁷.

Н. Фетисов Святой Григорий Богослов как учитель жизни⁶⁷⁸

Любезный мир – мой труд и моя похвала.

Свт. Григорий Богослов⁶⁷⁹

Св. Григорий Богослов принадлежит к числу тех святых отцов Церкви, имя которых замечательно единодушно славят Восток и Запад. Глубоко просвещенный пастырь христианской Церкви, серьезный богослов-философ, возвышенный поэт, христианин, сиявший благочестием жизни, он возбуждал благоговение и уважение к себе уже у своих современников. «Григорий Назианзин – это уста Христовы, сосуд избранный и колодезь глубокий», – восторженно писал о нем св. Василий Великий. «В богословии Григорий был велик», – отзывается о Григории Назианзине слушавший у него уроки Священного Писания красноречивый и ученый Евагрий, впоследствии нитрийский пустынножитель⁶⁸⁰. Блаженный Иероним, муж, знаменитый ученостью и обширными познаниями в христианстве, несмотря на свои пятьдесят лет, несмотря на не покидавшее его никогда сознание собственного достоинства и авторитета, оставляет свои сирийские пустыни и спешит в Константинополь, чтобы послушать знаменитого Григория Богослова. С чувством глубокой благодарности он вспоминает его и впоследствии во многих своих сочинениях как великого учителя, катехета, ученого, знатока Священного Писания⁶⁸¹. Руфин, епископ Аквилейский, не находит слов, чтобы восхвалить Григория Назианзина. «Григорий, – говорит он, – муж превосходный во всех отношениях, славный словом и делом. Нет ничего честнее и святее его жизни, славнее его красноречия, чище и правее его веры, полнее и совершеннее его знания, так как он один только таков, что о его вере не могли, как обыкновенно бывает, спорить и не согласные между собой партии, и та его заслуга пред Богом и Божьими церквами, что кто осмелится допустить в вере что-либо не согласное с Григорием, тот тем самым уже обличает себя в том, что он – еретик. Ясный признак, что человек держится неправой веры,

если он не согласен в вере с Григорием»⁶⁸². «Ужели тебе кажется недостаточным авторитет восточных епископов в лице одного Григория? – спрашивает Пелагия другой учитель Западной Церкви, блаженный Августин.– Ведь это такая личность, что он сам не говорил ничего, кроме всем известного в христианской вере»⁶⁸³.

Слава и обаяние Григория не умерли вместе с его современниками и ближними поколениями к ним, но, как подлинно память праведника, последовательно переходили из рода в род. Спустя достаточно времени после смерти Григория Максим Исповедник называл его славным и богоносным учителем, великим проповедником Церкви, божественными устами Христа, великим в богословии⁶⁸⁴, св. Феодор – начальнейшим богословом⁶⁸⁵, св. Софроний – тайноводителем богословия⁶⁸⁶. Целый Третий Вселенский Собор обращается к Григорию Богослову как к непререкаемому авторитету, Седьмой – неоднократно применяет к нему титул «соименник богословия». А воинствующая христианская Церковь на земле, желающая песнопениями славословить высочайшую главу свою – Господа Иисуса Христа, не находит ничего лучшего, как обратиться за материалом для этого – словами и мыслями – к творениям великого Григория Богослова. Так, словами этого великого учителя она прославляет воскресшего Господа даже в праздник праздников – день Святой Пасхи, родившегося Богочеловека – в праздник Рождества Христова. У Григория Богослова она черпает вдохновение и выражение для него в день Богоявления или Крещения Господня, в день Пятидесятницы, в день празднования вообще святителям.

Неудивительно поэтому, что и восшедший на это священное место сегодня, в день воспоминания Церковью св. Григория Богослова, из уважения и благоговения к этому «мужу желаний» (Дан.9:23), сосуду избранному, устам Христовым хочет предложить свое слово в честь и память его, хочет взять, как говорили современники Григория, челнок⁶⁸⁷ своего духа и, по мере данного ему таланта, хотя, быть может, и в размере одного только [таланта], в назидание и умиление собравшихся, попробовать простереть мысленную нить, простереть, по

крайней мере, до того, чтобы на основе ее всем нам можно было начать и молитву⁶⁸⁸.

Сподобившись у Господа на небе одинаковой славы со св. Василием и Иоанном Златоустом, как то засвидетельствовал Сам Господь в таинственном видении Евхаитскому епископу Иоанну (XI в.)⁶⁸⁹, Григорий Назианзин как человек при жизни своей резко отличался от них. Св. Василий, отрасль богатой и благородной фамилии Каппадокии, был мужем силы, крепко закалившим свою натуру в продолжительных аскетических подвигах. Прекрасное знание света и людей с выработанным отсюда поразительным тактом поведения, слава учености и красноречия соединились в нем с замечательным даром организатора и администратора. Иоанн Златоуст, сын богатого антиохийского аристократа Секунда, закаливший свою натуру продолжительным искусом пустыни и монастырей, является пред нами тоже глубоким знатоком света и людей, человеком поразительной цельности, силы и удивительного бесстрастия. Григорий Богослов по своему характеру представлял совсем другое. Как самобытный оригинальный мыслитель, парящий, подобно орлу, в тайнах богопознания, соименный писателю четвертого Евангелия, св. Григорий и своим духовным складом напоминал больше его. В нем были та же редкая глубина и сила чувства, делавшая характер его более женственным, чем мужественным, что и в бессмертном галилейском рыбаке, та же тихая, тонкая, поэтическая воодушевленность, спокойно царившая над землей из святых глубин синего неба. Если Василий Великий и Иоанн Златоуст по своему характеру не были созданы для тихой внутренней жизни самоуглубления, если их натура была более склонна к чисто внешней жизни и деятельности для других, то у Григория Богослова не было именно этого деятельного нерва своих современников. Ему, «пастырю робкому и осмотрительному»⁶⁹⁰, которого, по собственному его признанию, укоряли даже в недейтельности⁶⁹¹, не доставало настойчивости и той закаленности, которая дает людям возможность не только презирать низость своих противников, но и выступать против них и подавлять их. Не будучи слишком вялым и чрез меру

горячим⁶⁹², он в деятельную жизнь вносил сильное желание мира и покоя. Он считал себя вправе повернуть свой руль, как говорит пословица и как он свидетельствовал сам другу своему Филагрию, и действовать, как действует кормчий, когда он замечает приближение бури, именно – уйти в себя самого и видеть только издали, как другие потрясаются друг перед другом и потрясают друг друга (письмо Филагрию)⁶⁹³. Отсюда, хотя и Василий Великий, и Иоанн Златоуст не молчали в своих Словах о мире и покое как общей христианской настроенности, но ни тот ни другой не говорили о нем так, как Григорий Богослов. Подобно тому как святой апостол и евангелист Иоанн может быть назван возвышеннейшим певцом любви, ее учителем, несмотря на то что о любви проповедовали и другие апостолы, так и Григорий Богослов, как учитель жизни, по преимуществу является пред нами учителем мира и единокровия людей во взаимных отношениях. «Любезный мир – мой труд и моя похвала. Любезный мир. весьма сильно и более всякого другого люблю и лобызаю тебя, заботливо храню, когда ты с нами, и со многими слезами и рыданиями призываю, когда ты оставляешь нас»⁶⁹⁴. «Скорблю о том, что не могу, взойдя на одну из высоких гор, голосом, соответствующим желанию, пред целой вселенной... возгласить... всем неблагочестиво мыслящим: «сынове человечести, доколе жестокосердии; вскую любите суету и ищите лжи»» (Пс.4:3)⁶⁹⁵; «Будем прекращать собственные разногласия. поручителем же мира – я»⁶⁹⁶, «пастырь робкий и осмотнительный»⁶⁹⁷, шедший при нести «не меч, но мир»⁶⁹⁸, – так говорил св. Григорий в своих проповедях, и эти слова его, можно сказать, были основой всей его проповеднической жизни.

Мир, согласие, по глубокому убеждению св. Григория, существуют искони во вселенной. Они одни только могут прекрасно сказать то, что провещало сотворившее все Слово: "когда вселенная осуществлялась и устроилась Богом, бегом при Нем устроая, егда готовяше престол свой на ветрах и егда крепкий творяше облака, егда основа землю и тверды полагаше источники поднебесныя и духом уст Своих даровал всю силу» (ср.: Притч.8:27–28; ср. у Григория). Ограждая, таким образом,

как мать, искони вселенную, мир не может окончательно исчезнуть с лица [земли]; поколебавшись, он восстанавливается и, удалившись, непременно возвращается, как то растение, которое, если согнуть его руками и потом оставить на свободе, опять разогнется и обнаружит в себе то свойство, что насилием его можно нагнуть, но не выпрямить⁶⁹⁹. Убеждение в этом вечном мире и согласии на земле св. Григорий повелевает почерпнуть прежде всего из понятия о христианском Боге. «Помыслим [для этого], – говорит он, – во-первых, о превосходнейшем и высочайшем из всего сущего – Боге»⁷⁰⁰. Христианский Бог – Сущий⁷⁰¹, есть Единое⁷⁰² [Божество], неопишное⁷⁰³, превысшее всех ощущений и мыслей⁷⁰⁴, Само с Собой согласное, всегда тождественное⁷⁰⁵, но в то же время Оно определяющее Себя по отношению ко всякому другому, существующему вне Его, как обладающее, именно, всем этим другим, не могущее иметь ничего вне Себя; Оно не есть что-нибудь, но не может быть лишено и чего-нибудь; Оно – все: «Оно есть жизнь и жизни, свет и свет, благо и блага, слава и славы, Истинное и Истина»⁷⁰⁶. В этом – Его метафизическое всеединство, а переводимое на язык этики – в этом Его мир, любовь и отсутствие всякого разногласия и разъединения. В этом у Него столько согласия с Самим Собой и с вторичным, что, наряду с другими именами, какими угодно называться Богу, стало преимущественно Его названием – "мир" (Еф.2:14), "любовь" (1Ин.4:16)⁷⁰⁷. Человек – это οἰκονοοῦμενον⁷⁰⁸, по выражению Григория Богослова, θεῖα μορφή⁷⁰⁹, есть создание Бога по Его образу⁷¹⁰, и это с логической необходимостью заставляет заключать каждого, что метафизическая природа Бога (всеединство) и этическая (мир и любовь) должны были отчетливо обозначаться и в человеке⁷¹¹. Он, как и Творец, в своем внутреннем идеальном бытии самоутверждающийся, самостоятельный, вечный, отрешенный всяких частичных форм бытия и сознающий себя единым во всем и всем в единстве. Он может желать, представлять, чувствовать, но желать, представлять, чувствовать подобно своему Высочайшему Творцу *все*, и это *все* дает одинаковое содержание его уму, его воле и его чувству, гармонически мирно объединяя эти

способности, но в то же время и утверждая их в своих особенностях, не отрицая обособленности существования каждой из них в отдельности. В этом сознании себя образом Бога, в этом сходстве с Ним внутренней своей жизни и ее закона любви, мира для человека – залог своего определения и по отношению к остальной множественности. От сознания своего богоподобия человек легко может заключить о безусловном достоинстве и одинаковых с ним других людей; я есть, окажется тогда, *они*, и *они* на самом деле суть я. И если мое я хочет знать мир и стремиться к нему, то этот мир хотят знать и другие. Отсюда следствием подлинных естественных отношений всякого к другому должен быть тот же любезный, достохвальный мир. Примером же этого мира живых существ после Бога являются окружающие Его служебные силы или духи – Ангелы⁷¹². Они, стоя окрест Бога и озаряясь от Первой Причины чистейшим озарением, неизменно пребывают в своем достоинстве, в котором главное составляют мир и безмятежие. Вместе со светозарностью от всехвальной и Святой Троицы они получают и то, чтобы быть единым⁷¹³. Но, как бы ясно природа духа ни говорила о мире и согласии, сверх сего, говорит св. Григорий Богослов, «внимая гласу Божьему, воззрим еще «на небо горе и на землю низу» (Ис.8:22) и вникнем в закон твари. Небо, земля, море – словом, весь мир, сия великая и преславная книга Божия, в которой открывается самым безмолвием проповедуемый Бог, сей мир, доколе стоит твердо и в мире [согласии] с самим собой, не выступая из пределов своей природы, доколе в нем ни одно существо не восстает против другого и не разрывает тех уз любви, которыми все связал Художник – Творческое Слово, дотоле соответствует своему названию и подлинно есть мир (χοσμος) и красота несравненная, дотоле ничего нельзя представить себе славнее и величественнее его. Но с прекращением мира и мир перестанет быть миром. В самом деле, не примечаешь ли, – обращается к слушателю великий учитель, – что закон любви управляет небом, когда оно в стройном порядке сообщает воздуху свет и земле дождь? А земля, воздух не родительской ли любви подражают, когда дают всем животным одна – пищу,

другой – возможность дышать и тем поддерживают жизнь их? Не миром ли управляются времена года, которые, кротко между собой растворяясь, постепенно заступают одно место другого и средними временами смягчают суровость крайних, служа тем вместе к удовольствию и пользе? Что сказать о дне и ночи, которые уравниваются друг с другом, равномерно возрастая и убывая, из которых один призывает нас к делам, а другая – к покою? Что сказать о солнце и луне, о красоте и множестве звезд, которые стройно появляются и заходят? Что сказать о море и суше, которые, мирно между собой соединяясь, благосклонно и человеколюбиво передают друг другу человека и богато и щедро расточают ему свои сокровища?.. Что сказать о соразмерности и согласии членов, о пище, о рождении и обитании, определенных каждому животному, из которых одни господствуют, другие подчиняются, одни покорны нам, другие свободны? Если все сие бывает так и распоряжается и управляется по первоначальным законам гармонии, так, как бы все вместе текло, одно имело дыхание, то можно ли сделать из сего другое заключение, кроме того, что все проповедует нам о дружестве и единомыслии, что все предписывает нам закон единодушия?»⁷¹⁴

Правда, с того времени, как человеком в раю был допущен самонадеянный порыв своего ума вопреки заповеди Божией постигнуть то, что для него было еще непостижимо, вселенная, вышедши из руки Творца как *χοσμος*, изменилась. Сам человек, это всеединство, вступил в борьбу с природой, потерял способность ясно ощущать свою связь с Богом и, отсюда, расторг единство, родство свое с людьми⁷¹⁵. Дерзость, горячность (но не пламенность⁷¹⁶) или тот же порыв знать, чувствовать больше того, чем следует, «эта непомерная великость духа», сделались у человека теперь обычными. В результате человек не хочет признать в ближнем своем брата, и Иуда и Израиль уже не поставляют власть едину, и мы уже не одного Христа, а Павла, Аполлоса и Кифы⁷¹⁷; рука презирает глаз, а глаз – руку, голова восстает против ног, а ноги чуждаются головы⁷¹⁸; появились слова «мой, твой, старый, новый, учение или духовнее, благороднее или ниже родом,

богаче или беднее»⁷¹⁹; появилось желание стать справа, слева, в середине, выше, ниже⁷²⁰. И из-за всего этого все у нас стало приходить в замешательство и колебаться, из-за всего этого пределы вселенной мнутся подозрением⁷²¹, многие ниспадают в пропасть, становятся на стороне козлиц (ср. Мф.25:32–46), не только низшие, но даже и те, которые, быв учителями Израиля, "сих не уразумели» (Ин.3:10)⁷²². Но, несмотря на это, мир, поколебавшись так, все же не исчез с лица земли, и по-видимому удалившись, он может быстро возвратиться. «Вселенная поражена грехом, но не неисцельно», – утешает св. Григорий⁷²³. За преобразовательным светом, соразмеренным с силами принимающих его, сенью Истины и тайны великого света⁷²⁴, то есть ветхозаветным писанным Законом⁷²⁵, на землю является само Слово Божие⁷²⁶, принимает к Своему Божеству человечество и в Своем учении и жизни Богочеловека предлагает средства восстановить поколебленный мир на земле. Для этого Искупитель, по мысли Богослова, должен был пережить все земные состязания и войти во все человеческие отношения, чтобы чрез это унижение и снисхождение Бога все человечество было возвышено и очищено, чтобы под всеми ограничениями открылся образ Божественной жизни и представлен был человечеству высочайший и вечный нравственный образец⁷²⁷. Короче, этим Исккупителем мы, люди, возвращены снова к Богу⁷²⁸. Теперь змий, считающий себя мудрейшим, приступив к новому Адаму (человеку), встретит в нем уже Самого Бога и о крепость Его сокрушит свою злобу, подобно тому как бурное море сокрушается о твердую скалу⁷²⁹. Путем исполнения новых заповедей Иисуса Христа⁷³⁰ человек может легко познать это Божество, свое всеединство, свое родство с другими и для всех готовить единение духа в союзе мира. Значит, верный залог мира вселенной, несмотря на видимые постоянные бесчинства и несогласия ее, опять остался в человеке. Пусть человек, руководясь мыслью о Боге, о Христе, заглянет глубже внутрь себя, здесь узнает то, как он духовной природой похож на Самого Бога⁷³¹. От этого своего богоподобия или богопознания он пусть перейдет к такой же мысли богоподобия и богопознания и в других людях, и

окажется, что все люди – родные братья, дети одного общего Отца, такой же образ Его Бессмертного, одинаково восстановленный или просвет ленный после грехопадения праотцев кровью одного Икупителя, Христа – Богочеловека, а вся вселенная – одна общая братская семья, в которой мир и любовь должны быть основным правилом жизни.

Такова в кратких чертах была проповедь Григория Богослова о мире. Нельзя не видеть, что по своим основаниям она представляет не что иное, как одухотворение философии Платона (в позднейшей ее форме – неоплатонизме), и потому понятно, что она могла производить соответствующее впечатление больше и прежде всего на образованных современников Григория. Только те, которые, согласно духу времени, руководились в своих догматических исследованиях правилами диалектики⁷³², которые занятым у мирской мудрости были сведены с ума и вдавались во всевозможные новизны понятий, могли с пользой внимать такой логике св. Григория в Словах о мире. Остальные же, всего скорее, шли слушать Григория, более увлекаясь изяществом и колкостью его речи, которая, несмотря на слабость и провинциальность выговора⁷³³, звучала, по отзыву современников (подобно софисту Полемону), как олимпийская свирель⁷³⁴. Для того чтобы в эту простую массу народа насадить истинное понятие о мире во вселенной, необходимо было к словам проповедника прибавить еще нечто другое. Последний сам должен был живым примером своей жизни убедить в красе и последовательности для христианина мирного настроения, собственной жизнью наглядно подкрепить малопонятные богословско-философские обоснования его в своих звучных, красивых речах, и Григорий Богослов отчетливо сознавал все это. Его женственная натура как раз была создана для того, чтобы везде и во всем искать прежде всего этого мира и спокойствия для себя и других. Поэтому живет ли св. Григорий в Афинах, среди буйного студенчества, переселяется ли монахом на уединенную лесистую гору «бессолнечного» Понта, возвращается ли в маленькое поселение диокесарийцев⁷³⁵ Назианз, принимает ли скромное звание пресвитера и хорепископа, становится ли

епископом сначала бедного грязного городка Сасимы, затем патриархом блестящей роскошной столицы Константинополя или опять, наконец, удаляется в Арианз, отказавшись от света и думая наслаждаться только садом с его ручьем и приятной тенью, – везде он хочет знать и видеть один только мир и мир кругом. Из каждого периода его жизни мы имеем поразительные свидетельства о том, как действительно дорог и любезен был для него этот мир в себе и других.

Вот св. Григорий – еще юноша, с первым пробивающимся пушком на щеках, в Афинской школе. Молодежь во все времена более или менее похожа одна на другую: всегда школьные занятия она любила и любит разнообразить всевозможными шалостями и проказами. Во времена Григория у афинской учащейся молодежи был в ходу один грубый обычай приема новичка. Прием этот носил название «бани», и его побаивался всякий новый студент Афинской академии; назначение его – на самых первых порах вытравить всякое высокомерие новичка и подчинить его товарищескому авторитету⁷³⁶. Зная, как тяжело, как далеко не мирно этот грубый способ уплаты за свое водворение в училище знания может отразиться на молодом аристократе Каппадокии – св. Василии, св. Григорий убеждает своих товарищей принять его земляка без этого старинного обычая. А затем, когда армянский училищный феррейн⁷³⁷ вместо бани придумал втянуть Василия в один бессмысленный спор, то св. Григорий ловким диалектическим приемом выручил Василия и дал ему возможность одержать блистательный триумф над проказниками.

Уже здесь, в Афинах, св. Григорий начал лелеять желание, как бы по окончании образования удалиться ему в пустыню и всецело обратить свои мысли к иному миру. Но забота о родителях, опасение, что подвиг отшельничества не даст мира и покоя его престарелым родителям, заставляют предпочесть «бессолнечному»⁷³⁸ уединенному Понту «многие и отяготительные заботы»⁷³⁹ тиберинского отцовского имения. Вскоре ему пришлось осуществить свое желание – вырваться из отцовского имения и уйти в Понт, к Василию Великому, но ненадолго – от Рождества до Пасхи. Через два года то же

желание мира отцу и назианзской пастве, смущенной опрометчивой подписью отцом Григория арианского символа веры, побуждает его снова бежать – теперь из пустыни в Назианз, утешаясь, что Бог дарует родителям детей для того, чтобы «имели в них помощь и ими, как жезлами, подпирали дрожащие члены свои»⁷⁴⁰.

Григорий бежит в Понт, взволнованный неожиданной хиротонией в пресвитера, бежит, как вол, уязвленный слепнем⁷⁴¹, чтобы в божественном друге найти врачевство, но через несколько месяцев, вспомнив отца, изнемогавшего от желания иметь его при себе⁷⁴², возвращается в Назианз, произносит первую свою проповедь и публично просит прощения, старается и в себе, и в отце, и в пастве водворить мир, объявляя, что наряду с искренней неохотой служить Богу Моисея и Иеремии у него уже есть охота служить подобно Аарону и Исаии⁷⁴³.

Когда у Василия Великого (еще пресвитера) вышли недоразумения с Евсевием, епископом Кесарийским, Григорий укрывает первого в Понте, а последнего целым рядом писем старается примирить со скрывшимся Василием: «Если я имею какое-либо значение у тебя, – писал Григорий Евсевию, – то, пожалуйста, примиришь с Василием»⁷⁴⁴. Когда Василий Великий после некоторых препятствий, благодаря случайному присутствию Григория-старшего, отца Григория Богослова, сам сделался епископом Кесарии, то Григорий, горячо любивший друга Василия, пишет ему только поздравительное письмо, но не является лично сам, чтобы свидетельствовать другу епископу свою радость. В данном случае великий Григорий опять имел в виду мир – нового епископа со своей паствой, ведь клеветники, видя Григория Назианзина в это время у Василия в Кесарии, легко могли сказать, что новый епископ окружает себя собственными сторонниками⁷⁴⁵. Однако как только Василий был втянут в распри и затруднения с гражданской властью, Григорий немедленно пишет ему и обещается немедленно прибыть сам, чтобы восстановить опять поколебленный мир в кесарийской пастве.

Григорий неожиданно для себя был поставлен другом своим Василием в епископы грязного и бедного города Сасимы. Красноречие, утонченная образованность и богословская глубина назиянзского пресвитера как будто бы были забыты при этом его назначении и беспощадно оказались отосланными в эту станцию перемены лошадей, в это поселение агентов, погонщиков и странствующих торговцев⁷⁴⁶. Григорий не мог не скорбеть от такого незаслуженного третирования его другом, но в момент епископского посвящения своего, ради горячо любимой идеи мира, он решительно осудил свою самостоятельность и недостаток смысла, нашел в себе силы без всякой иронии и сарказма публично благодарить своего друга за его доброту и преданность, по которой он не дал ему зарыть своего таланта в землю⁷⁴⁷.

Не расположенный совершенно к борьбе с Тианским епископом Анфимом, который начал настраивать сасимскую паству против Василия, Григорий считает за лучшее оставить Сасимы и удаляется в пустыню; однако не может отказать отцу в просьбе прибыть в Назиянз, чтобы там, по его собственной метафоре, поддерживать крылья сильного, но утомленного орла, освободить назиянзскую паству от арианских разногласий и дать ей мир и единодушие.

В 373 году в Назиянзе было народное возмущение. Губернатор провинции в наказание бунтовщикам обещал низвести город на степень поселения и даже разрушить его совсем. Для предотвращения этого наказания с одной стороны и для утешения и успокоения трепещущего народа с другой в роли народного ходатая пред разгневанным властелином и трибуна-миротворца пред народом мы видим не кого другого, как св. Григория, епископа Сасимского.

В 379 году св. Григорий приглашается епископом в Константинополь – столичный город греко-римской империи. Этот центр борьбы всевозможных партий, не только ереси и раскола, но даже и Православия, дал Григорию громадное поле для деятельности в духе мира. В красивых, сильных Словах он осуждал пустую логомахию⁷⁴⁸ и игру антитезами лжеименного разума у своей новой паствы. Это именно, по мысли св.

Григория, было причиной безрассудной партийности между ними, отсутствия между ними беспристрастного отношения друг ко другу. Сами собрания, где говорил св. Григорий, по его собственному заверению, походили на бушующее море, но только пока не начиналась его проповедь. Как только «он взывал словом против бури, и буря утихала».

Прежним духом мира оставались запечатленными и все поступки Григория в высоком звании столичного патриарха. Напомним то оскорбление, какое нанес Григорию обласканный им модный философ того времени Максим Циник. Он хотел взять у Григория кафедру Константинополя для себя и коварной лестью даже добился сочувствия в этом со стороны Александрийского епископа Петра и некоторых египетских епископов. Если бы Григорий был человеком, который может затаить вражду против лиц, причинивших ему несправедливость, то он бы мог находить трудным для себя подавить чувство мщения по отношению к Петру и египтянам, вставшим на сторону Максима, ставленника жалкой лавки одного свирельщика⁷⁴⁹. Но на самом деле, как истинный миротворец, он воспользовался первым же случаем для того, чтобы примириться с ними, и делал все зависящее от себя, чтобы обеспечить истинный и прочный мир.

Напомним далее, как после неудачного приглашения к миру собравшихся епископов на Втором Вселенском Соборе, когда для Григория стало ясно, что голос спокойствия и разума оказывается бесполезным во время бурных заседаний этого Собора, он с искренней простотой выразил готовность отказаться не только от чести председателя Собора, но и от кафедры Константинополя. Он решил принести себя в жертву миру и, отправившись на Собор, заявил отцам, что каково бы ни было их решение касательно его, сам он просит их возвести свои мысли к высшим предметам и быть единомышленными друг с другом в любви. Неужели они хотят сделаться притчей и присловьем распри и партийности? Что касается его лично, то он совершенно готов, если только хотят этого, сделаться вторым Ионой. Хотя он и совершенно неповинен в причинении всей этой бури, однако пусть они выбросят его за борт, чтобы

спасти корабль; некая дружественная рыба из бездн морской придет спасти его! Более сильной любви к миру Григорий показать уже не мог. Этим он ясно показал, что любил мир и спокойствие до самоотвержения.

Наступившие дни после удаления с Константинопольской кафедры Григорий провел в своем небольшом поместье, вдали от шума и света, наслаждаясь только тенью собственного сада и журчанием ручья. Здесь же, на ложе из древесных ветвей, в постели из надежной власяницы и среди пыли, омоченной слезами, оставив позади себя всю суету грешного мира, он уже всецело обращал свои взоры к иному миру, оттуда почерпая основания для собственного мира и покоя. В полном мире с окружающим, трепеща радостью соединения с Богом – этим действительным миром и покоем, св. Григорий и преставился в 389 или 390 году.

Итак, мы видим, что и жизнь св. Григория была осуществлением той любви к миру и согласию, которую он настойчиво обосновывал и проповедовал в своих Словах. Она, во всей целости своей, несмотря на самые разнообразные направления ее, как нельзя лучше дополняла полные глубины философского умозрения теоретические наставления Григория о мире и делала их доступными, понятными для всякого слушателя.

Несомненно, настойчивой проповеди о мире и согласии от Григория требовало и то время, когда он жил. Его время было временем пустых, в сущности, распрей распаленной партийности. Тогда, по словам одного историка, все спорили, все говорили, все с жаром стояли – кто за то, кто за другое, но мало прислушивались друг к другу⁷⁵⁰. «Предположи, если угодно, что корабли порываются сильной бурей, – образно характеризует это время св. Василий, – что мгла покрывает все туманом, что невозможно различить ни врагов, ни друзей. И теперешнее обуревание Церкви не сильнее ли всякого морского волнения? Им сдвинуты все пределы отцов, приведены в колебание все основания и все твердыни догматов. Друг на друга нападая, друг другом низлагаемся. Кого не ниспроверг противник, того уязвляет защитник. Если враг низложен и пал,

то нападает на тебя твой соратник. Как скоро враг прошел мимо, друг в друге уже видят врагов»⁷⁵¹. Такое ожесточенное время споров, и притом везде – в банях, в лавках, на улицах, даже в местах кутежей и распутства, споров, задевавших глубочайшие тайны богословия, требовало от истинного христианина, несомненно, горячей и настойчивой проповеди о мире и единодушии, глубоком самоанализе каждого и полном беспристрастии к другому. Проповедь о мире, философское обоснование этого мира для любителей мудрости того времени были вполне современными.

Но не в этой ли проповеди о мире и согласии людей нуждается и наш век? Прошло со времени Григория пятнадцать столетий, но и теперь из-за любви к Богу и Христу мы не разделили ли Христа, из-за истины не стали ли лгать друг на друга, ради любви не научились ли ненависти, из-за камня (см.: 1Кор.10:4) не колебались ли, из-за Краеугольного Камня не рассыпались ли?⁷⁵² Не наши ли недуги теперь – полагать *восхождение в сердце своем*, но не исповедания, а отречения, не богословия, но богохульства; не ныне ли все один другого расточительнее в богатстве нечестия, как будто не нечестия боятся, но чтобы не стать умереннее и человеколюбивее других? Где у нас *устне едины и глас един*? Если и есть, то разве лишь для того, для чего в древности хотели иметь создавшие столп⁷⁵³. Не у нас ли мир, порядок извращен до того, что мы, сделавшиеся прежде из не-народа народом, из не-языка языком, подвергаемся теперь опасности – из самого великого народа и языка опять стать не-народом и не-языком?⁷⁵⁴ И не теперь ли в мире живут только разбойники, которых связывает злодеяние, в мире живут замышляющие о насильственной власти, сообщники воровства, заговорщики мятежа, соучастники прелюбодеяния? Мы же, сыны Бога, не имеем согласия и союза, никогда не можем сойтись в одном, не видим даже и способа вылечить такую болезнь, но как будто бы и учим, и учимся злонравию, а не добродетели; много трудимся, чтобы поджигать раздор; о единомыслии же мало заботимся или вовсе не заботимся⁷⁵⁵.

Значит, возлюбленные, как современна, как необходима и для нас проповедь о мире и согласии! Такие проповедники мира и единоклубия, каким был в свое время воспоминаемый св. Григорий Богослов, для нас дороги и всегда вечны. Как Ангелы, они вещают нам славу в вышних Богу и так страстно желанные, давно забытые нами мир и благоволение среди вселенной. Будем же поэтому приклонять свое сердце к словам и жизни этих вестников и устроителей мира на земле. Мы видели, что св. Григорий Богослов не только на примере личной жизни показал любовь к миру, его необходимость, но в прекрасных словах раскрыл и те средства, которые необходимы для водворения этого мира. Средства эти – в нас самих. Пусть человек, по наставлению св. Григория Богослова, при свете идеи христианского Бога познает сам себя. Пусть познает, что он, как дыхание, частица Божества, в отражении – тот же Бог. И если Последний, обнимающий согласно в Себе все существующее, есть все же Единство, Мир и Любовь, то этим же Единством, Миром и Любовью должен быть и каждый человек. Отчетливо определив себя как согласное проявление разнообразной множественности чувств, желаний и представлений при единстве самого себя, он легко может построить такое же определение и всех других. «Я – выходит – наблюдаю, что все эти другие – *они* – сами по себе суть самостоятельные сущности, как я; я наблюдаю свободное единство их со мной, я вижу, что это единство существует как через *меня*, так и через *другого*. Их я наблюдаю, как себя, себя – как *их*»⁷⁵⁶. «Я наблюдаю все это и определяю себя к ним как любовь, благо – в общем, как мир, единоклубия. Как алавастр мира, если растворится сам в мире, – говорит один из позднейших мистиков христианства св. Николай Кавасила, – беспрепятственно сообщает это миру всему внешнему, так и человек, носитель Божества, отчетливо сознавая это свое богоподобие, является самым легким проводником мира и любви в окружающее его общество»⁷⁵⁷.

К этому миру и согласию в честь и память святого вселенского учителя и богослова Григория будет в заключение призывать вас, братие, и наше скромное слово. Для «ловитвы»

мира отселе и назначено это наше слово. Умершим святым нет ничего приятнее, если оставшиеся в живых по долгу благодарности к ним помнят их заветы и наставления. Должно запомнить и нам, в благодарность за великие заслуги перед христианским обществом Григория Богослова, его пастырские заветы. Заветы же эти: во имя Бога-Мира, во имя себя, как образа этого Бога, будем прекращать возникшие несогласия и беспорядки! Поручителем же мира пусть будет сам Григорий Богослов, пастырь робкий и осмотрительный, ибо он говорил: «Будем прекращать собственные разногласия. поручителем же мира – я»⁷⁵⁸, «пастырь робкий и осмотрительный»⁷⁵⁹, шедший принести «не меч, но мир»⁷⁶⁰. Аминь.

Н. И. Барсов Святой Григорий Богослов как проповедник⁷⁶¹

Черты жизни св. Григория и его образование. – Характеристика его личности. – Общая характеристика его как проповедника

В 379 году, в самый разгар еретических смут в Церкви, в Константинополь прибыл человек родом из незначительного местечка Каппадокийской области Арианза, в простой и бедной одежде, со станом несколько согбенным, с головой, почти лишенной волос, с некрасивым складом лица, изнуренного слезами, постом и бдением, с руками, загрубевшими от черных полевых работ, с грубым каппадокийским произношением, но – с редкими дарованиями ума, с глубоким и основательным знанием Священного Писания и творений отеческих, с изумительным запасом самых разнообразных сведений, какие до тех пор «собрали Восток и Запад и краса Эллады – Афины», с красноречием строгим, резким и величественным, с душой пылкой и прямой, не умевшей привязываться к чему-нибудь наполовину и чувствовать что бы то ни было слегка. Это был св. Григорий, у Бога молитвами испрошенный своей матерью и еще прежде рождения посвященный ею на служение в Церкви, как некогда Самуил⁷⁶².

Св. Григорий родился около 326 года⁷⁶³ от родителей богатых, что видно из того, что они имели рабов и на свои средства построили храм⁷⁶⁴, и знатных, что доказывается тем, что один из их сыновей, Кесарии, несмотря на то что он был христианином, был взят на службу ко двору императора Юлиана и занимал при нем видные должности (сначала старшего врача, потом главного казнохранителя). Отец его Григорий убеждениями своей благочестивой жены Нонны, которую ее сын называет по телу только женщиной, а по нраву превышавшей мужчин, был обращен в Православие из полуязыческой и полуиудейской секты ипсистериев⁷⁶⁵ и позже сделан епископом Назианза. Образование Григория с самого начала велось в таком направлении, которое должно было и развить в нем любовь к словесному искусству, и сообщить

самое лучшее знание этого искусства. Еще во время пребывания его при родителях, в то время как мать приучала его к благочестивым христианским упражнениям и развивала в нем любовь к изучению слова Божия, наставником Григория в науках был его дядя Амфилохий, учитель красноречия, которого Григорий называет «великим», «прекрасным храмом витийства», «обладавшим пламенным красноречием, превосходившим в этом всех каппадокийцев»⁷⁶⁶. Может быть, под влиянием уроков Амфилохия Григория объяла, по его словам, пламенная любовь к наукам словесным. С целью обогатить себя языческой ученостью, чтобы употребить ее в пособие христианскому просвещению, Григорий посещает сначала Кесарию Каппадокийскую, которую называет своей «руководительницей и наставницей в слове»⁷⁶⁷, потом Кесарию Палестинскую, ради процветавшего там училища красноречия и ритора Феспесия⁷⁶⁸; блаженный Иероним говорит об обучении его красноречию у знаменитого Полемона в Смирне. Неизвестно, сколько времени провел он затем в Александрии во время самой горячей борьбы, которую вел там Афанасий с арианством. Слушав здесь, может быть, знаменитого богослова Дидима Слепца, видев великого Антония и Павла Фивейского, он, вероятно, отсюда же вынес заметное в его сочинениях расположение к философии Платона, любовь к Оригену и тот горячий энтузиазм к Православию, образец которого являл собой для всего мира великий Афанасий. Будучи двадцати четырех лет, Григорий прибыл в «обитель наук» Афины, где вместе с Василием изучал грамматику, риторику, математику, историю и философию, имея своими главными учителями знаменитых риторов Гимерия (315–386) и Проэресия⁷⁶⁹. Самым основательным образом изучив классическую науку и литературу, он, однако, не увлекся теми похвалами, какими местные знаменитости науки и красноречия превозносили язычество, и самые усердные просьбы многочисленных друзей занять кафедру красноречия в том самом училище, где он был учеником, могли удержать его в Афинах лишь на самое короткое время, после чего он возвратился на родину. Прибыв в Назианз, Григорий колебался, какой образ жизни ему избрать – удалиться

ли в уединение или остаться жить в мире девственником. В Александрии он, вероятно, близко узнал тот и другой образ жизни: первый, называемый по-гречески αἰσῦων (несвязанный [с миром]), – в лице великого Антония, второй, называемый μιγάδης (смешанный [с миром]), – в лице Афанасия. Необходимость не покидать престарелых родителей склонила его ко второму образу жизни, и он остался в Назианзе, сделав по желанию родителей несколько опытов публичного светского ораторства. Но скоро склонность к жизни созерцательной побудила его удалиться в Понт в уединение Василия, в котором друзья, ведя самую простую деревенскую жизнь, наслаждаясь лишь красотами местной природы, занимались молитвой, чтением Священного Писания и творений Оригена, из экзегетических⁷⁷⁰ работ которого составили «Филокалию»⁷⁷¹. Разлад отца Григория со своей паствой, негодовавшей на него за то, что он, по старческой простоте, подписал еретический символ веры, побудил Григория возвратиться в Назианз, чтобы употребить все меры к водворению мира между пастырем и пасомыми. Едва он прибыл к отцу, как против воли был посвящен им в пресвитеры (361 год). Недовольный такой тиранией (τυραννίδα), весьма обычной в то время, Григорий снова оставляет Назианз и удаляется в уединение к Василию. Просьбы престарелого отца, а равно и жителей Назианза побудили его, однако, снова возвратиться. В Рождество Христово он был рукоположен в пресвитера, в праздник Крещения оставил Назианз, а к Пасхе опять был уже с отцом.

Между тем Василий, его друг и товарищ по образованию, был избран епископом Кесарии и немедленно пожелал сделать друга епископом в одной из местностей своей митрополии. Убежденный доводами старца-отца, Григорий принял, хотя и неохотно («преклонившись главой, не преклонился духом», «паки на мне помазание Духа и паки сетуя хожду», говорил Григорий), посвящение в епископа Сасим – местности, бывшей предметом спора между двумя смежными митрополиями, Кесарийской и Тианской. Но не будучи в силах справиться с затруднениями, какие представляло это бойкое, хотя и незначительное местечко испорченностью нравов жителей, а

еще больше теми неприятностями, какими угрожал ему епископ Тианский, Григорий опять удалился в уединение, из которого, впрочем, вскоре возвратился в Назианз для того, чтобы быть помощником маститого старца-отца.

По смерти его (в 374 году) он, однако, отказался быть его преемником и снова удалился в уединение, в Селевкийский монастырь св. Феклы.

По смерти Валента (378 год) Собор Антиохийский пригласил Григория устроить бедствующую церковь Константинопольскую. Прибыв в Константинополь (в 379 году), он остановился в доме своей племянницы, который и был сначала в это время единственным местом православной проповеди в Константинополе, а с обращением дома в храм, названный Анастасией (то есть Воскресением, в знак того, что здесь как бы воскрешено Православие в Константинополе), – единственным местом православного богослужения, так как все прочие храмы столицы были ранее насильно отняты у православных Валентом в пользу ариан и других еретиков. Проповеди Григория, особенно Слова о богословии, привлекали множество слушателей не только из православных, но и из еретиков, евреев и язычников. Скоро враги Православия устроили ряд бед для проповедника: над ним смеялись, в него бросали камнями, покушались даже на его жизнь; некто Максим, им облагодетельствованный, готовил его изгнание. Но православные тесно сплотились около Григория, признав его своим епископом. Число их увеличивалось со дня на день после того, как император Феодосий объявил себя за Православие и издал указ против еретиков. Собранный в 381 году Второй Вселенский Собор, согласно желанию императора, провозгласил было Григория епископом столицы. Но сначала настойчивое желание Григория видеть епископом Антиохийским Павлина (на место скончавшегося во время Собора Мелетия) возбудило против него неудовольствия, а потом прибывшие вслед за тем на Собор епископы египетские и македонские провозгласили перевод епископа Сасимского на кафедру Константинополя несогласным с канонами; наконец, многие негодовали на Григория за то, что он вел самый простой образ

жизни и чуждался обычной столичной роскоши, а еще больше за то, что он отказывался действовать против еретиков теми мерами насилия, какими последние действовали раньше против православных, не мстил им, имея к тому возможность, и усиливался обратить их к истине мерами кротости и убеждения. Тогда Григорий, ради мира церковного, решился пожертвовать собой, отрекшись добровольно от своей кафедры. Он удалился в Арианз, откуда, впрочем, не переставал действовать ко благу Церкви своим влиянием через многочисленные письма разным лицам. В это же время он написал большую часть дошедших до нас стихотворений. Скончался великий борец за Православие в 389 году.

Из этого краткого очерка жизни Григория можно уже составить представление о его характере. Личность идеальная и возвышенная, он не был создан для практической деятельности, не обладая ни силой воли, ни энергией, ни практическим умом и хладнокровием, качествами, столь необходимыми в это ужасное для Церкви время. Едва приняв священство, он убегает в пустыню, едва сделавшись епископом, оставляет епископию, едва признанный архиепископом Константинопольским, отрекается от избрания; в том, другом и третьем случае – не будучи в силах совладать с неблагоприятными условиями, которые для другого, более практичного и с большей силой воли, не были бы столь непреодолимыми. Сам Григорий прекрасно определяет себя, когда говорит в одной из самых ранних своих проповедей, что его главная забота состоит в том, чтобы, «как бы замкнув все чувства, отрешившись от плоти и мира, собравшись в самого себя, без крайней нужды не касаясь ничего человеческого, беседуя лишь с самим собой и Богом, жить превыше видимого, носить в себе Божественные образы, непрестанно делаться чистым зеркалом Бога, приобретать к свету свет, сожительствовав с Ангелами и, находясь еще на земле, оставлять землю и возноситься духом горе»⁷⁷². Не только после тяжелых жизненных неудач, но и постоянно ему было присуще желание «бежать оттуда, где живут люди, поселиться в пустыне и жить хоть со зверями, которые вернее людей, проводить

жизнь без слез и забот, имея одно преимущество пред животными – ум, ведающий Божество»⁷⁷³. Сладость религиозного созерцания наполняла его душу священным восторгом; углубляться умом в богооткровенные истины, раскрывать и уяснять их себе было для него выше всех наслаждений. И если его попытки практической деятельности в Церкви были более или менее неудачны, то здесь, в области богословского мышления, Григорий является поистине великим, так что усвоенное ему еще в древности название Богослова, которое до него усваивалось единственно апостолу Иоанну Евангелисту, было его истинной характеристикой, делом сущей справедливости. Руфин не преувеличивал, когда говорил: «Григорий – муж несравненный во всех отношениях – доставил блистательнейший свет знания Церквям Иисуса Христа, показал учение, равное своей жизни. Ничего нет честнее и светлее его жизни, известнее его красноречия, чище и правее его веры, полнее и совершеннее его знания: он один таков, что о его вере не могли спорить и несогласные между собой. Ясный знак, что тот не держится правой веры, кто не согласен в вере с Григорием»⁷⁷⁴. В частности, Григорий при рассуждениях о догматах отличается необыкновенной смелостью, напоминающей, по замечанию профессора Шалфеева, смелость Оригена (с тем различием, что он счастливее Оригена в своих попытках уяснить возвышеннейшие вопросы богословия и во избежании мнений ошибочных), а вместе с тем самостоятельностью и поразительностью своего богословствования. Во все, что он находил в слове Божиим, в творениях отеческих, в мирской учености, он вдумывался глубоко, все перерабатывал своей могучей мыслью и усвоил до того, что его учение, будучи учением Вселенской Церкви, есть в то же время его собственное учение, или, лучше, его учение становилось учением Церкви потому, что представляло лучшую, вполне верную, [соответствующую] основным догматам Церкви интерпретацию ее символов. В этом смысле весьма верно его иногда называли Григорий-ум, Γρηγόριος ο νοῦς⁷⁷⁵.

Но особенно заслуживает Григорий внимания как христианский проповедник-оратор. В проповедях он является не

только богомудрым церковным учителем, но и великим художником слова, подборником и представителем в проповеди ораторского искусства. Так почитал себя сам Григорий, таким он был в действительности. «Сей дар [дар слова] приношу я Богу моему, это одно, что осталось у меня, чем богат я, только словом владею я, как служитель Слова; никогда не хотел бы я пренебрегать этим богатством: я уважаю его, дорожу им, утешаюсь им более, чем другие утешаются всеми сокровищами мира. Оно – спутник всей моей жизни, добрый советник и собеседник, вождь на пути к небу и усердный сподвижник»⁷⁷⁶. «Да разделят со мной мое негодование, – говорит Григорий в Слове на Юлиана по поводу запрещения христианам посещать языческие риторические школы, – все любители словесности, занимающиеся ею как своим делом... к числу которых и я не откажусь принадлежать. Все прочее оставил я другим... Одно только удерживаю за собой – искусство слова, и не порицаю себя за труды на суше и море, которые доставили мне сие богатство. О, если бы я и всякий мой друг могли владеть силой слова! Вот первое, что возлюбил я и люблю после первейшего, то есть Божественного... Если всякого, как говорит Пиндар, гнетет своя ноша, то и я не могу не говорить о любимом предмете и не знаю, может ли что быть справедливее, как словом воздать благодарность за искусство слова словесным наукам!»⁷⁷⁷ Эта его особенность – ораторский характер его проповеди – с одной стороны, является в нем как врожденный дар, с другой – как плод его школьного образования. С самых ранних лет он смотрел на искусство слова как на одно из сильнейших средств для защиты и распространения истины. Весь ход его школьного образования, как мы видели, был направлен на то, чтобы образовать из него оратора. В школах Кесарии Каппадокийской, как и Кесарии Палестинской, на красноречие смотрели как на главный предмет обучения; в Афинах высшим отличием считалось блистать в ряду раторов. Учителя и ученики никого так не уважали, как красноречивых; школьное юношество осыпало шаловливыми насмешками тех, кто не обладал талантом к ораторству; предметом школьных состязаний было не что иное, как красноречие, и никто, кроме

одерживавших победы в этих состязаниях, не пользовался ни честью, ни завистью. Таков был характер этого времени в направлении образования, и Григорий действительно превзошел в этом отношении своих товарищей, если его принудили, хотя и на некоторое время, взять там на себя даже обучение ораторству. Позднейшее иноческое уединение не только не парализовало дальнейшее его развитие в этом направлении, но еще и содействовало ему, обогатив Григория богословской эрудицией, чрез что его красноречивое слово делалось и содержательным. Знакомство с экзегетическими работами Оригена и других развило в нем способность толкования слова Божия; вообще же уединение развило в нем религиозное чувство и силу религиозного убеждения, сказавшуюся искренностью, теплотой, глубокой задушевностью и назидательностью, какие находим в его проповедях. Когда обстоятельства вызвали Григория на деятельный проповеднический труд, ему присущи были та высшая компетентность в догматическом учении, какой только можно было желать для победы над заблуждениями ереси, достойное всякого уважения сознание своей силы, своего умственного превосходства, самостоятельность и сила духа. А то, чего ему сначала недоставало, именно – знания человеческого сердца и жизни, в чем так много превосходил его Василий, ему далось мало-помалу потом, рядом тяжелых опытов и горьких разочарований, охладивших первоначальный непомерный идеализм в отношении людей. В его проповедях чаще всего слышатся горечь и разочарование в людях, но они нескучны и замечаниями, метко характеризующими нравственную сторону современной ему жизни. Справедливое сознание своего достоинства и превосходства пред другими особенно слышится в его прощальной речи к Константинопольскому [Второму Вселенскому] Собору, которая вместе с тем служит и свидетельством характера и достоинств его проповедей.

Как проповедник Григорий пользовался высоким уважением еще в свое время. При его жизни проповеди его переводились на латинский язык Руфином, отзыв которого о Григории мы привели выше. Блж. Иероним, будучи уже пятидесяти лет, из

своего сирийского уединения прибыл в Константинополь с нарочитой целью слушать его проповеди и называл потом Григория мужем красноречивейшим, своим учителем, у которого научился толкованию Священного Писания: «Gregorius, vir eloquentissimus, praeceptor metis, quo scripturas explanante didici»⁷⁷⁸. Известный своей ученостью и красноречием Евагрий был учеником Григория. Все древние и новые писатели, говоря о Григории, превозносят его похвалами. Эразм Роттердамский первый к похвалам за возвышенность и тонкость мыслей и живость речи присоединяет указания на некоторые слабые стороны его проповедей – темноту языка, некоторую аффектацию внешней ученостью, вообще на некоторый школьный ригоризм слов Григория⁷⁷⁹. Начиная с V века ученые писали комментарии на его проповеди, и, по замечанию преосвященного Филарета, ни на чьи сочинения не писано так много толкований, как на сочинения Григория⁷⁸⁰. Кроме Руфинова перевода сочинений Григория на латинский, известны древние переводы его Слов на сирийский, арабский, армянский. Позднейшая оценка Григория как проповедника сводится к следующим замечаниям. Неблагоприятные, тревожные обстоятельства личной и общецерковной жизни, в которых Григорий действовал как проповедник, не дали ему возможности употребить ни свой великий ораторский талант, ни свое превосходное образование так, как можно было бы ожидать. Хотя все проповеди Григория представляются самым тщательным образом обработанными, тем не менее в них нередко слышатся, с одной стороны, мотивы неудовлетворенности проповедника, вместе с некоторой болезненной раздражительностью, вызываемые обстоятельствами его личной жизни и течением современных церковных дел, с другой – присутствуют некоторые черты искусственной деланности речи, риторичности, в тех случаях, когда, парализованный чем-либо, его ораторский талант бездействовал при составлении проповеди, а работала лишь одна холодная мысль. По складу своих духовных сил Григорий имеет много родственного с Василием Великим, Григорием Нисским и особенно с Ефремом Сирином. Подобно последнему,

он был не только оратор, но и поэт, что доказывается множеством его стихотворений; отсюда – присутствие в его проповеди истинно пророческой восторженности и патетизма. Затем, хотя Григорий как психолог – живописатель душевных состояний и настроений – не мог равняться с Василием, тем не менее и у него много знания жизни и человеческого сердца. Платоновски-философская концепция предметов теоретического христианского учения, возвышенность, смелость и энергия его богословствующей мысли сближают его с Григорием Нисским. При совокупности всех этих качеств он как оратор стоит, может быть, выше, чем который-либо из трех его знаменитых современников; но большей частью эти качества проявляются в его проповедях необъединенными до полной цельности, неуравновешенными целесообразно; поэтому он иногда как оратор является больше поэтом, а как поэт (в своих стихотворениях) – оратором; как богослов-философ является иногда диалектиком, а когда хочет явить себя знатоком жизни и людей, оказывается ипохондрически настроенным. Поэтому полное ораторское совершенство можно признать, говорят, лишь за отдельными, немалочисленными впрочем, эпизодами его проповедей. В этих эпизодах, которые мы отметим ниже, его речь полна истинно ораторской силы и жизненности; мысли следуют одна за другой в быстрых и разнообразных остроумных комбинациях, в речи обильной и плодотворной; сравнения всегда чрезвычайно удачны и метки, чувства проповедника дышат истинной и глубокой искренностью, живостью, неподдельной прелестью. В дополнение к этому нужно указать следующие особенности его лучших проповедей: отсутствие амплификации⁷⁸¹, которых, по-видимому, так трудно было избежать, излагая отвлеченные предметы, по самому своему свойству, видимо, требующие перифразы и повторения, чтобы быть вполне понятными массе; компактную сжатость выражения; умение немногими словами сказать многое, вообще язык классический – образцовый, язык художника слова, который справедливо сравнивали с языком Полемона, звучным, как олимпийская свирель; автобиографические лирические излияния, которые приятно разнообразят речь и дают

слушателю отдыхать от рассуждений оратора. Принимая во внимание все эти свойства проповедей Григория, мы легко поймем то чарующее сильное действие, какое они производили в свое время на слушателей, и ту настойчивость, с какой от него постоянно требовали проповедания, о чем много раз говорил сам Григорий, называвший себя «уста несловоохотные»⁷⁸². В проповедях, посвященных теоретическому богословию, в подобных местах видны большой диалектический навык и неоспоримое искусство самые трудные предметы излагать общепонятно и популярно. Слабую сторону его проповедей вообще составляют не в меру длинные периоды, нагроможденные не всегда остроумными, хотя нередко блестящими антитезами, сравнениями, примерами; изысканные прикрасы и чисто декламаторские риторические приемы речи, неправильные аллегории, резкие сарказмы, в которых проповедник изливает свое оскорбленное чувство по поводу тех или других неблагоприятных обстоятельств; изысканная элегантность и, так сказать, щеголеватость фразы, тот внешний искусственный блеск (который впоследствии развился в проповеди в выдающийся недостаток), которого сам Григорий теоретически не одобрял, но невольно поддался особенным свойствам своей ораторской натуры и влиянию риторических школ, в которых получил образование. Но, как видно из сказанного, самые эти недостатки, на которые указывают критики, были скорее излишком достоинства, нежели настоящими недостатками.

Хронологический обзор его проповедей. – Первенцы его красноречия и проповеди, сказанные в бытность пресвитером

Всех проповедей Григория известно в настоящее время до пятидесяти пяти, не считая здесь его догматических посланий к Евагрию, Нектарию Константинопольскому и Кледонию, относимых в старых изданиях творений Григория к проповедям. Но, конечно, нельзя и думать, чтобы на пространстве двадцати с лишком лет (361–383 годы) этими одними Словами и ограничивалась вся проповедническая деятельность великого учителя, любившего искусство слова и особенно одаренного этим искусством. Несомненно подлинными проповедями Григория всеми признаются издавна сорок пять, впервые в полном составе изданные Биллием (1609 год). Почти для всех известно время их произнесения, поэтому мы сделаем здесь их обозрение в хронологическом порядке, по которому они делятся на четыре группы: Слова, произнесенные в бытность его пресвитером; сказанные в бытность Григория епископом, до прибытия в Константинополь; проповеди константинопольские; три Слова, сказанные после удаления из столицы.

К первым принадлежат первенцы его красноречия – три проповеди, имеющие непосредственное отношение к посвящению его в пресвитеры Назианзской церкви. Избранный в этот сан против желания, Григорий удалился было в уединение Василия в Понт, но немного спустя, на Пасху, возвратился и произнес первую свою проповедь – «Слово на Пасху и о своем замедлении». «Воскресения день – благоприятное начало» – начало пастырского служения Григория и начало его проповеднической деятельности. «Уступим все Воскресению, простим друг друга: и я, подвергшийся доброму принуждению, и вы, употребившие доброе принуждение, хотя и сетуете на меня за замедление. Может быть, пред Богом оно лучше и драгоценнее, чем иная поспешность. Хорошо и уклоняться несколько от призвания Божия, как в древности поступили Моисей и Иеремия, хорошо и

поспешать на глас Зовущего, как Аарон и Исая, только бы то и другое было по благочестию, одно – по сознанию немощи своей, другое – по надежде на силу Зовущего»⁷⁸³. В дальнейшем содержании этого Слова, сказанного, по-видимому, без приготовления⁷⁸⁴, хорошо изображение того дара, который христиане должны принести Воскресшему: он состоит в том, чтобы принести Ему самих себя, воздать Образу сотворенное по Образу, познать свое достоинство и тем почтить Первообраз. «Уподобимся Христу, ибо и Христос уподобился нам; соделаемся богами ради Него, ибо и Он стал человеком для нас. Он восприял худшее, чтобы дать лучшее; обнищал, чтобы нам обогатиться Его нищетой; принял зрак раба, чтобы нам воспрять свободу; снизшел, чтобы нам вознестись; претерпел бесславие, чтобы нас прославить...»⁷⁸⁵ Из двух последующих Слов в одном (Слово 3) проповедник оправдывает свое удаление в Понт и свое возвращение и излагает то учение о священстве (пресвитерстве и епископстве), которое сделалось классическим в догматике, составляет один из первоисточников науки пастырского богословия и прототип однородных по предмету произведений Златоуста и Григория Двоеслова. В другом («Слово 2, к призвавшим вначале, но не встретившим»), он укоряет паству назианзскую, так бурно его избравшую, за недостаток внимания к себе, объясняя это обычным психологическим законом, по которому предмет, к которому человек стремится, дорог для него лишь дотолé, пока не достигнут, и, как скоро достигается, легко теряет свою цену. Ученые спорят⁷⁸⁶ относительно того, в каком порядке эти три Слова произнесены – которое раньше, которое позже. Во всяком случае, все три Слова произнесены в 362 году, причем классическое Слово 3 о том, что такое священство и каков должен быть епископ, после произнесения было подвергнуто, очевидно, автором новой литературной переработке ввиду важности его содержания, почему в сравнении с остальными двумя представляет большую степень достоинства⁷⁸⁷ не только по обилию и важности мыслей, но и по их классически художественному выражению.

За этими первенцами его красноречия следуют два Слова на Юлиана, сказанные в год смерти последнего (363 год). Хотя автор в начале первого Слова и замечает, что он будет говорить «не по подражанию мерзким речам и суесловию»⁷⁸⁸, то есть не по правилам языческого ораторства, что «вся сила и ученость века сего во тьме ходит и далека от света истины», тем не менее справедливость требует сказать, что в этих Словах более, чем в других, более, чем вообще во всех творениях Григория, отражается влияние на него ораторства классического. Здесь Григорий *panegyrico modo, modo judiciali, turn deliberativo dicendi genere, procedit*⁷⁸⁹, как замечено еще древними, то есть это не что иное, как настоящие обвинительные (στυλιτευτικοί) судебные речи, составляющие, как иронически выражается сам Григорий, памятник Юлиану «выше и славнее столпов Иракловых»⁷⁹⁰, воздвигнутый великим защитником Церкви Христовой в противовес, как это видно из самых Слов, панегирикам Юлиану, составленным около того же времени Ливанием, Евнапием, Каллистом, Зосимой и другими языческими ораторами. Несправедливо ставить в вину Григорию, как делали иногда, страстность и запальчивость этих обвинительных речей. Григорий здесь не обнаруживает христианской кротости, но его резкие отзывы и порицания становятся совершенно понятны, если принять в соображение, что в это время весь христианский мир был полон ужаса, возбужденного преследованиями Юлиана: естественно было в речах христианского оратора сказаться общему чувству негодования. Во время борьбы не на жизнь, а на смерть между христианством и язычеством, какая предпринята была Юлианом, невозможно было ожидать хладнокровной оценки язычества со стороны христианских учителей.

Первое Слово обзревает факт за фактом всю жизнь Юлиана, в особенности его мероприятия против христианства; второе излагает обстоятельства его смерти и общую оценку его личности и деяний. Несмотря на такой характер этих Слов и на то, что они не были произнесены (что видно уже из самого их объема), оба Слова являют собой памятники ораторства церковного, так как возвышенная христианская нравственная

тенденция пронизывает их от начала до конца и объяснение событий из жизни Юлиана постоянно обставляется частными мыслями, относящимися к области христианского нравоучения.

Почти одновременно с этими Словами произнесено Григорием первое Слово о мире – по поводу воссоединения с епископом Назианзским, отцом св. Григория, монахов, отделившихся было от него по причине подписания старцем полуарианского символа веры. Горячее желание этого воссоединения Григорий высказывал еще в Слове на Юлиана⁷⁹¹; теперь, когда это желание его исполнилось, проповедник приветствует его как благо Церкви. После вступления, в котором проповедник хвалит назианзское монашество и говорит о значении учительного слова в христианстве вообще и в частности для него самого лично, он произносит «благодарение» Богу за состоявшееся воссоединение отделившихся и предлагает «увещание» к всегдашнему миру в Церкви. Говоря об отделившихся от единства Церкви в Назианзе, избравших для себя пастырей независимо от местного епископа, и о том, что при воссоединении эти пастыри были приняты с любовью, как поставленные ради благочестия и в пособие страждущему Православию, ибо хотя они и возмутились за отеческое наследие, но возмутились братски, а не злонамеренно, проповедник замечает: «Вражду их мы не похвалили, но ревность одобрили, ибо несогласие за благочестие гораздо лучше согласия по какой-либо страсти. Таким образом самую потерю обратили мы себе в приобретение, покрыв любовью умышленное ими против нас и в том одном изменив порядок, что не благодать последовала за избранием, но избрание за благодатью...»⁷⁹². Учение о мире изложено в кратких чертах, но сильно и полно. Необходимость его доказывается, во-первых, обязательностью для людей подражать Богу и «существам божественным». Затем – с прекращением мира и мир перестает быть миром. Миром поддерживаются, а от несогласия приходят в расстройство города, царства, войска, дома, супружества, дружеские союзы. Но не всяким миром надобно дорожить. Есть прекрасное разногласие и самое пагубное единомыслие;

должно любить добрый мир, имеющий добрую цель и соединяющий с Богом. Не хорошо быть и слишком вялым, и слишком горячим, по мягкости нрава со всеми соглашаться и из упорства со всеми разногласить. Когда идет дело о явном нечестии, тогда должно лучше идти на меч и огонь, не смотреть на требование времени и властителей и вообще на все, нежели приобщаться лукавой закваски и прилагаться к зараженным. Всего хуже бояться чего-либо более, чем Бога, и по сей боязни служителю истины стать предателем учения веры и истины. Но когда огорчаемся по подозрению и боимся, не исследовавши дела, тогда терпение предпочтительнее поспешности и снисходительность лучше настойчивости. Лучше и полезнее, не отлагаясь от общего тела, как членам оно, исправлять друг друга и самим исправляться, нежели, прежде времени осудив на отлучение и тем разрушив доверенность, потом повелительно требовать исправления, как свойственно властелинам, а не братьям.

После Слов против Юлиана и о мире в истории проповеднической деятельности Григория существует пробел в целых шесть лет (363–369 годы). Судя по тому, что, по словам самого Григория в надгробном Слове младшему брату своему Кесарию (369 год), этот последний жаловался, что Григорий скрывает дар слова, и затем этот дар открылся на нем (то есть по случаю смерти Кесария), а также судя по тому, что данное Слово Григорий называет начатками своих речей⁷⁹³, можно думать, что в этот шестилетний период св. Григорий или вовсе не говорил проповедей, или говорил очень мало. Подобным образом в «Слове по рукоположении в епископа Сасимского» Григорий говорит, обращаясь к Василию: «Вот тебе сверх прочего и Слово, которого ты, зная, домогался и которое хваля осыпал меня, коснеющего в безмолвии, частыми и густыми снегами слов твоих...»⁷⁹⁴. В «Слове защитительном по возвращении» подобным образом проповедник говорит: «Разрешено тобой [отцом Григория, через посвящение во епископа] мое молчание, на которое ты жаловался»⁷⁹⁵; и еще: «Доселе не уделял я слов моих даже друзьям и братьям»⁷⁹⁶.

К 369 году относятся надгробные Слова младшему брату Кесарию и сестре Горгонии. В первом из них после приступа, в котором проповедник определяет характер своей речи и намечает ее содержание, он сначала говорит о родителях почившего – не для того, чтобы восхвалить их, а для того, чтобы из их свойств объяснить отчасти добродетели Кесария, затем рассказывает историю образования Кесария и его служебную карьеру. Тогда как сам Григорий возжелал «быть лучше последним» у Бога, нежели первым у царя земного, Кесарии, получивший самое лучшее образование в науках мирских, главным образом естественных, сначала был врачом в Византии⁷⁹⁷, потом взят в число приближенных к государю в качестве первого врача, а потом казнохранителя. Вторая часть Слова содержит в себе «врачевство слова скорбящим» – общие рассуждения о суетности земной жизни (лучшее место в Слове) и о назначении человека-христианина для жизни небесной. Преимущества умершего Кесария по смерти состоят в том, что он не будет начальствовать, но и у других не будет под начальством; не станет в иных вселять страх, но и сам не убоится жестокого властелина, иногда не достойного начальствовать; не станет собирать богатства, но не устрашится и зависти, не повредит души несправедливым стяжанием; не сложит новых речей, но за речи же (прежние) будет в удивлении; не будет рассуждать об учении Гиппократы, Галена и других, но не станет и страдать от болезней, от чужих бед сообщая себе скорби; не будет доказывать положений Евклида, но не станет и сетовать о надмевающихся невеждах. «Но что, конечно, всякому дорого и вожделенно, у него не будет ни жены, ни детей. Зато ни сам не будет их оплакивать, ни ими не будет оплакиваем; не останется после других и для других памятником несчастья»⁷⁹⁸. Затем проповедник излагает символическое учение Церкви о состоянии умерших по смерти. Проповедник готов почти благодарить постигшую его горечь, расположившую его⁷⁹⁹ к рассуждению о столь возвышенном и важном предмете, и заканчивает слово молитвой к Владыке всяческих о Кесарии, который хотя был последний в семействе, но первым предан судьбам Божиим, которыми все держится.

Надгробное Слово Горгонии, умершей менее чем через год после Кесария, начинается остроумными доказательствами права и обязанности превозносить и хвалить свое, если оно действительно достохвально. «Хваля сестру, буду превозносить свое собственное. Но отсюда не следует, что такая похвала будет ложью. Похвально то, что истинно, а истинно то, что справедливо и общеизвестно. Мне нельзя говорить по пристрастию, хотя бы и захотел; моим судьей будет слушатель, который умеет сличить слово с истиной и как не одобрит похвал незаслуженных, так потребует заслуженных. Боюсь не того, что скажу нечто сверх истины, а что не выскажу истины. Не надобно хвалить всего чужого, если оно несправедливо, но не должно унижать и своего, если оно достойно уважения, дабы первому не послужило в пользу то самое, что оно чужое, а последнему во вред то, что оно свое». Затем проповедник высказывает свой взгляд на панегирики вообще, к которым относится несколько снисходительнее, чем Василий, замечая, что если бы кто по правилам похвальных Слов стал бы хвалить отечество и род почившей, то он может сказать много прекрасного, если захочет украшать ее и отвне, как дорогую прекрасную картину убирают золотом, камнями и вообще такими украшениями, которые дурную картину более обнаруживают, а прекрасной, будучи ее ниже, не придают красоты. У нас же, замечает проповедник, цель всякого слова и дела – вести к совершенству других чрез возбуждение соревнования и подражания добродетелям умершей. Сказав затем несколько слов о ее и своих родителях, проповедник хвалит Горгонию за ее семейные добродетели: «В жизни известны два состояния – супружество и девство; одно выше и богоподобнее, но труднее и опаснее, другое ниже, но безопаснее. Устрашившись невыгод того и другого, она избрала и соединила воедино всё, что в обоих лучшего, – высоту девства и безопасность супручества. Она была целомудренной без надмения, с супружеством совместивши добродетели девства и тем показавши, что ни девство, ни супружество не соединяют и не разделяют нас всецело с Богом или с миром. Она не отлучилась от Духа оттого, что сочеталась плотью, и не забыла о первой Главе оттого, что признала главой мужа.

Послужив миру и природе в немногом и сколько требовал закон плоти или, лучше, Тот, Кто дал такой закон плоти, она всецело посвятила себя Богу и мужа своего склонила на свою сторону, самый плод тела – детей и внуков своих – соделала плодом духа...»; «Ее украшали не золото, отделанное искусной рукой до преизбытка красоты, не златовидные волосы, блестящие и светящиеся, не кудри, вьющиеся кольцами, не бесчестные ухищрения, из честной главы делающие род шатра, не многоценность пышной и прозрачной одежды, не блеск и приятность драгоценных камней, которые окрашивают собой ближний воздух и озаряют лица, не хитрости и обаяния живописцев, не покупная красота, не рука земного художника, которая выставляет напоказ похотливым очам кумир блудницы, чтобы поддельной красотой закрыть естественный лик, хранимый для Бога и будущего века... Один румянец ей нравился – румянец стыдливости, и одна белизна, происходившая от воздержания, а притирания и подкрашивания, искусство делать из себя живую картину, удобно смываемое благообразие она предоставила женщинам, определившим себя для зрелищ и распутий, для которых стыдно и позорно краснеть от стыда. В уповании на свою благотворительность она не предала тела своего роскоши и необузданному сластолюбию, сему злему и терзающему псу, как случается со многими, которые милосердием к бедным думают купить себе право на роскошную жизнь»⁸⁰⁰.

Затем проповедник описывает ее благочестивый образ жизни, ее естество жены, в общем подвиге спасения победившее естество мужей и показавшее, что жена отлична от мужа не по душе, а только по телу. Вообще панегирики Григория, как и Василия, представляют не столько похвалу умершим, сколько уроки живым.

Проповеди епископские доконстантинопольские

Ряд епископских проповедей Григория начинается тремя Словами, сказанными по поводу посвящения его в епископа Сасимского в Назианзе в середине 372 года, именно: Слово при самом посвящении; второе – когда, как узник о Христе, «связанный не железными веригами, но неразрешимыми узами Духа»⁸⁰¹, он возвратился в Назианз после кратковременного удаления; третье из этих Слов Григорий говорил Григорию Нисскому, которого Василий прислал утешить скорбящего новопосвященного епископа. Содержание всех трех совершенно однородно: представляет изображение трудностей епископского служения вообще и в частности трудностей епископства Сасимского. Все три Слова весьма кратки по объему, представляя, по-видимому, плод импровизации, но дышат силой воодушевления и содержат немало прекрасных частных мыслей.

В Слове на посвящение проповедник такими чертами характеризует Василия как епископа: «Научи меня своей любви к пастве, своей заботливости о ней и вместе благоразумию, внимательности, неусыпности, покорности плоти твоей, с какой она уступила духу... при кротости – строгому обращению, при производстве дел – веселости и спокойствию... своим ратованиям за паству и победам, которые одержал ты во Христе. Скажи, на какие пажити водить стадо, к каким ходить источникам или каких избегать пажитей и вод; кого пасти палицей и кого пасти свирелью; когда выводить на пастбища и когда созывать с пастбищ; как вести брань с волками и как не вести брани с пастырями, особенно в нынешнее время. как изнемогшее поднять, падшее восставить, заблуждающее обратить, погибшее взыскать и крепкое сохранить. [чтобы] не стать худым пастырем, который млеко ест, волной одевается, тучное закаляет или продает, а прочее оставляет зверям и стремнинам и самого себя пасет, а не овец...»⁸⁰². В Слове, сказанном Григорию Нисскому, заслуживает внимания

параллель: два брата-епископа Василий с Григорием и Моисей с Аароном.

После того как Григорий, отказавшись управлять церковью Сасимской, возвратился из уединения к отцу и тот сделал его своим помощником, Григорий сказал в церкви Слово, в котором, между прочим, говорил: «Мне сделано принуждение, друзья и братья, сделано старостью отца и благосклонностью друга. Помогите мне, подайте руку угнетаемому и увлекаемому то собственным желанием, то Духом! Одно предлагает мне бегство, горы и пустыни, безмолвие душевное и телесное. А Дух требует, чтобы я выступил на средину, принес плод обществу, искал для себя пользы в пользе других, распространял просвещение, приводил к Богу *люди избранны...*»⁸⁰³) «...полезнее и безопаснее начальствовать желающим и над желающими. Да и по закону нашему должно водить не насильно и не нуждой, но волей. И другое начальство не может утвердиться принуждением: управляемое с насилием при всяком удобном случае старается освободиться; тем паче наше не столько начальство, сколько детовождение всего более соблюдает свободу. Ибо тайна спасения для желающих, а не для насильствуемых. Да превозможет то, что для вас и для меня будет полезно, и делами нашими да управит Дух...»⁸⁰⁴.

В «Слове на рукоположение Евлалия в епископа Доарского» прекрасны замечания, что «благодарить богато ничто не препятствует и малым» и что «ничто великое не бывает без искушения и испытания, ибо по естественному порядку маловажное сопровождается удобством, а высокое – трудностью»⁸⁰⁵.

Неизвестен с точностью год произнесения Григорием одного из его лучших Слов – о любви к бедным (приблизительно около 373 года); сказано в Василиаде – госпитале, устроенном Василием близ Кесарии. «Братия и соучастники бедности (ибо все мы бедны и имеем нужду в благодати Божией...)! Примите слово о любви к бедным не с бедным, но с щедролюбивым расположением духа, да наследуете богатство Царствия. А вместе помолитесь, чтобы и я мог предложить вам богатое слово, мог напитать ваши души и раздробить алчущим хлеб

духовный, или, подобно древнему Моисею, низводя, как дождь, пищу с неба и подавая хлеб ангельский, или насыщая немногими хлебами в пустыне многие тысячи, как после Иисус, Истинный Хлеб и истинной жизни Виновник»⁸⁰⁶. Таково начало проповеди, которое можно рассматривать как истинный образчик ораторского остроумия Григория. «Все добродетели прекрасны, – говорится далее, – но всех выше и лучше – любовь к бедным, сострадание к тем, кто одного с нами рода. Праведный Мздовоздаватель ни за что так не награждает Своим человеколюбием, как за человеколюбие. Мы должны являть милосердие всем бедным и по какой бы то ни было причине страждущим; должны, как люди, всем людям благотворить, какая бы ни заставляла их нужда искать помощи – вдовство или сиротство, изгнание из отечества или жестокость властителей, наглость начальствующих или бесчеловечие собирателей податей, убийственная рука разбойников или алчность воров, опись имущества или кораблекрушение»⁸⁰⁷. Превосходно изображение внешнего и внутреннего состояния прокаженного, его беспомощности, непостоянства земного счастья, жестокосердия богачей. Параллельное изображение излишеств и роскоши богача и нужд бедняка по силе обличения и полноте и вообще по степени достоинства совершенно однородно и одинаково с подобными же изображениями Василия. «Для них [бедных] много значит утолить жажду и водой, а у нас пенится в чашах вино: пей до упоения!.. Да еще одно вино отошлем назад, другое похвалим за его запах и цвет, о третьем начнем с важностью рассуждать, и беда, если кроме своего отечественного не будет еще иностранного вина, как иноземного завоевателя! Ибо нам непременно должно вести жизнь роскошную и превышающую нужды или, по крайней мере, славиться такой жизнью, как будто стыдно, если не будут почитать нас порочными людьми и рабами чрева и того, что хуже чрева!»⁸⁰⁸ Подобных бытовых черт немало в обширном «Слове о любви к бедным».

«Слово на память святых мучеников Маккавеев», произнесенное, как думают, в Кесарии в 373 году, – одно из красноречивейших произведений Григория, в котором он

истощил все средства своего ораторского таланта и образования. Оно более других антично – в смысле хорошего подражания лучшим образцам древности, и его не без основания сравнивают с речью Лисия над убитыми коринфскими воинами. Одну из особенностей этой проповеди составляет вполне удачно примененная драматическая фигура просопопеи в виде ряда речей матери и сыновей к Антиоху. В этом отношении, как и во многих частных мыслях, Слово это представляет близкое сходство со Словом Василия Великого на память 40 мучеников, хотя вообще должно быть поставлено выше его.

В половине 373 года в присутствии отца сказано было Григорием одно из лучших его Слов – «Слово о градобитии», в котором проповедник решает вопрос «Откуда происходят в мире несчастья?»; этот же вопрос несколько шире ставит и глубже исследует Василий в «Слове о том, что Бог не есть виновник зла». Не углубляясь в философское рассмотрение предмета, Григорий решает этот вопрос в том смысле, что все бедствия суть непосредственные действия Промысла Божия, действия любви Божией к людям, то наказующей, то испытующей нас. Та же точка зрения на мировые и общественные бедствия развивается и у Ефрема Сирина в Словах о землетрясении и «О том, что не следует обольщаться эллинскими мнениями», что доказывает знакомство Ефрема с творениями Василия и Григория и полную солидарность с ними во взглядах на вещи. Ефрем в своих Словах лишь усиливает полемическую тенденцию Василия и Григория и излагает предмет в более элементарной форме (см. нашу статью «Ефрем Сирин как проповедник» в предыдущей книге «Христианского чтения»).

В том же 373 году, в конце, говорено Григорием «Слово встревоженным жителям Назианза и прогневанному градоначальнику». В первой части его проповедник держит речь к назианзянам, во второй – к властям, особенно к префекту. В чем состояло преступление назианзян, которое заставляло их ожидать возмездия и вызвало заступничество за них епископа, из Слова не видно ясно. Граждан Назианза, «пришедших в

глубину зол, обдержимых скорбью»⁸⁰⁹, проповедник убеждает обращать взор свой горе, ограждать себя благой надеждой, в радости не терять страха, в скорбях – упования, помнить при ясном небе о возможной буре и во время бури – о кормчем, не быть злыми рабами, которые исповедуют Владыку, когда Он благосотворит им, и не обращаются к Нему, когда наказывает, между тем как иногда болезнь лучше здоровья, терпение – отрады, наказание – прощения. Не следует ни падать духом от бедствий, ни надмеваться от довольства. «Покоримся Богу, друг другу и начальствующим на земле: Богу – по всем причинам, друг другу – для братолюбия, начальствующим – для благоустройства, и тем в большей мере, чем более они кротки и снисходительны. Опасно истощать милосердие начальников, надеясь на частое прощение, ибо, истощив, за их строгость подвергнемся ответственности мы сами, как нарушающие тишину ветром, наводящие на свет мрак и к меду примешивающие полынь. И между нашими законами есть один, постановленный Духом, по которому как рабы должны быть послушны господам, жены – мужьям, Церковь – Господу, ученики – пастырям и учителям, так и все, обязанные давать дань, – повиноваться властям не только за гнев, но и за совесть и не делать закона ненавистным, не доводить себя до меча, но, очищаясь страхом, заслуживать похвалу от власти. Не исполняя своих обязанностей и между тем негодуя на власть, мы поступаем так же, как и тот, кто, сам погрешая против правил палестры, обвиняет раздаятеля наград в ней в несправедливости. Вот утешение и наставление для подчиненных! Сим убогий пастырь возвращает на истинный путь малое стадо»⁸¹⁰.

Затем проповедник обращает слово и к начальникам «для того, чтобы вы не почли нас совершенно несправедливыми, если, убеждая подчиненных к исполнению долга, уступим вашему могуществу, как бы стыдясь или страшась пользоваться нашей свободой, если будем более заботиться о них, а вознерадим о вас, о которых тем более надобно позаботиться, чем полезнее сие для той и другой стороны, чем важнее успех. А противного сему да не будет с нами и нашим словом... Итак...

на чем нам помириться? Примете ли дерзновенное слово мое, и закон Христов подчиняет ли вас моей власти? И мы имеем власть большую и совершеннейшую, иначе дух должен уступить плоти и небесное – земному»⁸¹¹.

Префект Назианза, по изображению Григория, был хорошим христианином, который «со Христом начальствовал» (Χριστῷ συναρχεῖς), «лучший из начальников», любивший особенно Слова Григория. Проповедник убеждает его к страху присоединить кротость, растворить угрозу надеждой, показать милость виновным. «Христос дал тебе меч не действовать, а лишь угрожать»⁸¹². В человеке всего более божественно то, что он может благодетельствовать. «Ты можешь стать богом, ничего не сделав (τούτο εχει μάλιστα θεῖον ἄνθρωπος, το εὖ ποιεῖν; ἐξεστὶ σοι Θεόν γενεσθαι μηδὲν πονησαντι, μηπρότ τον χαῖρόν της θεώσεως). Ничто да не убеждает тебя быть недостойным власти, ничто да не отклоняет тебя от милосердия и кротости – ни обстоятельства, ни властитель, ни страх, ни опасение высших начальников. Старайся приобрести благоволение свыше. Дай взаим Богу милосердие»⁸¹³ и т. д.

В 374 году скончался (в марте или апреле) отец Григория, почти столетний старец. Св. Григорий, не просто любивший своего отца, но благоговевший пред ним, что постоянно выражается в его проповедях, сказал ему похвальное Слово, в котором сначала обращает речь к присутствовавшему при этом Василию Великому, приглашая его из жизни почившего извлечь назидательные уроки, потом подробно излагает обстоятельства жизни отца и черты его характера. Лучшие места в проповеди – заключительное обращение к отцу, исполненное трогательной нежности, и задушевное утешение старицы-матери.

Вскоре после смерти отца Григория жители Назианза были обложены налогами, особенно обременительными для низших классов, и эти налоги собирал товарищ Григория по школе, некто Юлиан. Григорий, еще не оправившийся от тяжелой потери – смерти отца, тем не менее усердно и письмами, и в Слове, сказанном в церкви, ходатайствует об облегчении участи родного города. В Слове он с высоким одушевлением подробно развивает христианский взгляд на задачи жизни, на взаимные

права и обязанности людей: «Не судите судей, не предписывайте закона законодателям. Да не замышляет стать головой тот, кто с трудом служит рукой или ногой; да не нарушается закон подчинения, которым держится и земное, и небесное, чтобы чрез многоначалие не дойти до безначалия. Градоправители, воздадите кесарева кесареvy и Божие Богови, Емуже дань, а емуже страх. А когда говорю „страх“, запрещаю любостяжание. Будем праведный суд судить, измем нища и убога, помилуем вдовицу и сироту; не презрим просящего у нас крох со стола; не будем предаваться забавам, когда другие злостраждут, не погнушаемся подобным себе рабом... будем подражать Владыке, Который велит восходить солнцу для добрых и злых и всех одинаково питает дождем. Не дозволим себе обогащаться нищетой других; не смешаем богатства своего с чужими слезами, от которых оно, как от моли и ржавчины, пропадет... А ты, составляющий у нас перепись, переписывай нас правдиво, ве́ди не перепись моих слов, но святую и человеколюбивую перепись моего народа, уважив если не что другое, то само время, ибо Спаситель родился во время переписи... Бог всегда входит в важнейшие распоряжения правительств. Довольно для свободных рабства, довольно того различия, что, созданные из одной персти, кто властвует, а кто состоит под властью; кто налагает подати, а кто платит их; кто может делать неправду и зло, а кто молится, чтобы не потерпеть зла... Будет и другая перепись, другой составитель переписи, если ты слыхал о книге живых и о книге спасаемых... Мал и велик тамо есть, раб купно с господином, царь с подвластным... Как сами пишем, так и будем написаны»⁸¹⁴.

IV

Проповеди константинопольские. – Три последние проповеди Григория

Неизвестно с точностью, когда произнесено Григорием «Слово о поставлении епископов и о догмате Святой Троицы», но, судя по тому, что проповедь специально посвящена догматико-полемическому рассуждению о Троице и в частности о Боге Слове, оно произнесено Григорием в Константинополе в 379 году (когда он был усиленно занят проповедью именно догматико-полемической) как первое *profession de foi* (первый опыт исповедания своей веры) пред верующими Константинополя. Преосвященный Филарет, впрочем, на основании надписи этой проповеди в одной из рукописей Норова – «на приплытие» (просто *χатаπλουν*) – думает, что оно произнесено после «Слова к пришедшим из Египта» и именно в присутствии этих «пришедших»; Биллий предполагает, что оно сказано после второго Слова о богословии. По характеру содержания и по степени достоинства это Слово действительно вполне однородно со Словами о богословии. Любопытную черту его составляет буквальное повторение в нем двух мест из защитительного Слова о своем бегстве в Понт⁸¹⁵.

Защитнику Православия от арианства в Константинополе естественно было подкреплять свою позицию авторитетом великого защитника Никейского символа веры в Александрии – св. Афанасия. Поэтому можно согласиться с Тиллемоном, который считает временем составления «Слова похвального» св. Афанасию 379 год⁸¹⁶. На константинопольское же происхождение этого Слова указывается и в нем самом: «...небезопасно было бы памятовать жития нечестивых и преходить молчанием мужей, прославившихся благочестием, и притом в городе, который едва ли спасут и многие примеры добродетелей, потому что он Божественные предметы обращает в забаву так же, как конские ристания и зрелища»⁸¹⁷. Упоминание в Слове о Соборе «в сем великом граде» указывает, по мнению Филарета, на то, что Слово говорено во

время [Второго Вселенского] Собора (381 год). Представляя собой первоисточник для биографии Афанасия и для истории Церкви его времени, Слово это, однако, рисует не столько индивидуальный образ великого святителя, сколько вообще рассуждает о добродетели, что, впрочем, согласно и с намерением самого проповедника, выраженным в самом начале: «Хваля Афанасия, буду хвалить добродетель». В этом смысле данное Слово полнее, чем другие похвальные Слова Григория, воплощает представление Григория о христианском похвальном Слове, которое должно быть не только и не столько похвалой умершему, сколько рядом наставлений живым, извлеченных из его примера. Лучшее место в Слове – описание пустыни и иноческой жизни в ней.

Два Слова о мире произнесены непосредственно перед Словами о богословии (во втором Григорий упоминает о том, что он готовит эти Слова) и, несомненно, в 379 году, на что указывает упоминание в первом о войне с готами, которую именно в этом году вел Феодосий, а во втором – о бросании в Григория камней еретиками и о том, что только часть Церкви выздоровела от болезни ереси, а другая еще только начинает выздоравливать. Оба Слова принадлежат к числу превосходнейших во всех отношениях и для всех времен нравоучительных проповедей как по энергии мысли и чувства, так и по изяществу изложения и особенно по обилию превосходных мыслей.

Григорий был призван в Константинополь в 378 году, чтобы, как он сам говорит, «быть помощником народу, защитником слову, [чтобы] души безводные, но еще зеленеющие, освежить струями благочестия»⁸¹⁸. Самыми первыми плодами его красноречия здесь следует считать, кажется, «Похвальное слово Киприану» (сказано в октябре 379 года)⁸¹⁹, которое при всем своем достоинстве в ораторском отношении служит доказательством того, как мало обращалось в то время внимания в похвальных речах мученикам и святым, имевших целью назидание, на исследование точных фактических данных. Проповедник хочет говорить о Киприане Карфагенском, но, хотя этот священномученик скончался не больше как за восемьдесят

лет перед тем, Григорий постоянно сбивается на другого Киприана – епископа Антиохии Финикийской, умершего за двадцать лет до рождения Григория. В конце того же 379 года сказано «Слово в похвалу философа Ирона», под которым разумеется не кто иной, как столь бесчестно поступивший с Григорием позже александрийский философ Максим, известный по письму к нему Афанасия и по некоторым сочинениям. По мнению Иеронима, эта замена имени Максима именем Ирона сделана в рукописях позже кем-либо другим; по более вероятному предположению новейших исследователей (Биллия), она принадлежит самому Григорию, который, весьма возможно, после гнусного поступка Максима не желал видеть его имя на своей проповеди⁸²⁰. Репутация не только человека науки – философа, но и богослова, с которой явился в Константинополь Максим, была причиной, по которой святой отец решился горячо приветствовать его, чтобы приобрести в нем сотрудника себе в великом подвиге защиты малого числа православных в Константинополе. Его, не знакомого с людьми, пленяло это совмещение ревности по истине Христовой с философским званием в то время, как вокруг него множество врагов лишь насмехались над проповедником и клеветали на него. Это Слово – одно из наиболее характерных для Григория, его стремления в своем богословствовании подойти возможно ближе к научности, не делая, однако, богословия спекулятивным мышлением и не поступаясь чистотой церковной веры.

Вскоре по произнесении этого похвального Слова философу состоялся заговор Максима против Григория, окончившийся, впрочем, изгнанием Максима из Константинополя. К середине 380 года относят Слово Григория, вызванное этими тяжелыми и прискорбными обстоятельствами, озаглавленное «О себе самом, после возмущения, произведенного Максимом»⁸²¹. Страдания благородной души великого пастыря, любовь его к своей пастве и его ревность о Православии, самые трогательные чувства выражаются в Слове. Это одно из задушевнейших, исполненных глубокого лиризма Слов Григория.

Неизвестно, когда именно, но в том же 380 году сказаны св. Григорием его знаменитые пять Слов о богословии, доставившие ему имя Богослова и по справедливости считавшиеся во все времена главным первоисточником для догматического учения о Пресвятой Троице. Для того чтобы понять всю силу этих проповедей и все значение их для того времени, нужно припомнить обстоятельства, их вызвавшие. Не только еретики вроде евномиян, делавшие основные догматы веры предметом спекулятивного философского мышления, считавшие все и в области религии доступным постижению и возможным для знания, даже самые «глубины Божии» (1Кор.2:10), с полнейшей свободой рассуждали о Троице, о Лицах Божества в Их взаимных отношениях, но и сами православные, лица всех званий и состояний и всех степеней образования, предались рассуждениям о догматах. Догматы сделались в полном смысле слова общественными вопросами для всего христианского Востока, в особенности для его интеллектуальных и научных центров. В наше время нелегко понять это увлечение вопросами отвлеченного религиозного мирозерцания со стороны всех без исключения классов общества, людей самых разнообразных положений и степеней образования. Дело в том, что народ греческий, по природному складу своих духовных сил по преимуществу спиритуалистический, образованный классически, развившийся на философии и ораторской диалектике, более или менее освоившийся с диалектической и ораторской концепцией всякого рода вопросов, не мог в это время не сосредоточиться всеми своими духовными силами на учении христианства, когда оно, в качестве доктрины еще новой, не опознанной вполне, предстало пред ним во всем своем привлекающем и поражающем величии: для образованного, давно вполне развившегося эллинского гения, обновленного Церковью, в этом учении представилась новая свежая и обильная пища. Естественно, что этот энтузиазм к христианству и этот давний навык греческого интеллекта к диалектической концепции теоретического мирозерцания всякого рода произвели явление, не совсем ожидавшееся и, главное, не совсем

желательное для Церкви, не соответствовавшее характеру богооткровенного религиозного учения. По словам Григория, в Церковь вкрались изречения и загадки древних мудрецов, Пирроновы способы настоять, задержать, противоположить, Хризипповы приемы решать силлогизмы, Аристотелевы ухищрения, Платоново красноглагольствование – одним словом, вся научность древняя, формальная и материальная, стала применяться к христианскому учению⁸²². Начиная с императоров и нисходя до последнего простолюдина, все принялись рассуждать вслед за богословами по профессии, церковными и еретическими, о Рожденном и Нерожденном, о троичности Лиц в Божестве, о двух естествах в Боге Сыне. «Таковыми людьми, – говорит Григорий Нисский, – наполнены все места в городе: рынки, переулки, улицы, площади: спорят ветошники, менялы, продавцы съестных припасов. Если спросить кого-либо из них об оболах – он тотчас начнет философствовать с тобой о природе Рожденного и Нерожденного. Если захочешь справиться о цене хлеба, ответят: Отец больше, а Сын подчинен. Если скажешь: недурно бы помыться в бане, – услышишь в ответ: а ведь Сын произошел из не-сущего». Так было в Ниссе, провинциальном городке, где споры о богословии, как можно предполагать на основании этих слов Григория Нисского, велись до некоторой степени благоговейно и уважительно по отношению к предмету спора.

Несколько иначе было в столице. «Состязаниями оглашается всякая площадь, – жалуется св. Григорий Богослов на спорщиков константинопольских, – скукой пустословия отравляется всякое пиршество; в самые терема женские, эти жилища простоты, проникает смятение, и цвет стыдливости увядает от страсти к словопрению. Рассуждают для одной забавы, как обо всем другом, после конских скачек, после театра, после песен, по удовлетворении чреву и тому, что хуже чрева»⁸²³. Среди таких треволнений общества, вызывавшихся в худших случаях праздной суетностью, но в большинстве случаев, как можно предполагать на основании слов Григория в других проповедях, искренним умственным интересом к

высоким истинам христианского богословия, является богослов, в полной и наибольшей компетентности которого и специальной подготовке для решения подобных вопросов никто не мог сомневаться, и разъясняет спорные вопросы с такой глубиной, основательностью и ясностью, каких не знала до того времени в области этих вопросов сама Церковь. Он признает всю естественность и высокое нравственное достоинство этого благородного движения, направленного к тому, чтобы заменить в умах людей античные философемы философствованием о Христе и вообще о догматах Церкви. В Слове 32 он говорит: «Ваше усердие требует большого, а мои силы предлагают посредственное. Причиной сего неустройства [то есть не всегда уместных споров о догматах] – природная горячность и великость духа. я нимало не осуждаю той горячности, без которой нельзя успеть ни в благочестии, ни в другой добродетели...»⁸²⁴. Но, решая в своих проповедях эти вопросы, для всех насущные, проповедник, однако, обуздывает крайности свободомыслия, неуместный жар к богословствованию людей, к тому не призванных, и старается возбудить вместо неразумных порывов к праздному и безуспешному совопросничеству живительную теплоту деятельного благочестия.

«Что значит эта страсть к словопрениям, что значит этот зуд языка, что это за недуг и жажда ненасытная? Нам дела нет до странноприимства, до братолюбия, до любви супружеской, до детей, до призрения бедных; всенощное стояние на молитве, слезы, усмирение тела постом не для нас...»⁸²⁵ «Для праведности и для премудрости одно опасно – горячность в делах и слове, от излишества престающая пределы совершенства и добродетели. Равно вредят и недостаток, и избыток, как правилу – прибавление и убавление. Посему никто да не будет ни мудр более надлежащего, ни законнее закона, ни блистательнее света, ни прямее правила, ни выше заповедей. Учить – дело великое, но учиться – дело безопасное»⁸²⁶.

По изложению Слова о богословии – лучшие из проповедей Григория: по всему видно, что, сознавая не только вседостоинство и величие предмета, но также и важность

исторического момента, когда он решился посвятить свою речь этому предмету, проповедник, находясь в периоде высшего развития своего великого таланта и полной зрелости и силы своей могучей мысли, приложил всетщание к обработке этих Слов. При краткости и сжатости выражения они отличаются всей той ясностью и точностью богословской терминологии, какой только можно требовать, проникнуты воодушевлением и кротким благочестивым пастырским чувством.

Со Словами о богословии отчасти одинаковы по предмету и по степени достоинства Слова «О соблюдении доброго порядка в собеседовании и о том, что не всякий человек и не во всякое время может рассуждать о Боге» и «Против ариан и о самом себе».

Нам нет надобности входить в подробное и точное определение времени произнесения остальных константинопольских проповедей св. Григория: все они произнесены на пространстве времени двух с половиной лет, все группируются около знаменитых Слов о богословии, отчасти предшествуя им, отчасти сопровождая, но в том и другом случае представляя с ними большее или меньшее сходство по содержанию. К сентябрю 380 года относят⁸²⁷ «Слово к пришедшим⁸²⁸ из Египта». Из Египта доставлялся в Константинополь хлеб, прибывшие с ним в этом году оказали внимание св. Григорию, посетив его церковь. Григорий приветствует их Словом, исполненным остроумия. Проповедник припоминает древнее, при Иосифе, значение Египта как страны хлеба, значение этой страны в жизни Иисуса Христа, останавливается на современном значении Египта как житницы столицы и затем предлагает слушателям-пришельцам вкусить его хлеба: «...И мы раздаем пшеницу, и наше раздаяние, может быть, не хуже вашего. «Приидите, ядите мой хлеб и пиите вино, еже растворих вам», – вместе с Премудростью (Притч.9:5) призываю вас к своей трапезе»⁸²⁹. Затем проповедник припоминает значение Египта в новейшей истории христианства и приглашает слушателей к единодушию и единомыслию в вере. «Объемлю и приветствую тебя, лучший из народов, народ христоролюбивейший, пламенеющий благочестием, достойный

вождей своих! Хотя немного предлагаю устами, однако многое храню для вас в сердечном расположении. Народ мой – ибо своим называю народ единомысленный и единоверный, учившийся у тех же отцов, поклоняющийся Троице! Вот я даю десницу общения при стольких свидетелях, видимых и невидимых, и древнюю клевету отражаю новой благорасположенностью»⁸³⁰.

После того как император Феодосий, прибыв в Константинополь, изгнал из столицы еретиков и возвратил все церкви православным, Григорий (в декабре 380 года) произнес свое «Слово на память мучеников и против ариан» – первое Слово, произнесенное им в кафедральном храме столицы, которым дотоле владели ариане. По незначительности объема этого Слова некоторые (Монтакуций) считают его в том виде, как оно дошло до нас, не целым Словом, а отрывком из Слова; некоторые же сомневались в принадлежности этого Слова Григорию, приписывая его Златоусту. Но сходство его в слог с другими проповедями Григория, а в содержании с тем, что он рассказывает об обстоятельствах этого времени в «Стихотворении о своей жизни», делает последнее предположение неосновательным.

В том же декабре 380 года, как думают, Григорий произнес «Слово о себе самом и к говорившим, что св. Григорий желает Константинопольского престола». Из этой проповеди, имеющей не просто автобиографический характер, как можно предполагать по ее заглавию, но содержащей немало прекрасных мыслей о епископском служении вообще, видны как всеобщее уважение, приобретенное уже Григорием между православными в Константинополе, так и интриги против него со стороны еретиков. После подробного изображения самого себя, своего характера и стремлений проповедник с классическим совершенством изображает порок зависти, потом делает такие наставления: «Мы стыдимся, скажешь, сделанных тебе оскорблений. А мне стыдно за вас, что стыдитесь сего. Если терпим сие справедливо, то должно стыдиться больше нам самим, стыдиться не столько потому, что нас бесчестят, сколько потому, что достойны мы бесчестия. Если же терпим

несправедливо, то виновны в сем оскорбляющие нас, и потому о них больше нужно скорбеть, чем о нас, ибо они терпят зло»; «Цари! Уважайте свою порфиру (ибо наше слово дает законы и законодателям), познайте, сколь важно вверенное вам. Целый мир под вашей рукой, сдерживаемый небольшим венцом и короткой мантией. Горнее принадлежит единому Богу, а дольнее и вам; будьте богами для своих подданных! Мы веруем, что «сердце цареве в руке Божией» (Притч.21:1): в сем должна состоять ваша сила, а не в золоте, не в полчищах. Приближенные к царским дворам и престолом, не очень превозносите своей властью! Будьте верны царям, первоначально же Богу, а ради Него и тем, которым вы преданы. Гордящиеся благородством, облагораживайте нравы, или скажу нечто, хотя неприятное, но благородное: тогда ваше благородство было бы подлинно благородное, когда бы в родословных книгах не писались и неблагородные люди. Богатые! Послушайте сказавшего: «богатство аще течет, не прилагайте сердца» (Пс.61:11), – знайте, что полагаетесь на вещь непрочную. Надобно облегчить корабль, чтобы легче было плыть. Может быть, отнимешь что-нибудь и у врага тем, что к нему перейдет твое имущество. Питающиеся роскошно! Отнимите что-нибудь у чрева и дайте духу. Нищий близ тебя – окажи помощь в болезни, излей на него что-нибудь от избытков. Для чего и тебе страдать несварением желудка, а ему – голодом? Тебе головной болью от вина, а ему от водяной болезни? Тебе чувствовать обременение от пресыщения, а ему изнемогать от недуга? Граждане великого града, первые после граждан первого в мире города! Окажитесь первыми не в пороках, но в добродетели, не в распутстве, а в благочинии! Стыдно господствовать над городами и уступать над собой победу сладострастию, в ином соблюдать целомудрие, а к конским ристалищам, зрелищам, поприщу и псовой охоте иметь такую бешеную страсть, что в этом одном поставлять свою жизнь и первому из городов стать городом играющих. О, если бы вы отринули сие, соделались Божиим градом и, светлые, светло предстали вместе с нами Великому Градозиждателью!»⁸³¹

«Слово на евангельские слова: «Егда сконча Иисус словеса сия» (Мф.19:1)» составляет единственную [экзегетическую] гомилию в числе дошедших до нас проповедей св. Григория. Думают, что это одна из тех бесед Григория, которые он держал к народу без приготовления и записи, и что таких бесед было произнесено им немало, что настоящая гомилия есть лишь часть целого ряда толкований на Евангелие от Матфея. Представляя своего рода образцовое произведение по форме, гомилия эта замечательна и по мыслям, по толкованию учения о браке и девстве, содержащегося в Евангелии от Матфея (Мф.19:1–12). Между прочим, проповедник влагает в уста Иисуса Христа такую речь: «Касательно целомудрия, как вижу, многие имеют неправильное понятие, да и закон у них неравен и неправилен. Ибо почему закон обуздал женский пол, а мужскому дал свободу, и жена, злоумыслившая против ложа мужнего, прелюбодействует и подвергается за то строгому преследованию законов, а муж, прелюбодействующий с женой, не подлежит ответственности? Я не принимаю такого законодательства, не одобряю обычая. Мужья были законодателями, потому и закон обращен против жен; потому и детей отдали под власть отцов и слабейший пол оставлен в пренебрежении. Бог установил не так (Исх.20:12, 21:16; Сир.3:9). Один Творец мужа и жены, одна персть оба они, один для них закон, одна смерть, одно воскресение; одинаково рождаемся от мужа и жены. Как ты требуешь целомудрия, которого сам не соблюдаешь? Взыскиваешь, чего не дал? Почему, будучи сам плоть такого же достоинства, не равно законополагаешь? Жена согрешила, но согрешил и Адам; змий прельстил обоих, не оказался один слабее, а другой крепче. Но возьми во внимание лучшее. Обоих спасает Христос страданиями. За мужа стал Он плотью так же, как и за жену. За мужа умер, но Его смертью спасается и жена. Христос от семени Давидова именуется, но от Девы рождается, – не честь ли это женам?»⁸³² В этих словах комментаторы проповедей Григория видят критику с его стороны действовавших в его время узаконений греко-римского кодекса относительно брака и развода, которая тем больше должна была иметь значения, что

при произнесении этой проповеди присутствовали высшие государственные чины империи, а может быть, как думает Тиллемон, и сам император Феодосий. К этому последнему предположению действительно подадут повод следующие слова беседы: «Сие предписываю (νομοθετώ) мирянам, сие заповедую священникам, а равно и тем, кому вверено начальство (τοῖς ἀρχεῖν πεπιστευμένοις). Вспомоществуйте слову все, кому дана от Бога возможность вспомоществовать. Великое дело – воспрепятствовать убийству, наказать прелюбодеяние, обуздать хищничество; несравненно выше внушить благочестие и преподать здоровое учение. Не столько будет иметь силы мое слово, подвигающееся за Святую Троицу, сколько *твое* повеление (τό πρόσταγμα), если ты заградишь уста злонамеренным, поможешь гонимым, остановишь убийц. разумею не одно телесное, но и духовное убийство. Муж и жены, начальники (ἀρχόντες) и подчиненные, старцы, юноши и девы, люди всякого возраста! Переносите всякий ущерб, касающийся имущества или и тела; одного не потерпите – чтобы понесло ущерб учение о Божестве»⁸³³.

Из этих же увещаний и просьб проповедника видно, что беседа произнесена прежде, чем состоялся эдикт о передаче всех церквей в руки православных и изгнании ариан из столицы⁸³⁴, так как здесь Григорий еще просит о том (об изгнании ариан), хотя произнесена она уже в главной церкви столицы, что видно из замечания проповедника, что его речь раздается в пустыне, некогда безводной, но ныне весьма населенной (λίαν οἰκουμένη).

«Слово на Богоявление, или на Рождество Спасителя» произнесено в Константинополе 25 декабря 380 года (что видно из того, что он называет себя пришельцем⁸³⁵), содержит в себе данные литургические, ценные для истории праздника. Первая половина Слова изложена в возвышенно-торжественном тоне, как и прочие праздничные Слова Григория, и говорит о том, как следует праздновать праздник по-христиански; вторая содержит догматико-полемиические рассуждения. «Слово на святые светлыя явлений Господних» и «Слово на Святое Крещение» произнесены первое 6-го, второе 7 января 381 года и трактуют

об одном и том же. В первом проповедник, между прочим, сопоставляет языческие мистерии с христианскими таинствами и доказывает неизмеримое превосходство последних; догматизирует о Божестве и о Троичности, о сущности и благодати Крещения и об учении Новата; во втором убеждает главным образом не откладывать крещения и опровергает основания, на которых основывался этот тогдашний обычай. Во втором Слове содержится определение природы Ангелов как некоей струи или причастия Божественного света⁸³⁶, подобно тому как в Слове на Рождество Христово содержится учение о Серафимах, заимствованное, по-видимому, у св. Афанасия.

«Слово на Святую Пятидесятницу» сказано в Константинополе 16 мая 381 года. В начале проповеди говорится об истинном способе празднования праздника, отличном от торжеств языческих и иудейских, о том особом уважении, в каком находилось у древних седмичное число; затем проповедник убеждает македониан присоединиться к Церкви (из чего видно, что Слово произнесено не в Назианзе, где в бытность там Григория не было этих еретиков) и излагает против них учение о Святом Духе.

Завершение и венец константинопольских проповедей Григория – Слово, с которым он обратился к 150 отцам Собора Константинопольского, оставляя Константинополь; Слово, при чтении которого, по замечанию Беллярмина, нельзя не заплакать, которое совмещает в себе большую часть лучших качеств его проповедничества с присоединением художественной простоты и стройности речи, качеств, весьма часто отсутствующих в других проповедях, здесь же прекрасно соответствующих тому кроткому элегическому чувству, каким проникнут оратор. Изобразив прежнее состояние церкви Константинопольской (до прибытия своего в этот город), с сознанием своих заслуг, но и с чувством меры он изображает то религиозно-нравственное состояние, в каком он оставляет свою паству, и заканчивает речь трогательным обращением к дорогой своей Анастасии⁸³⁷, ко всему тому, что его чтит и любило, и общей заповедью всем сохранять предание и не забывать, как били его камнями.

Отбыв из Константинополя, прежде чем отправиться в Назианз, Григорий посетил Кесарию и произнес здесь свое знаменитое похвальное Слово Василию, незадолго перед тем (17 января 380 года) скончавшемуся. Слово представляет собой верх христианского панегиристического искусства, это лучшее произведение подобного рода во всей христианской литературе. Нежная дружба, соединявшая его с покойным от лет юности, дала возвышенный, почти восторженный колорит всей речи. По отзыву еще давних критиков, читая это Слово, не знаешь, чему более удивляться – добродетелям ли и подвигам Василия или превосходному описанию их Григорием. Это Слово – монумент и Василию, образ которого воспроизводится в нем удивительно полно, целостно и верно, и самому Григорию как великому мастеру слова. Описание гонений на Церковь при Максимине, пребывание двух друзей в Афинах, устройство Василием госпиталя, мужество его пред префектом, а также заключение, в котором, оканчивая свой длинный рассказ, приглашает он слушателей еще раз взглянуть на светлый и величественный образ архипастыря Каппадокийского, – лучшие места в Слове. К числу слабых сторон Слова относят слишком обширные воспоминания из язычества, некоторую излишнюю скрупулезность в комментариях самомалейших черт из жизни Василия, несколько излишних аллегорий и эпитетов.

После того как Григорий прибыл в Назианз, он произнес два Слова – «На неделю новую, на весну и на память мученика Маманта» (16 апреля 383 года) и «На Святую Пасху». В первом из этих Слов прекрасно описание весенней природы. «Слово на Святую Пасху» (второе), помещаемое во всех кодексах сочинений Григория последним между его проповедями, произнесено, по мнению одних (Migne), в Арианзе, а по мнению других – в Назианзе в 385 году. Оно, между прочим, содержит в себе буквальное повторение некоторых мест из прежде сказанного Слова на Рождество Христово.

Замечания статистические о проповедях Григория

Мы сделали краткий обзор всех несомненно подлинных проповедей Григория⁸³⁸. Нелегко указать между ними лучшие: великий оратор почти везде равен самому себе. Если Слова догматические отличаются глубиной, оригинальностью и основательностью мысли (особенно второе «Слово о богословии»), то Слова нравоучительные (особенно о любви к бедным, защитительное о бегстве в Понт, третье о мире, о градобитии) – неотразимой убедительностью и христиански-классическим достоинством нравоучительных мыслей. Речам, имеющим характер личных объяснений, апологетическим, высокую цену придают глубокая искренность и задушевность, сила нежного чувства человека, который всегда и везде имеет в виду не личные интересы, а высшее нравственное благо своей паствы (особенно в Слове о бегстве в Понт и в Слове к 150 епископам). В панегириках, которые не без основания упрекают за некоторые преувеличения, свойственные, впрочем, вообще речам этого рода, замечательны сила и красота истинно ораторских изображений и глубокая назидательность, так как проповедник все-таки не столько хвалит хотя и вполне заслуживающих похвал лиц, сколько в их лице преподает уроки живым (лучше других похвальные Слова Василию и мученикам Маккавеем). То же следует сказать и о других Словах (вступительных, прощальных, утешительных, умиротворительных, на посвящение): все они отличаются теми или другими достоинствами, свойственными им по характеру предмета.

По внешнему своему виду проповеди Григория одни очень кратки, другие – обширны. Первые – Слова, вызванные внезапными обстоятельствами; если эти Слова, может быть, и не были импровизациями, к каковому заключению подает повод то, что небольшую приветственную речь Евлалию⁸³⁹ он называет Словом новосоставленным, тем не менее, по словам самого Григория, они «сказаны просто, со всяким

благорасположением»⁸⁴⁰. К этой группе относятся Слова 1, 2, 9, 10, 12 и 13 (по русскому изданию). Другие Слова – длинные, тщательно обработанные, до высшей степени художественности, о которых, выражаясь языком самого Григория, можно сказать, что они назначены светить всем церквам и душам и всей полноте вселенной – как Слова не догадочно предложенные, не мысленно только преднаписуемые, но изрекаемые ясно, как совершеннейшее обнаружение богословия⁸⁴¹. Некоторые из этих Слов были, по-видимому, после произнесения вновь переработаны Григорием, после чего получили ту большую обширность, при которой, очевидно, произнесены быть не могли, каковы, например, Слова на Юлиана, похвальное Василию Великому, Слова о богословии.

По форме и по строению проповеди Григория, за исключением единственной гомилии – толкования на слова из Евангелия от Матфея (Мф.19:1–12), суть все тематизированные Слова (Λόγοι). В этом отношении (в установлении типа тематизированного Слова в проповеднической литературе IV в.) Григорий стоит впереди своих великих современников – не только Ефрема, но и Григория Нисского и Василия Великого. Тематизация эта состоит в единстве предмета, хотя и не всегда выдерживаемом со всей строгостью, так как проповедник, о чем бы ни говорил, никогда не упускает случая возвратиться к главному предмету всей своей проповеднической деятельности – к догматическому учению о Троице, которое и вставляет нередко в проповеди, не имеющие в целом догматического характера⁸⁴². Иногда тема проповеди и прямо высказывается проповедником: так видим в Слове о бегстве в Понт, где Григорий прямо говорит, что речь его будет иметь предметом объяснение причин бегства и причин возвращения. Подобным образом в следующих случаях: «Теперь предначну другую цель слову –...как правдивы весы Божий и какие воздаяния находит для себя нечестие»⁸⁴³; «Примите слово о любви к бедным»⁸⁴⁴. Иногда в приступе намечается предмет Слова: «Любезный мир, возжеленный делом»⁸⁴⁵ и т. д. Затем, в структуре проповеди большей частью нет внешнего схематизма,

то есть ясного обозначения составных частей Слова или деления, какое видим в Слове на Святое Крещение⁸⁴⁶ или в Слове Горгонии⁸⁴⁷ и еще⁸⁴⁸.

Вообще, риторически правильная внешняя структура Слова не составляет предмета заметной нарочитой заботливости проповедника: мысли его в гениальном изобилии, хотя и в сжатом, компактном виде, всегда в более или менее остроумных и своеобразных комбинациях, текут вполне свободно, в стройной логической ассоциации, правильность которой мало нарушают бесчисленные детальные отклонения от непосредственного предмета речи, которые плодит его гениально изобильная мысль.

Большая часть Слов имеет искусно составленное вступление, иногда очень длинное, например в «Слове о любви к бедным», а также в «Слове на Пасху»⁸⁴⁹, где проповедник сам влагает в уста слушателей жалобу на необычайную длину вступления: «„Что нам до сего, – скажет кто-нибудь, – гони коня к цели, любомудрствуй о том, что относится к празднику и для чего собрались мы ныне“. Так и сделаю, хотя начал несколько отдаленно, принужденный усердием»⁸⁵⁰. Содержание вступления заимствуется то от внешних обстоятельств проповедника (например, в Словах 1, 36, 17), то от пороков слушателей (Слова 6, 20, 32), то от величия и важности праздника (Слова 45, 1, 38, 39, 45), то состоит из краткого повторения сказанного в предыдущем Слове (Слова 28, 30, 31, 40) и др. Как на образцовые можно указать на вступления в Словах на Богоявление⁸⁵¹, по случаю градобития⁸⁵², о самом себе⁸⁵³ и во всех панегириках. Более краткие вступления – в Словах о бегстве в Понт и на день Маккавеев.

Заключения в проповедях Григория весьма разнообразны: то он повторяет кратко содержание Слова (Слово 35), то просит себе помощи (Слова 3, 7, 45), то обращается с молитвой к Троице или воспоминаемому святому⁸⁵⁴ (Слова 21 и 43), то увещевает слушателей к соблюдению тех или иных предписаний нравственности (Слова 1, 2, 6, 11, 14, 16), иногда сильно (Слова 22 и 29), иногда кротко и нежно (Слова 19 и 37).

Лучшее из заключений – это прощальное обращение в Слове к 150 епископам.

Доказательства мыслей в проповедях Григорий заимствует из Священного Писания, из разума – через остроумные диалектические рассуждения, из жизни – в виде сравнений и примеров. Тексты из Священного Писания приводятся в проповедях Григория в изобилии (что обнаруживает в проповеднике вполне специальное знание Священного Писания), они искусно вплетены в речь оратора то в качестве доказательств от авторитета слова Божия, то лишь для выражения словами Писания собственных мыслей проповедника, чрез что вся речь проповедника обретает вполне библейский облик. В начале проповеди, как исходный пункт Слова, библейские тексты у Григория почти не употребляются. Хотя не часто, но встречается у него аллегорическое толкование текстов Священного Писания, как, например, во втором «Слове о богословии» – восхождение Моисея и Аарона на гору; во втором «Слове на Пасху» – объяснение пасхального агнца⁸⁵⁵. Особенно любит Григорий объяснения через сравнения и примеры. Духовный пастырь сравнивается с пастухом овец; жизнь человеческая – с морем; сердце, богатое добродетелями, – с кораблем, нагруженным благородными товарами; еретик – с вином, смешанным с водой; изнеживающее и слабое воспитание – с паутиной; свою привязанность к Василию Григорий сравнивает с прилипчивостью полипа; себя самого, окруженного врагами, – с высоким деревом, обуреваемым ветрами; жителей Константинополя в момент своего прибытия в этот город – с кораблем, погружающимся в воду, с пылающим в пожаре домом, с осажденным городом; Афанасия – с алмазом и магнитом, Василия – с орлом, себя самого – с солнцем, еретиков – со змеем, хвост которого движется и после того, как сам он убит; Христос для одних – спасение, для других – гибель, подобно тому как солнце для здоровых глаз увеличивает силу зрения, а для больных – уменьшает; мир, из которого познается его Создатель, – с прекрасно настроенной цитрой. Из примеров, приводимых Григорием, лучшие – из священной истории. Из других способов объяснения чаще

встречаются антитезы и пословицы (одна ласточка не делает весны⁸⁵⁶; у источника терпеть жажду; холодное железо – твердо; часто падающая капля пробивает камень; всякого гнетет своя ноша; не каждый может перейти Гадес и т. д.). В обличениях еретиков встречаются ирония и сарказм. Вообще следует заметить, что, несмотря на всю любовь к искусственной художественности речи и особенную способность проповедника к такой речи, ему удается быть иногда вполне простым и ясным в изложении, особенно в Словах нравоучительных. Теоретически же он несколько раз высказывается за обязательность для проповедника полной простоты и безыскусственности (в «Слове о любви к бедным», в четвертом «Слове о богословии», в Слове к 150 епископам и др.).

Наконец, к числу особенностей речи Григория относится и то, что он, весьма нередко говоря об одном и том же предмете в различных местах, повторяет сказанное прежде буквально, и не отдельные только выражения, но и целые отрывки⁸⁵⁷. В другом писателе это служило бы признаком слабости дарования, а в проповедях Григория это служит доказательством того, как разборчив он был и осмотрителен в выборе форм речи, как заботился о том, чтобы как вся речь, так и каждое его слово были достойным выражением его высоких мыслей.

Неизвестный автор Красноречие святого Григория Назианзина

Св. Григорий Назианзин родился в 325 году⁸⁵⁸. Он вместе с Василием, своим неразлучным другом, занимался науками в Афинах; в 361 году был посвящен отцом в пресвитера; вместе с Василием и Григорием Нисским с действительной убедительностью защищал Никейский символ веры. Чрез посредство Василия Григорий поставлен был в епископа, потом сделан помощником своего отца, бывшего епископом в Назианзе⁸⁵⁹. Около 379 года он прибыл в Константинополь, собрал около себя общину, проповедовал, сделан был епископом Константинопольским, через несколько недель отказался от этой должности, после трех лет оставил Константинополь, возвратился в Каппадокию, поселился в поместье и скончался в 389 или 390 году.

Преданный созерцательной жизни, св. Григорий вовлечен был в практическую жизнь. Высокой ревностью к предметам, касавшимся Божества и религии, одушевлялось все существо его; непоколебимый в своих убеждениях, соединял он нежность с твердостью, обладал тонко образованным умом, имевшим силу убеждать, блестящим красноречием, которое всех сковывало. Властям никогда не льстя, был он защитником и отцом всех утесняемых и бедных; восприимчивый к великим решениям, оказывался он пленительным и чувствительным и в делах мелких; в счастье был смиренномудрей, оскорбления переносил великодушно, стремясь к благороднейшему; его грусть и его жалобы, даже упреки своему задушевному другу Василию, показывают, что и благочестивейшие мужи все-таки остаются людьми и что даже и столь чистая дружба не оставалась без бурь.

Григорий слушал учебные курсы у славнейших риторов в Кесарии, Палестине, Александрии, Афинах; в Афинах его задержали почти насильно, желая, чтобы он занял кафедру риторики. Ораторское красноречие Григорий ценил высоко; он считал оное единственным и дражайшим, что еще оставалось в

его душе от язычества; с этим временным сокровищем он надеялся стяжать вечные сокровища и смотрел на ораторство как на приятнейшего спутника жизни и действительнейшую помощь при состязаниях. Слушатели устремлялись к Григорию массами и обнаруживали такую внимательность и столь глубокое молчание, что в обширной церкви Константинопольской, где проповедовал Григорий, слышим был каждый звук; казалось, будто все задерживали дыхание в себе, чему удивлялся сам Григорий. Ниграний описывает, с каким нетерпением и страстным волнением ожидали времени, когда раздастся голос Григория.

Нет почти ни одного отца Церкви, ни церковного писателя, который не превозносил бы похвалами и не удивлялся бы красноречию Григория. Странно, что даже церковные писатели, ничего не желающие знать об аттическом складе ораторской речи, ничего о возвышенности, развитости, богатстве украшений в языке священного красноречия, однако же, не могут нахвалиться оратором, который все эти свойства более всего между латинскими и греческими отцами Церкви совместил в своем красноречии. Если слышишь или читаешь речи Григория, то непроизвольно пробуждается чувство прекрасного и превосходного, и невольно увлекаешься очаровательностью речи того, к кому первоначально приближался не без недоверия. В этом-то и состоит триумф высшего красноречия, красноречия, основывающегося на таком солидном фундаменте, как классическое ораторство древней Греции, далекое от риторской декламации. Красноречие Григория – это победа над тобой как бы воплотившегося в лице оратора чувства прекрасного и превосходного, которое себе повсюду пролагает путь и заставляет неметь противника. Несмотря на великое имя Августина, приходится отлагать его речи и трактаты в сторону, чтобы взять в руки речи Григория; потомство справедливо, когда великому Августину в деле красноречия указывает менее значительное место, между тем как св. Григория ставит высоко.

Первое характерное свойство Григориева стиля есть возвышенность. По Иерониму, Свиде, Сиксту, Синезию,

Григорий подражал Полемону Лаодикийскому, отличавшемуся величием и возвышенностью. Этот возвышенный слог и способ выражения мыслей особенно открывается в раскрытии тайн, которые должно было изложить языком, соответствующим высоте предмета.

Далее, стиль Григория характеризуется краткостью и точностью. В немногих слогах и словах умеет он выразить многое, без чего эта краткость была бы в ущерб ясности. Повсюду он остается сам себе равен, хвалит ли он или порицает, наставляет или убеждает. Греческим языком владеет он в такой степени, что пользуется им с величайшей легкостью; что в языке прекрасно, драгоценно, просто и возвышенно, тем он пользуется не как низжайший раб, но как господин и мастер своего дела, как законодатель, — отсюда и тонкость, благородство, и легкая текучесть его речи; отсюда та естественная прелесть, какой отличаются его речи, эта легкость в изображениях; отсюда полнота и плодovitость в мыслях и выражениях и, однако же, та законченность, закругленность целого, внутри границ которого движется его речь и не оставляет описываемого круга; отсюда та легкость в сочетании слов и предложений, которая в латинском языке так затруднительна; отсюда те короткие намеки, которые для нас по большей части хотя и остаются темными, но постоянно поддерживали бдительность и внимательность его слушателей. Платон говорит о статуях Дедала, что их должно связать в предупреждение того, чтобы они не убежали; точно так же большое нужно обращать внимание и иметь много тщательности при переводе, чтобы не ускользнула содержательность мысли Григория, потому что в ней скрывается сила и некоторое волшебство, которое не всякий разгадать в состоянии. Слова Григория полновесны, содержательны, он охотно применяет индуктивные заключения и при опровержениях или оспаривании любит посылать стрелы не прямо в лицо, но со стороны. Манеру Григориева писательства всего лучше можно сравнить с исократовской, если бы у Исократа ораторская искусственность не была слишком заметна, украшенность речи не была слишком аффектирована и мелочна, тогда как у Григория искусство

скрывается и украшенность речи отражает мужественное достоинство. Преимущества Григориева стиля, следовательно, суть огонь и сила, живость и сжатость мыслей, глубина и искренность чувства, поэтичность представления, возвышенный полет и, по большей части, благородная сдержанность языка. Слабые стороны его стиля: слишком длинные периоды, длинные отступления, язвительные сарказмы, изысканная эlegantность и нередко погоня за остроумными, ослепительными антитезами, – все это недостатки, свойственные не св. Григорию только, но и его времени. Поэтический талант соединялся в нем с ораторским – отсюда в его речах чрезвычайный блеск силы воображения при тонкости и грациозности языка; отсюда местами аффектированная роскошь языка при глубине и искренности чувства.

Не необходимо опускаться до языка народного, чтобы усвоить себе оный. У св. Григория, напротив, народ должен был возвышаться до понимания его языка даже и в тех случаях, где все было ясно, прозрачно и само собой понятно при всей возвышенности мыслей, при блестящем, красноречивом, плодovitом языке. Нужна только воля, требуются только время и труд для того, чтобы язык образованного общества заставить понимать и людей низших классов; и вредило бы совершенству языка и было бы искажением доброго вкуса, если бы кто-либо, под предлогом быть популярным, стал говорить языком простого народа. Справедливо, что в некоторых речах, которые он говорил в Назианзе, городке столь же незначительном, как Гиппон⁸⁶⁰, он менее возвышен; так, например, в Словах *In novam Dominicam*⁸⁶¹ и на слова Евангелия «Егда же сконча Иисус словеса сия» (Мф.19:1); но стоит только сравнить обе эти речи с речами Августина к своим слушателям, и вы узнаете, что такое язык популярный и что – простой.

Учение о Троице в Словах Григория играет важную роль, и многие из них оттого кажутся нам менее популярными, да и на самом деле таковы для нас, тогда как для слушателей Григория они были совершенно понятны, потому что эти догматические вопросы составляли предмет споров даже в простом народе и народ постоянно интересовался слушанием новых изложений

вопросов дня, которые равно занимали двор, клир, образованных и необразованных.

Между тем как большая часть речей Златоуста писана на тексты Священного Писания, у Григория есть только одна беседа, 37-я, на Евангелие (Мф.19:1). Все другие его проповеди суть свободные рассуждения, речи на праздники, опровержения еретиков, похвальные речи. Первую свою речь он говорил около Пасхи по принятии посвящения в пресвитера; в ней он объясняет, почему он доселе отказывался от пресвитерства, и излагает обязанности истинного пресвитера (см. речи 1 и 2)⁸⁶². Но едва только вступил он в свое служение, как испытал перемену в человеческом благорасположении. Община Назианза, столь бурно заявлявшая свое желание иметь его пресвитером, оказалась равнодушной к его личности и ходила на его речи в малом числе. Григорий выводит, что для человека только то имеет значение, к чему он стремится, но что он мало обращает внимания на то, что уже достигнуто (Orat. 3)⁸⁶³; так своих избирателей он порицает мягко и хвалит тонко.

Это первенцы его красноречия; далее следуют похвальные речи брату Кесарию, сестре Горгонии, отцу, Афанасию и Василию. В этих похвальных речах обнаруживает святой отец обилие искусства: вдается в живые изображения, сыплет богатством новых выражений; он изображает метко, умеет и трогать, представить с благородной простотой и естественностью противоположность между смертью и жизнью, – но все-таки отчасти речи эти написаны слишком пышно, содержат более блеска, менее возбужденности и даже в слове об Афанасии рисуют образцы обыкновенных добродетелей, но не индивидуализируют и не изображают людей по их жизни.

В похвальной речи Кесарию набрасывает святой отец образ кратковременности земной жизни. «Насколько Кесарий предупредил нас? Долго ли мы будем еще сожалеть о его утрате? Не сделаемся ли мы вскоре достоянием той же смерти? Какую пользу извлечем для себя из остатков немногих дней своих? Ту разве, что много зла увидим, много зла потерпим, много зла учиним, чтобы потом в одном случае – злему следовать, в другом случае – в злом предшествовать; одних

оплакивать, других делать оплакиваемыми и обязанность слез передать другим. Вот жизнь смертного, вот спектакль земной. Что мы? Изображение, которого не можем понять, корабль, переплывающий море и не оставляющий следа, цветок, который один день цветет и блекнет»⁸⁶⁴. Потом увещевает он не гоняться за суетным и оканчивает сообщением, что он не того страшится, что его тело исчезнет и истлеет, но того, если оно не могло бы принять участия в общем прославлении.

В похвальной речи Горгонии изображает он тихие домашние добродетели благочестивой девицы, ночи, которые она посвящала бодрствованию и молитве, нежность членов, возвышавшуюся над природой, горячность благочестия, не знавшего холодности и потемнения, ее смерть среди хвалебных песней. «Уже лежала она, испуская последние вздохи, родственники окружали ее; одни из них хотели еще что-нибудь слышать от нее, другие – говорить с нею и не осмеливались подавленными слезами, безмолвной горестью о той сетовать, которая так умирала; ее смерть походила на торжественную церемонию, она молчала и не говорила, только уста ее еще трепетали, она произносила молитвы и умерла среди хвалений Господу»⁸⁶⁵.

Речь на смерть отца даже до заключения не представляет особенностей: она просто излагает добродетели отца, более поучая, чем трогая; оратор вполне совладал со своей печалью, обнаруживает необыкновенное спокойствие и только в конце несколько возвышается до глубокой взволнованности, утешая мать таким образом: «Хотя жизнь и смерть и кажутся не похожими одна на другую, все же одной заменяется другая, и я не знаю, отрешение от настоящих страданий можно ли назвать смертью. Есть только одна смерть – грех и только одна жизнь – истинную жизнь видеть. К чему печалиться? Разлука огорчает тебя? Утешайся надеждой. Беспомощность сурова? Но надолго ли? Но мы вследствие потери его лишаемся ли многого? Лишаться – жребий всех, наслаждаться – счастье немногих. Ты перенесла смерть цветущего юноши, перенеси же и смерть отжившего старца. Но никто не будет заботиться о тебе более?

Где же твой Исаак, которого он оставил тебе? Проси его, чтоб он тебя руководил и тебе служил»⁸⁶⁶.

Афанасий был достойным предметом красноречия, но в речи о нем встречаем мы только немногие выдающиеся места, как, например, о жизни киновитов в пустыне: «Некоторые ведут совершенно уединенную жизнь, вдали от всякого общества, живут только с самими собой и Богом и не знают иного мира, кроме широкого раздолья пустыни. Другие оказываются ревностными приверженцами любви, живут обществами, умерли для людей и всего земного, служат друг другу и через взаимность примеров соревнуют друг другу в добродетели»⁸⁶⁷. Или: «Афанасий для тех, которые его ударили, был столь тверд и устойчив, как два камня, как адамант; для тех, которые имели различные с ним мнения, был магнитом, который вследствие тайной силы привлекал к себе разномыслящих с ним»⁸⁶⁸. Или: «Окончи мою речь ты, который вдобавок ко всем прочим добродетелям наблюдал отличную меру в речах и молчании»⁸⁶⁹. Но это отдельные места в целой речи, отдельные гроздья в винограднике, смелые черты в статуе.

Прекрасна похвальная речь св. Василию. Искренняя дружба наделила оратора как будто высшим озарением. Почти сомнительно, Василий ли превосходнее жил или Григорий превосходнее писал о Василии. Похвальная речь ему есть монумент, не только верно воспроизводящий образ Василия, но и упрочивающий славу за художником. Конечно, и здесь есть менее замечательные частности: это многие воспоминания из язычества, некоторое словообилие, при котором каждая черта получает значение; целое же дышит духом и жизнью. Преследования при Максимине, пребывание в Афинах, твердость Василия перед префектом Модестом, учреждение больницы, его красноречие и особенно заключение [речи], где оратор всех зовет ко гробу, чтобы еще раз увидеть его лик и припомнить добродетели почившего, составляют блестящие пункты речи. Ближайшее знакомство с речью приобретает через чтение ее самой. Вот несколько черт пребывания в Афинах. «Ах, могу ли я без слез думать о том? С равной ревностью преследовали мы один и тот же важный предмет

стремлений человека – науку; но зависть была нам неизвестна: мы спорили друг с другом не о почести получить преимущество, но о чести от него отказаться. Казалось, что мы имели только одну душу, одушевлявшую два тела.

Общими нашими занятиями были добродетель и забота жить вечными надеждами, потому что мы от этой земли уже отделялись, прежде чем могли ее оставить. Афины были для нравственности опасны, но мы устремлялись в них к своей цели тихо, как ручей через море, и выскочили из них, как животное из всепожирающего пожара. Настал день прощания, мгновение, когда друзья в последний раз говорят друг с другом, в последний раз идут вместе, обнимаются и плачут, потому что для душ, которые получили вместе образование в Афинах, ничего нет суровее и горестнее, как расстаться и Афины оставить»⁸⁷⁰. Речь заключается словами: «Прими это почтение от голоса, который тебе был дорог, от человека, который был с тобой одинакового возраста и сана. Если мои слова походят на то, чем ты был, то благодарю тебя; в надежде на твою помощь я и предпринял похвалу тебе. Если же я менее сказал, чем что следовало сказать, то мог ли я сказать иное при моем возрасте, болезненности, горести о потере тебя? Но да примет Господь и то, что мы могли сказать по нашим силам»⁸⁷¹.

Из нравственных речей нужно назвать: речи о любви к бедным, о наказании градом, три речи о мире, речь в память Маккавеев, речь на Святое Крещение. Речь о любви к бедным была говорена в больничном доме вблизи Кесарии, но не в том пространном виде, в каком мы ее имеем и в каком она более походит на рассуждение. Речь содержит много теплых, глубоко прочувствованных мест, но есть места и с риторической переполненностью, как, например, те места, где бедный и его нужды во всем противопоставляются богатому и его расточительности во всем. Превосходны изображения и сильной скорби прокаженного, его покинутости всеми, непостоянства земных благ, истинного и ложного богатства, жестокосердия богатых, потери присутствия духа при неожиданном несчастье, сожаления к бедному ради Христа. «Нечто прекрасное, – говорит Григорий в одном месте, – представляет собой

спокойствие и одиночество, доказательством того служит Кармил Илии, пустыня Иоаннова, гора, на которую удалялся Иисус; есть нечто прекрасное в бедности: доказательство – Иоанн, одетый в одежду из волос верблюжьих; есть нечто прекрасное в смирении – и его есть множество примеров; есть нечто прекрасное в пренебрежении деньгами – свидетель Закхей; прекрасно саморассмотрение – оно ведет во святая святых; прекрасно дело – его принимает Христос; но прекраснее всего любовь, потому что она есть исполнение закона, любовь к бедным»⁸⁷². Прекрасно и следующее изображение прокаженного: «Изумительное и печальное зрелище представляется глазам нашим, вероятное только для тех, кто видал его: человек в одно и то же время и жив и мертв, большая часть его членов изуродована так, что едва можно узнать, кто такой перед вами, откуда больной происходит. Пред вами печальные останки человека, он называет имя своего отца и матери, чтобы дать им понять, что пред ними их дитя; обезображенные, лишившись не только друзей, но даже своего собственного тела, – это единственные смертные, которые сами себя преследуют в одно и то же время и любовью, и ненавистью; они не знают, что они должны более оплакивать – отгнившие уже или остающиеся еще члены: первые еще до могилы разрушились, последние никто не хочет предать земле; все жестоки по отношению к ним и бесчеловечны; перенося дурной запах от животных без отвращения, мы не можем дышать одним с ними воздухом и бежим от них. Кто вернее отца, любвеобильнее матери, и, однако же, отец от него родившегося, за кого он возносил к Богу горячие молитвы, отталкивает от себя; и мать, вспоминая о болезнях рождения, сетует о несчастье своего сына и говорит: „В горах и пропастях питайся, среди диких животных можешь ты жить, на утесах можешь спать, и из смертных только благочестивые и избранные тебя будут видеть“»⁸⁷³.

О богатых, в противоположность бедным, говорит оратор так: «Бедные имеют нужду в необходимом, лежат в расслаблении от голода, с чувством, слишком притупившимся для того, чтобы свою бедность оплакивать, не имея

возможности от истощения сил простереть руку за милостыней, лишившись употребления ног, которыми могли бы сходить к богатому, с дыханием, слишком слабым для того, чтобы высказать свои жалобы. А мы ложимся на великолепных ложах, уже гневаясь, если слышим чей-либо шорох; цветы в необычное время года распространяют около нас свое благоухание; душимся драгоценнейшими духами; рабы стоят, выстроившись в одну линию, подобно женщинам наряженные, одни из них как только возможно нежнее касаясь кубком наших губ, другие неся прохладительное; стол отягощен кушаньями: все царства природы, воздух, вода, земля доставляют на оный свои продукты; каждый соревнует, кто лучше всего угодит своему желудку, этому ненасытимому животному, которое с пищей, им уничтожаемой, само уничтожается. Подаются дорогие вина: одни из них мы хвалим за аромат и мягкость, подвергаем их другим исследованиям и считаем вредным, если к туземному не присоединяется, как бы тиран какой, иностранное»⁸⁷⁴.

Речь о градобитии говорил св. Григорий вместо своего отца; он отвечал на вопрос, где причина таких бедствий. Григорий считает оные в порядке вещей, воспитательным средством со стороны Бога и доказательством Божественной любви к улучшению грешников. «Мы согрешили и, к сожалению, нечестиво относились ко всем Твоим заповедям, Господи! Мы недостойным образом унижали себя своей жизнью. Пресвитер и народ – все мы от Тебя отпали; Ты милосерд, но мы творили неправду; Ты – долготерпелив, мы же – достойны ударов. Конечно, было бы лучше, если бы мы не нуждались в таком очищении, но лучше грешнику обратиться, нежели по отпадении не быть прощенным»⁸⁷⁵. Оратор убедительно приглашает к покаянию и оканчивает, прося своего отца молитвой выпросить потерпевшим бедствие от градобития не только духовное питание, но и телесное.

И в Константинополе, как на остальном Востоке, православные распались на две партии: одни держались более Павлина, другие – Мелетия. Св. Григорий хотел быть посредником и сказал три речи о мире. «Дорогой мир, ты – сладостное слово, – говорит он, – за него теперь народ

высказался и он от него принят. Дорогой мир, ты – моя ежедневная мысль, мое украшение, ты теснейшим образом связан с самим Божеским существом. Дорогой мир, всеми прославляемое, но немногими сохраняемое благо, как долго ты не приходишь к нам и когда-то ты возвратишься?»⁸⁷⁶ Потом оратор показывает, как разрушительны раздоры и как противоположны они Евангелию: «Если бы нас кто-либо спросил, что собственно мы почитаем, то, несомненно, мы бы ответили: любовь, потому что наш Бог есть любовь, и этого рода словам внимает Он лучше, чем каким-либо другим. Каким же образом происходит теперь, что мы друг друга так ненавидим? Каким образом боремся друг с другом? Каким образом здание раздвоилось, будучи построено на одном камне? Каким образом потрясены мы, утверждаясь на утесе?»⁸⁷⁷ Это место походит на подобное же у блаженного Августина, где тот говорит на текст «се, что добро или что красно» (Пс.132:1); но Григорий превосходит Августина: блестящая похвала миру и его порождениям у св. Григория изливается в олицетворении.

Последняя из этих трех речей (Orat. 6, post silentium praesente patre)⁸⁷⁸ особенно пламенна, убедительна и прекрасна, хотя в ней и нет особенного порядка, мысли сжаты и изложены в той последовательности, как они приходили на ум святителю, вследствие чего часто он сам себя повторяет. Далее, выражения часто риторичны, доказательства неполны, однако же речь обильна сильными выражениями, счастливыми мыслями, превосходными сравнениями, образами, заимствованными из истории или из язычества.

Речь на память братьев Маккавеев, может быть, между всеми речами Григория более всего отзывает античным духом, и она может быть сопоставлена с речью Лисия над павшими коринфянами. Рассказ течет так приятно, столь легко, почти вся речь представляет собой только рассказ с рассеянными короткими замечаниями, изливавшимся из глубокого чувства, язык не возвышается до выражения сильной беспорядочной печали, но слышится в нем смягчение печали и власть над ней; не встречается смелых образов, ни неожиданных сравнений, но

нет никаких и неправильностей, все течет в одном направлении, язык совершенно соответствует лицам и отношениям; язык детей против Антиоха энергичен и, однако же, наивен, разговоры их между собой полны сердечности, речи матери вызывают в нас удивление и благодарность, целое заканчивается кратким напоминанием, потому что частные пункты речи молчаливо, но внятно говорят к сердцу.

Речь *in sanctum baptismum*⁸⁷⁹ содержит много практических деталей, может быть интересной и потому, что она в гл. 15 содержит хотя короткое, но довольно полное исповедание веры, подобно тому как изложили оное в своих творениях и св. Ириней, Тертуллиан, Ориген.

Из рассуждений св. Григория особенно известны две речи против Юлиана, отличающиеся огнем, ораторским полетом мысли, силой и тонкой иронией по отношению к язычеству. В первой речи Григорий хочет представить в ясном свете тиранство Юлиана над христианами, во второй – изобразить суд Божий над Юлианом. В Констанции он порицает как «бесчеловечную человечность» то, что он оставил Юлиану жизнь. Поводом к речам послужило отношение Юлиана к христианам: он, по свидетельству даже Аммиана Марцеллина и Ливания, обнаруживал нетерпимость и хотел искоренить христианство, благоприятствуя только одной партии, христиан устранил от государственных должностей, беспокойных из них очень жестоко наказывал, запрещал христианское обучение и свои строгости против них в довершение всего сопровождал еще насмешками. Св. Григорий благодарит Бога, что Он освободил Церковь от такого врага, в конце же своей речи все-таки напоминает о кротости и пощаде, просит не мстить преследователям за то, что они сделали, не привлекать их к суду, не сажать в темницы и заключает, что чрез эту кротость только обнаружится истинная высота, и предлагает в преследованиях, какие вынесли христиане, признать основания для исправления своих недостатков.

Между догматическими речами пять богословских речей занимают первое место, а между этими пятью – особенно вторая. В качестве введения к ним могут рассматриваться две

другие превосходные речи – 26-я и 32-я, где св. Григорий развивает мысль, что не каждый может и должен дискутировать по поводу богословских вопросов, порицает страсть православных спорить с еретиками во всякое время, во всех местах и с каждым; высказывает желание, чтобы его слушатели в тех случаях, где вопрос превышает силы человеческого рассудка, смирялись, внутренне очищались и предоставляли себя Святому Духу. В речи 26-й выражает он в трогательных словах свою сердечную любовь к обществу: «Я страстно стремился к вам, дети мои, и в равной мере был вами ожидаем... я не мог долее выдерживать долгой разлуки с вами»⁸⁸⁰ – и доказывает свою любовь к обществу, желая от своих слушателей получить отчет в том, сохранили ли они во время его отсутствия чистоту веры и упражнялись ли в любви. Св. Григорий изображает свои чувства через прекрасную картину бушующего моря; он признается, что облечение его епископским саном не доставляет ему особенной радости. При столь многих превосходных местах речи встречаются в ней и колкие нападки на Максима, домогавшегося епископства: «Я боюсь ночных волков, которые, лишь только заметят темноту, раздирают стадо соблазнительными речами; они ожидают только благоприятного мгновения для того, потому что не могут действовать открыто; я боюсь собак, которые хотят насильно стать пастырями, которые ни собаками не остались бы, ни пастырями не сделались бы, кроме разве того, что они разодрали бы и разрушили чужую работу»⁸⁸¹.

В 32-й речи говорит он убедительно и прекрасно о страсти обвинять друг друга в ереси: «Поистине не одно и то же выдернуть растение, летучий цветок и человека. Ты – образ Божий и имеешь дело в твоём ближнем с образом Божиим, и ты, который судишь, уже тем самым осуждаешь и самого себя. Испытай своего брата той же мерой, какой меряешь и себя»⁸⁸². Святой отец рекомендует проявлять терпеливую кротость в суждениях о других, признает, что у Бога есть как «обители многи» (Ин.14:2), так и многообразные пути, к Нему ведущие, потому что все выводят на один путь, путь добродетели. Но именно этот кроткий образ мыслей, ценивший

живые проявления благочестия, несмотря на несогласие в догматических убеждениях, образ мыслей, который св. Григорий показал и в отношении к македонианам, был причиной для Григория многих неприятностей и упреков, какие делала ему его партия.

Пять догматических речей показывают искреннее одушевление церковным учением и излагают столь чистое вероисповедание столь прекрасно, так возвышенно, что Церковь в этих речах торжествовала истинный триумф над еретиками. Во всех – порядок, краткость, превосходное развитие, ясность и прелесть, но вторая из речей все эти преимущества содержит в совокупности и в совершеннейшем виде, открывает возвышенные надежды и извиняет слабости нашей природы, которая может питать эти надежды только в затемненной форме. Первая из речей служит введением и объясняет, что каждый может и должен философствовать о Боге. Вторая говорит о Божеской природе, которую никто не может постигнуть, которая все наполняет, не знает никаких ограничений, не имеет телесности; далее идет речь о стремлении человека знать Бога, благодаря которому человек уклонился во вздорное идолослужение, о великолепии творения, о блестящих проявлениях человеческого духа, и оканчивает св. Григорий свою речь, благодаря за все прекрасное Пресвятую Троицу. Третья из речей доказывает божество Христа. Четвертая опровергает толкования приводимых еретиками мест Писания. В пятой речи идет о Святом Духе. Св. Григорий повсюду говорит не как философ, но как апостол, не вдаваясь в софистические тонкости, но излагая дело просто, как следует христианину, говорит, исходя не из честолюбия, но из намерения наставить.

Св. Григорий любит картины природы и охотно привязывает к ним свои рассуждения. В речи на память мученика Маманта, приходившуюся на первое воскресенье по Пасхе, изображает он наступление весны такими прекрасными словами: «Все соединяется и скопляется, чтобы возвеличить этот праздник; царица времен года устроит царице дней [Пасхе] торжественный прием; все драгоценнейшее из своей

собственности и прекраснейшее приносит этой в дар. Небо уже блестящее, солнце на нем выше и блистает золотистее; диск луны сияет дружественнее, чище хор звезд. Волны заключают любезный сердцу союз с берегами, облака с солнцем, ветры с воздухом, земля с растениями, растения с глазом. Прозрачнее струятся источники, благоухает луг, тучнеют растения, трава скашивается и агнцы прыгают на покрытых живой зеленью равнинах. С песнями выводится корабль из гавани, и дельфины прислушиваются к ним, прыгая от удовольствия, вбирая в себя воду и выпуская и радостно корабль сопровождая. Земледелец закладывает свой плуг, с молитвой обращая взор свой к Подателю благ; пастух выходит к овцам и волам со своей свирелью; они внимают его песне и проводят весну между деревьями и по лощинам. Рыбак прозирает в глубины, чистит невод и садится на утес; поднимается трудолюбивая пчела на своих крыльях, оставляя улей, заявляет она свою мудрость и опустошает цветы: образец для вас в прилежании. Птица строит себе свое гнездо, другая уже садится в него, третья скользит по воде, там порхает вокруг, оглашает рощу и летает вокруг тебя, как бы передразнивая болтливость человеческого языка. Все хвалит Бога и прославляет Его в нечленораздельных звуках, за все чрез меня приносит благодарность Богу, и таким образом хвалебная песнь твари становится нашей хвалебной песнью, той хвалебной песнью, которую я здесь выражаю. Да, теперь в мире весна, весна духа, видимая весна, в которой и мы принимаем участие, если мы здесь право живем»⁸⁸³.

В речи о мире, говоренной в присутствии отца (Слово 6), к свидетельству о гармонии и несравненной красоте в миропорядке присоединяет он свои напоминания о согласии и любви. Но особенно приятно излагает святой отец в речи 26 свои размышления, к каким подал ему повод вид бурно-подвижного моря: «Сам с собой и один пошел я на берег моря, когда день уже склонялся к вечеру, потому что только в это время привык я свои работы рассеивать этого рода отдыхом, ибо и почва не выносит постоянного напряжения, но иногда должна отдыхать; таким образом, я побрел, и мои ноги двигались произвольно, тогда как мои взоры блуждали по

морю. Но неласков был этот иногда столь приятный вид, когда темно-пурпуровые волны мирно переливаются одна через другую и спокойно и тихо играют с берегом. Не то было тогда! Море всколебалось от сильного ветра и шумело, но я буду говорить лучше словами Священного Писания (ср. Ин.6:18) – волны вырастали вдали одна за другой и поднимались, хотя и на мгновение, на весьма значительную высоту, падали и опять возвышались, разбивались о берег или накидывались на соседний утес и с шумом отскакивали назад, разбиваясь в пенистую и тонкую пыль; там внизу были выплевываемы волнами мелкие камешки, но многие снова отступающей от берега волной были проглатываемы опять; но они сами, эти береговые утесы, стояли неподвижно и непоколебимо, как если бы они никем и ничем не были беспокоиваемы, кроме как только бьющими в них волнами. Из этого зрелища почерпал я полезные мысли, и когда все это отношу к себе, то наделяет меня это зрелище рассудительностью. Не море ли, говорил я, вся жизнь наша и все вообще дела человеческие? Так много в них бедственного и неустойчивого; все неожиданное в жизни, нас постигающее, суть бури, утес же на бурно-подвижном море есть Христос; на Христе утверждаться должно, здесь можно остаться непотрясенным приражающимися к нам печальми судьбы»⁸⁸⁴.

Точно так же говорит оратор в 34-й речи о целом флоте кораблей, нагруженных хлебом, шедших из Египта в Константинополь: «Это был превосходный и великолепный вид: море, усеянное деревьями и покрытое неким как бы легко подвижным облаком; красота и быстрота кораблей, наряженных как бы для торжественной процессии, легкий ветерок, плавающий на море город, спешивший в наш город. Как это прекрасно! Еще одно славное мгновение обрадует нас вы и принесете с собой чистую веру»⁸⁸⁵. И в другом месте говорит он: «Так на берегах реки бурями не трогаемая сосна, целый год сохраняющая свою зелень, силой воды ослабляется, корни ее трогаются, почва размывается, дерево грозит упасть, вскоре разрываются слабые узы, его с ней связывавшие, волна в корнях запутывается, увлекает дерево в глубину и наконец

разбивает его об утес, дождь и сырость довершают разрушение, ничего на берегу не остается более, кроме слабых следов существования тут дерева. Так и моя душа цвела некогда пред Господом, бури потрясли ее, и она почти взята из меня. Что от нее еще осталось во мне, то ищет укрепления прежнюю свою силу в силе Господа»⁸⁸⁶.

Из апологетических творений св. Григория Богослова отличаются красноречивым языком Слова: к гражданам Назианза и префекту; о себе самом и о тех, которые говорили, что он домогался епископской кафедры; последнее «прости» к 150 епископам.

Жители Назианза имели некоторые основания опасаться гнева против себя императорского наместника, были смущены, обратились к Григорию, и тот говорил речь (см. Orat. 17)⁸⁸⁷, чтобы успокоить умы и смягчить префекта. Искусно сумел он воспользоваться отдельными местами Писания и распространить их со значительной убедительностью; излагает он обязанности властей, приводит основания из Евангелия, склоняя к кротости, называет это главной добродетелью властителей, подобно тому как это сделал Цицерон в речи pro Marcello, с которой речь св. Григория и может быть сравнена. Он показывает непостоянство человеческих дел, необходимость в счастье быть умеренным, напоминает о прежней любви префекта к гражданам города, о седых волосах своего отца, жившего вместе с ним, страшает, грозит: «Послушаешься ли ты моей откровенной речи? Закон Христов подчиняет тебя моей власти, потому что и мы властвуем, и наше господство совершеннее. Ты, конечно, одобришь мое прямодушие, потому что ты питомец великого пастыря; именем Христа властвуешь ты, с Ним проходишь свою должность, от Него получил ты меч не для действительного употребления, но для угрозы; храни его чистым, в качестве чистого обетного дара; ты отображение Божие, но повелеваешь точно так же над носящими в себе образ Божий. Почти родство, устранись первообраза, служи, помня Бога, будь кротким властителем и не походи на жестокого тирана. Подражай Божескому человеколюбию, потому что благодетельствовать – это в человеке первое, что богоподобно.

Ты без труда теперь можешь оказать божественное, не упустив случая. Ничто пусть не отклоняет тебя от кротости – ни время, ни отношения твои к сильным сего мира, ни страх, ни надежда, ни блестящее какое-либо почетное место»⁸⁸⁸.

Народ принудил св. Григория принять кафедру Константинопольского епископа; по этому случаю в полном собрании двора говорил он речь (см. Слово 36). В ней он защищается от того, будто бы он домогался чести епископской, говорит, что общество верующих, которому он служил доселе, лучшая его защита, если только оно останется верным его учению, и затем преподает наставления сановникам, знати, образованным и богачам. Особенно красноречивы начало речи и заключение. Вначале объясняет он причины, по которым пользуется любовью общества, и, между прочим, замечает, что ничего не делает бьющего на эффект, театрального, не терпит насилия, пышности и лести. В конце оратор со всей полнотой сердечности преподает такие драгоценные наставления: «Вы, сановники, чтите ваш пурпур; подумайте, как много вам доверено, вам подчинен весь мир, который держится за вашу диадему, за ваш суконный плащ. Что вверху, на небе, то есть Божие; что здесь, внизу, то ваше – будьте же для своих подданных божественными существами, если могу я употребить это смелое выражение. «Сердце царевы в руке Божией» (Притч.21:1), так веруем мы.

На Боге зиждется ваше могущество, а не на золоте и легионах. И вы, окружающие князей, не гордитесь своей властью. Вы, хвастающиеся своим благородством, облагораживайте свои нравы, или я скажу нечто такое, что хотя неприятно, но все же благородно. Вы были бы воистину благородны, если бы не принимали в свое общество и не возвышали до почестей людей, того не достойных. И вы, мудрецы и философы, и вы, ораторы, гонящиеся за одобрением народа, поистине я не знаю, каким образом можно назвать вас мудрыми, если вы незнакомы с основами и началами всякой мудрости. И вы, богатые, помните, что опираетесь на зыбкое нечто; освободи твой корабль хотя немного от тяжести, чтобы легче было плыть ему. И вы,

живущие в довольстве, уделите от своих избытков и бедным что-нибудь, вы ведь оба страдаете: одни – отягощая тем свои желудки, другие – от голода; ты – от пьянства, он – от жажды. Не презри Лазаря, чтобы не случилось с тобою некогда того же, что случилось с богачом (Лк.16:20–31). И вы, жители великого города, первого после первого [Рима], первенствуйте не в дурном, а в добродетели. Как гнусно над городами властвовать и в то же время быть рабом вожделений. Первый из городов, который для других должен был бы быть образцом во всем добром, гоняется только за удовольствиями. О, если бы вы отрешились от этих пристрастий и представили из себя град Божий!»⁸⁸⁹ Так говорил и так действовал св. Григорий.

Переходим теперь к прощальной речи святого отца, относящейся к отличнейшим произведениям его ума и сердца. Действовав в Константинополе три года, св. Григорий захотел сложить с себя бремя правления обширной паствой и в церкви св. Софии надумал проститься с обществом. Желание святого отца возвратиться в уединение было совершенно искренне, и не только бесконечные споры, ссоры, пустая ревность, подозрения, даже оскорбления и угрозы смертью, но и ослабевшее здоровье побуждали св. Григория просить об увольнении от епископской кафедры, занятой им только за несколько недель перед тем, – но все же отдается он глубокой печали при прощании с обществом, которое при столь многих неприятностях было для него и столь дорого. Он чувствует, что значит оставить столь обширный круг деятельности, такой город, общину, им же основанную и умноженную; воспоминание обо всем пережитом здесь вливает в оратора новую силу и сообщает его речи новый огонь. Сначала перед собранием епископов изображает он общество, каким оно было, когда он пришел, малое, без пастыря, рассеянное, преследуемое, бесправное, и указывает потом на теперешнее состояние его: «Оглянись вокруг и посмотри на венок, тебя обвивающий; взгляни на это славное собрание опытных пресвитеров, на этот сонм дьяконов, на жаждущий учения народ, на мужей и жен; этот венок помогал вить отчасти и я. Не великое ли нечто представляет собою – укрепить через распространение в нем здравых учений город,

который служит глазом мира, состоит владычицей суши и моря, посредствует между Востоком и Западом, к которому все стремится со всех сторон и из которого все исходит, укрепить его в такое притом время, когда он раздираем был разнообразнейшими мнениями. И если это умирение относится к обязанностям епископа, то способствовал ему несколько и я»⁸⁹⁰. Святой отец защищает бескорыстие своих расположений и желает увольнения от должности как награды за свои труды: «Позвольте мне успокоиться от моих трудов; почтите эту седую голову, выберите другого, который наследовал бы мне – разумного речью, дельного, вам угодного. Вы видите ведь: мое тело изнурено старостью и болезнями, что пользы вам от слабого старца, который каждый день чуть не умирает не только телесно, но и от забот?»⁸⁹¹ Затем св. Григорий горько жалуется на сварливость епископов, оправдывается, что не пышно содержал себя, и, наконец, кончает речь такими трогательными словами, обращаясь к различным местам и лицам: «Итак, прости, моя Анастасия, получившая от благочестия наименование, потому что ты воскресила нам учение, до того времени презираемое. Ты новый Силом (Нав.18), где мы вернее всего снова поставили ковчег Завета, после того как в течение сорока лет он скитался по распутиям пустыни. Прости и ты, новое наследие, великий и славный храм Софийский, и остальные все дома Божий, по красоте на этот походящие. Прости, мое епископское положение, составляющее предмет зависти и полное опасностей, и вы, сонм пресвитеров, досточтимых за смирение и возраст. Прости, гармония псаломских песней, вы, честные девы, вы, очи бедных, обращавшиеся к Богу и ко мне. Простите, вы, ревностные слушатели моих речей, толпившиеся массами, среди которых я видал сверкание тайного грифеля, записывавшего мои слова. Простите, вы, царедворцы, верные вашему владыке, но неверные Богу [большей частью – ариане и македониане]. Аплодируйте, кричите громче, выше поднимайте своих напыщенных ораторов [проповедников сектантства]: нем теперь этот мой злой и подвижный язык, столь ненавистный вам. Прости, ты, великий город, приближайся к истине, чти Бога

более, нежели как привык. Простите, вы, Ангелы церквей, бодрствовавшие над ними во время моего здесь пребывания, бодрствующие и при моем отсюда отшествии. Прости меня, Пресвятая Троица, единственная моя мысль и мое украшение. Сохрани этот мой народ, мой, хотя и другими опекаемый. О, если бы привелось мне слышать, что ты, Пресвятая Троица, славима от него учением и жизнью. Возлюбленные мои дети! «Сохрани предания веры» (1Тим.6:20), сокровище, которое я вам оставляю, и вспомните огорчения, которыми я здесь был забрасываем!»⁸⁹² Такова прощальная речь св. Григория, дышащая местами истинным и возвышеннейшим красноречием. И после долгого времени, протекшего по произнесении ее, она все еще живо трогает наше сердце, как бы вчера написанная.

Письма св. Григория точно так же отличаются ораторским достоинством, дышат умом, язык их легок, содержание далеко от напыщенности. Св. Василий Великий сожалеет только о лаконизме их; это значит, что он желал бы большей длинноты от них – так приятно читать их. В письме 51 св. Григория дело идет даже и о самом стиле писем, потому что Никовул, к которому это письмо адресовано, просил св. Григория изложить, что требуется от стиля писем. Григорий исполняет это желание и требует от письма четырех свойств: оно должно быть ясным, далеким от всякой надутости и сухости, потом приятным, украшенным сентенциями и образностью выражений, антитезы же из него должны быть исключены. Выражение должно быть естественным и искусственность прикрыта. Но особенно св. Григорий желает от письма краткости, хотя длиннота его и может обуславливаться важностью предмета. Эти правила выполняются в письмах и самого св. Григория, составленных с таким искусством и тщательностью, что он, можно думать, подобно Плинию, при издании их в свет назначал для более обширного круга читателей. Письмо 236 может служить образцом лаконичного письма. Это письмо св. Григорий писал для одной матери, посылавшей своего сына к ритору Либанию: «Я, мать, посылаю своего сына к тебе, отцу, родная мать к отцу красноречия; как я о нем заботилась, так позаботься и ты о нем»⁸⁹³. К некоему Сакердоту, искренно предан ному св.

Григорию, позднее же подвергавшемуся преследованиям, писал он много превосходных писем о важности страданий и о терпении (ср. письма 212–216). В письме 222 в трогательных выражениях святой отец утешает сестру Сакердота по случаю смерти ее брата; в письмах 87 и 92 к Филагрию точно так же прекрасно говорится о телесных страданиях. Письмо 12 остроумно. Никовул презирает свою жену, племянницу св. Григория, за ее малый рост, и святой отец пишет: «Ты насмехаешься над Алипианой, показывая тем, как будто бы она недостойна тебя при твоём осанистом росте; о, ты велик, силен и необычаен по росту и крепости. Теперь только узнаю я, что душа подлежит измерениям и взвешивается, что скала дороже перлов⁸⁹⁴ и вороны превосходят соловьев»⁸⁹⁵. Особенно нежны письма к св. Василию Великому – 20, 40, 45, 58-е. Одно из них оканчивается так: «Кто на земле относился к чему-нибудь с удивлением столь же высоким, с каким Григорий относится к тебе? Одна весна между временами года, одно солнце между звездами, одно небо, всех нас объемлющее; так и для меня существует один только голос, и это твой!»⁸⁹⁶ В письме 80 св. Григорий с грустью пишет к ритору Евдоксию: «Ты спрашиваешь меня, как я себя чувствую. Очень дурно. Я не имею Василия более, я потерял Кесария, моих духовного и плотского братьев. Отец мой и мать моя меня покинули, мог бы я сказать с Давидом. Телесно я также болен; старость начинает тяготить, заботы становятся запутаннее, занятия скученнее, друзья неверными; Церковь остается без способных пастырей, добро гибнет, зло обнажает свою голову.

Путешествие ночное, а ни с какой стороны не видится освещающего факела. Христос спит. Что делать? О, для меня одно только спасение среди этих зол – в смерти. Но и та сторона гроба страшила бы меня, если бы я судил о ней по этой»⁸⁹⁷.

Достоинству стихотворений св. Григория, конечно, вредило, что он писал их, находясь в преклонном уже возрасте, когда истинно поэтический жар начинает уже угасать, все же из них открывается, что св. Григорий обладал действительно поэтическим талантом и что поэзия его не была мимолетным

припадком юности. Поэтическим произведениям св. Григория вредило, далее, что содержанием для них избирались предметы богословские, следовательно, изложение предмета должно было отличаться рефлексией и спокойной рассудительностью, а не истекать непосредственно из воззрения на природу; оттого поэтичность представления сказывается более всего в образах, тропах, возвышенности и звучности выражений. Прекраснейшие из стихотворений св. Григория по большей части кратки; это короткие нравоучительные стихотворения, глубокомысленные и грустные сентенции.

Руфин, современник св. Григория, говорит о нем: «Никогда еще мир не видал жизни более благочестивой, не слышал красноречия более живого и блестящего, не был свидетелем более чистой веры и более совершенной науки, чем представителем каких был Григорий. Это единственный человек, вера которого не была оспорена, заслуги которого всеми признаны; достаточно не согласиться с Григорием, чтобы прослыть за еретика».

К. С. Святой Григорий Назианзин как обличитель недостойных пастырей⁸⁹⁸

Всякое время нуждается в людях, которые бы оживляли и располагали к деятельности слабых и ленивых пастырей Церкви, которые бы своим словом и примером наставляли беспечное духовенство в его священных обязанностях. Для тех, кои приходят на пастырскую должность не по внутреннему призванию, но ради прибытка и господства, в высшей степени необходимо зеркало, в котором бы они со всей ясностью видели безобразие своих мыслей и поступков. Счастлив тот муж, которому Бог дарует быть, как выражается слово Божие, солью и светом мира (Мф.5:13–14)! Счастлив пастырь, который с ревностью и настойчивостью противоборствует распространению зла и все силы употребляет для насаждения в человечестве прекрасного и доброго!

До того времени, когда жил Григорий Назианзин, христианское общество, только что вышедшее из состояния унижения, было довольно светлым. Гнет и преследования научили его желать чистейшего и полнейшего счастья. Духовенство, жертвуя собой для блага ближних, в горниле внешних несчастий и борьбы очистилось, сделалось внутренне крепче и сильнее. Но во времена Григория Назианзина со званием христианского учителя уже не была сопряжена внешняя опасность; напротив, ему нередко сопутствовали честь, богатство, влияние. Привлекательных средств к развращению духовных лиц стало больше, и они произвели множество зол, из которых особенно выделялись следующие.

Богословами владела какая-то очень не гармонирующая с простой евангельской истиной страсть спорить о догматических предметах. Хотя свойственно это было не только духовным лицам, ибо все тогда, как говорят, «догматизировало и спорило», но именно они особенно способствовали возникновению этой тенденции и освящали ее собственным примером. И Григорий Назианзин с воодушевлением и ревностью защищал известные богословские положения и

формулы, но при этом он не терял из виду, что есть практически благодетельные истины, что жизнь и дело гораздо более значат, нежели ученые теории. А потому при всяком удобном случае св. Григорий доказывал, что ни один христианин, не говоря уже – богослов, не может быть достойным спасения, если не сохранит заповедей Божиих и не будет ходить в законе Его, что добрые дела суть самые верные ступени к созерцанию⁸⁹⁹.

Другое зло, которое существует во всякое время, хотя не в одном и том же виде, состояло в недостойном способе занимать духовные должности. Это зло достигло таких огромных размеров, что нередко возбуждало в благородных душах совершенное нежелание искать этих должностей и рождало в них стремление жить скорее в спокойном и благочестивом уединении, нежели в мирской суете, прикрывающейся Церковью. «Когда смотрю, – пишет Григорий Назианзин, – на усиливающуюся ныне болезнь языка, на скороспелых мудрецов, на производимых вновь богословов, для которых довольно только захотеть, чтобы стать мудрыми, – тогда ощущаю потребность высшего любомудрия, ищу с Иеремией виталища последнего и желаю быть один с самим собой»⁹⁰⁰.

Решительное влияние на избрание пастырей имели в то время или власть двора, или рекомендация монахов, или воля народа, который свои притязания на право выбора епископа высказывал нередко мятежами и кровопролитием. При этом редко соблюдались какие-либо определенные правила; напротив, часто епископские места получали коварством, происками, наглостью, насилием. Если бы духовное лицо занимало сначала низшую ступень в церковной иерархии, а затем постепенно поднималось до высшей, то это, конечно, внесло бы некоторый порядок и, может быть, воспрепятствовало избранию на первые епископские кафедры совершенно невежественных, даже иногда некрещеных людей. Но такого порядка не было, и потому число недостойных епископов росло с каждым днем. «Некоторые приходят, – жалуется св. Григорий, – от стола, на котором меняют деньги; иные – сожженные солнцем, от плуга; иные от мотыги, за

которой проводят целый день; иные оставили кормило или воинство и пахнут еще морской водой или покрыты рубцами; иные еще не очистили своей кожи от сажи трубочистов»⁹⁰¹. «Не нравы дают им степень, а степень нравы. (Так ужасно извращен порядок!) Они сами еще не очистились, а начинают очищать других. Вчера святотатцы, а ныне священники; вчера не смевшие приступить к святыне, а ныне тайноводители»⁹⁰². «Вчера еще ты был в театре между комедиантами, а что ты делал после театра, о том неприлично и говорить мне, но теперь ты сам представляешь совершенно новую комедию. Недавно ты был любителем лошадей и поднимал пыль к небу, как иной – молитвы и благочестивые мысли, а теперь ты так смирен и смотришь так стыдливо, хотя, может быть, втайне снова возвращаешься к прежним нравам. Вчера ты продавал как ритор право и толковал туда и сюда законы, а теперь вдруг сделался судьей, вторым Даниилом. Вчера ты сидел на суде с обнаженным мечом и свою судейскую кафедру делал законной разбойнической пещерой, вчера ты оправдывал на основании законов воровство и насилие, а теперь ты так кроток и смирен! Трудно поверить, чтобы кто-либо мог так легко переменить свою одежду, как ты свой образ жизни»⁹⁰³. «Теперь мы бежим опасности, так что святейшая между всеми должностями делается самой смешной, ибо высшие духовные места приобретаются не столько добродетелью, сколько порочностью: на епископские кафедры восходят не достойнейшие, а недостойнейшие»⁹⁰⁴.

Это нестроение, которое так живо изображает св. Григорий, не было бы возможным в такой степени, если бы необходимым считалось основательное приготовление к духовному званию и порядок в достижении его. Поэтому св. Григорий весьма серьезно указывает на необходимость того и другого. Он горько жалуется, что употребляют все средства, чтобы достигнуть высшей степени совершенства в науках и искусствах, а о самом великом звании и не думают. «Врачом не называется тот, кто не научился распознавать болезни, живописцем не называется тот, кто не делал многих опытов в смешении красок и снятии копий; а духовного находят очень легко, конечно, не трудившегося над

образованием себя, а сделанного наскоро, такого, который в одно мгновение посеян и взрос, как говорит басня о гигантах. Мы образуем святых в один день и повелеваем им быть мудрыми, хотя они еще не обладают никакой истиной и не ознаменовали себя никаким добрым делом. Надменный председательствует, поднимает бровь против лучших себя, без трепета восходит на престол и думает, что, получив могущество, он стал и премудрее! Нет, лучшим духовным и достойным высшего места может быть назван только тот, кто более всего заботится о Божественном слове, кто постоянно обуздывает свою плоть и покоряет ее духу и скромно стоит на низшем месте»⁹⁰⁵.

Св. Григорий почитал очень важным, чтобы в Церкви Христовой каждый начинал служение с низших должностей, как в правильно организованной войске или на флоте, и посредством служебного послушания приготавливался к трудному искусству начальствовать. Ему, который до тридцати лет изучал светские науки и со всем тщанием готовился к занятию богословием и, несмотря на то, уклонялся от принятия великих обязанностей духовного сана, очень тяжело было видеть, что совершенно юные и неопытные люди со страшным легкомыслием ищут духовных должностей и потом делаются соблазном для народа. И потому мы не должны удивляться, если он таких людей бичует самыми горькими насмешками. «У нас, – говорит он, – совершенно не установлена граница между учить и учиться; это дело у нас в беспорядке и запустении, так что большая часть из нас, я не хочу сказать – все, прежде нежели оставят детскую школу и перестанут лепетать, прежде нежели вступят на священную паперть, прежде чем познакомятся с книгами Ветхого и Нового Завета, не говорю уже – прежде чем смоят скверну своей души, то есть грех, уже думают быть учителями и руководителями душ. Если они только научились произнести два или три благочестивых слова, если они только познакомились несколько с Давидом или умеют хорошо набросить свою мантию и показаться по наружности благочестивыми, то уже думают, что все сделали для того, чтобы епископствовать; они думают, что если Самуил от купели

был посвящен Богу, то мы, находящиеся в зрелом возрасте, в высшей степени испытаны в божественных вещах, что мы – первые знатоки Писаний и законоведцы»⁹⁰⁶.

То, что так мало чувствовали потребность в основательном приготовлении к духовному сану, что даже необразованным открывался путь к высшим должностям, легко объясняется невежеством и необразованностью многих лиц духовного звания. Так как выгодами этого звания можно было пользоваться без богословской учености, то многие из духовенства предавались лени, а потом выдумывали разные доказательства того, что ученые занятия не только излишни, но даже вредны для христианского пастыря. Они злоупотребляли при этом примерами тех достоуважаемых рыбарей и мытарей, которые хотя не имели богословского образования, но силой своего слова победили мир. Св. Григория особенно возмущало это обидное для богомудрых апостолов сравнение их с необразованными пастырями. «Вы утверждаете, – пишет он, – что апостолы, не будучи учеными, силой слова победили мир. Это правда. Но это было с апостолами, и притом для того, чтобы действие изрекаемого ими слова было тем чудеснее. Я желал бы, чтобы тот, кто основывается на этом примере, хотя однажды доказал такую силу воли, какая обитала в апостолах; пусть покажет, что и он, подобно апостолам, может жить без денег, без постоянного пристанища, без обуви, довольствуясь только насущным хлебом; пусть он обнаружит ту чудесную силу, какую имели апостолы: пусть изгоняет демонов, исцеляет прокаженных, воскрешает мертвых»⁹⁰⁷.

Кроме указанных недостатков, большинству духовных лиц был в высшей степени присущ светский образ мыслей, который обнаруживался различно. Описание этого чувственного образа мыслей того времени особенно часто встречается в стихотворениях Григория «О себе самом» и «Против епископов». Конечно, иное здесь поставлено для украшения, но большая часть сказанного взята из жизни и имеет ясную печать действительности: «Лев, ехидна, змея, – говорит св. Григорий, – более великодушны и кротки в сравнении с дурными епископами, которые все исполнены гордости, но не имеют и

искры любви. Посмотри сквозь овечью кожу на волка, пусть он убеждает меня не словами, но делом; я ненавижу учение, которое противоречит жизни; когда я хвалю цвет «повапленного гроба» (Мф.23:27), то презираю запах, исходящий от истлевающих членов»⁹⁰⁸. Серьезному, занятому постоянным упражнением в аскетизме мужу св. Григорий противопоставляет светского пастыря, который предается юношеским удовольствиям, играет, поет, угождает чреву и все чувства открывает для житейских радостей. У таких людей, как говорит Григорий, невежество хотя есть зло, но самое маловажное. В своей вере они двуязычны, служат духу времени, а не закону Божию; непостоянны в своем учении, как трость, ветром колеблемая; по отношению к слабым они как львы, а по отношению к сильным как собаки, всюду сующие свой нос и пресмыкающиеся гораздо чаще у дверей людей влиятельных, нежели у дверей людей мудрых. Они гонятся больше за приятным, нежели за полезным. Один из них хвалится своим благородством, другой красноречием, третий богатством, четвертый своими связями; а те, кои не могут похвастать чем-либо подобным, хвастают своими пороками. Но ни один порок не порицает так сильно св. Григорий, как порок лицемерия, грозно осужденный Спасителем. Этот порок кажется ему самым пагубным из пагубных, а потому он истощается в насмешках над теми, которые своей бородой, своим согбенным видом, тихим голосом, робкой поступью хотят казаться благочестивыми, не имея ни души, ни сердца.

Чтобы не утомлять читателя перечислением всех отдельных черт того ужасающего образа, который св. Григорий рисует с огромной толпы духовных лиц своего времени, обратимся лучше к рассмотрению его идеала духовного пастыря и богослова. Этот идеал в продолжение всего служения св. Григория так живо стоял пред его мысленным взором, что не давал ему и минуты покоя и часто исполнял сердце скорбным чувством о своем недостойнстве. Цель теоретического и практического богословия, которое он обыкновенно называл духовным врачеванием, поставлял он в том, чтобы окрылять душу, отвлекать ее от мира и возвращать Богу. «Мы должны, –

говорит он, – сохранить в душе образ, если он цел; поддержать его, если он в опасности; обновить, если поврежден. Короче сказать – того, кто принадлежит к горнему чину, должны соделать богом и причастником горнего блаженства. Пастырь должен почитать главной и даже единственной обязанностью очищать души жизнью и учением; будучи сам просвещаем Божественной благодатью, он должен служить для своих пасомых чистым духовным зеркалом, должен приносить священную жертву за своих чад до тех пор, пока не сделает их жертвой богоугодной. Пастырь есть духовный врач. Врачи тел должны переносить разные труды и заботы и, как сказал один мудрый врач, из чужих несчастий собирать для себя скорби. И для чего все это? Для того чтобы больше дней прожил на земле человек, которому, по его порочности, может быть, лучше было бы давно умереть. Но нам, когда мы в опасности утратить спасение души, души блаженной и бессмертной, какой предлежит подвиг, чтобы хорошо и других уврачевать, и самим уврачеваться?.. Наше врачебное искусство гораздо труднее искусства врачевать тело. Оно труднее потому, что последнее мало заглядывает вглубь, более же занимается видимым; напротив того, наше врачевание и попечение все относится к потаенному сердца человеку, и наша брань – с врагом, внутрь нас воющим»⁹⁰⁹.

В соответствии с этой высокой целью пастырской деятельности св. Григорий требует от лиц духовного звания богоугодной жизни, ибо что не деятельно и не живо в нас самих, то не может быть таковым и в других. «Никто не достоин великого Бога, никто не достоин быть пастырем и приносить Богу жертвы, если он прежде не принес себя в живую жертву Богу или если не сделался святым и живым храмом живого Бога. Как я могу дерзнуть возвещать слово Божие, если я не сделался достойным органом этого слова? Такая ревность не похвальна. Надобно прежде самого себя очистить, дабы иметь возможность очищать других. Пастырь не должен звучать, как поддельная и нечистая монета; не должен содержать в себе вещества дурного, требующего сильнейшего огня. Иначе тем большее произведет он зло, чем над большим числом будет

начальствовать, потому что порок, распространяющийся во многих, значительнее порока, останавливающегося на одном. Притом же порок гораздо легче принимается, нежели добродетель. Таким образом, духовный, в котором пасомые желают видеть образец христианской жизни, не должен довольствоваться тем, чтобы избегать порока, но должен отличаться добрыми делами. Он должен не знать даже меры в добре и в восхождении к совершенству, должен почитать не столько прибылью то, что при обретено, сколько потерей то, что не достигнуто»⁹¹⁰.

Столь же строго требует св. Григорий от церковного учителя, чтобы он имел основательные сведения о Божественных вещах и знал науки человеческие, особенно же философию. «Представителю, – пишет он, – необходимо быть вместе как простым – относительно правоты, так и сколько можно более многосторонним и разнообразным для приличного со всяким обращения, а равно способным к полезной со всяким беседе. Ибо одни, по способностям младенцы, требуют себе в пищу млека, то есть самых простых, первоначальных уроков; а другие имеют нужду в премудрости, проповедуемой между совершенными, в пище высшей и более твердой. Богослов должен иметь верное понятие о мире и мирах, о материи, душе, уме и умных существах, как добрых, так и злых, о всесодержащем и управляющем всеми событиями Промысле, о нашем первоначальном устройстве и о последнем воссоздании, о прообразовании и истине, о первом и втором Христовом пришествии, Его вочеловечении, страданиях, смерти, воскресении – во всех этих предметах он должен дать ответ»⁹¹¹.

Но да не подумает кто-либо, что Григорий требует от пастыря невозможного. Если он выражает желание, чтобы богослов знал все пути и откровения Божий, даже до последних оснований, то при этом говорит, что такое познание, совершенно исчерпывающее всякую истину и все глубины Божественного существа, не достигается в земной жизни человека. Настоящее наше познание есть только постепенное приближение к тому познанию, которое соблюдается для нас в небесном блаженстве. «Истинный богослов не тот, кто хочет все

[касательно Божества] совершенно понять, ибо неограниченного не может постигнуть существо ограниченное; но тот, кто более, нежели другой, отразил в себе Божественное и имеет в себе образ, тень истины. Совершеннейшее из всего существующего есть ведение Бога. Сие-то ведение частью да храним, частью да приобретаем, пока живем на земле, а частью да сберегаем для себя в тамошних сокровищах, чтобы в награду за труды приять всецелое познание Святой Троицы»⁹¹².

Но как бы ни был учен пастырь, а если он не имеет при этом смирения, то ученость будет для него не только бесполезна, но даже вредна. Истинный богослов должен сознавать свою немощь и с молитвой обращаться к Тому, Кто силен в немощах. «Образовавшие в себе дар слова, не слишком полагайтесь на сей дар, не мудрствуйте до излишества, паче разума, не желайте во всем, даже и со вредом, одерживать верх; но в некоторых случаях, только было бы полезно, уступайте над собой и победу. Принесите слово в дар Слову, обратите ученость в оружие оправдания, а не смерти»⁹¹³.

Архимандрит Порфирий (Попов) О стихотворениях святого Григория Богослова⁹¹⁴

Многие из святых отцов Церкви среди многотрудных и тяжких подвигов своего служения Церкви не только не пренебрегали поэзией, но даже сами, и притом в глубокой старости, писали стихи, которые в свое время читались с увлечением. Таковы свв. Григорий Богослов, Ефрем Сирин, Амвросий Медиоланский, Павлин Ноланский, Иоанн Дамаскин и др. Стихотворения некоторых, именно – Григория Богослова и Ефрема, хотя и в прозаическом переводе, но давно уже изданы на русском языке. Можно было ожидать, что почитатели поэтических произведений, весьма пристально разбирающие самые мелкие и незначительные стихотворения народных поэтов, не оставят без внимания и святоотеческие стихотворения, но в многочисленных статьях, касавшихся литературы своей и иностранной, нигде не встречалось даже упоминания об этих произведениях святых отцов. Видимое дело, что наши литераторы соглашались со старым замечанием Шлегеля, которое читается таким образом: «Опыты оригинального христианского стихотворства имели, конечно, успех в роде лирическом, в песнях и гимнах, но опыты обширнейшие, устремленные к поэтическому изложению христианства, были всегда неудачны и всегда оставались мертвым трудом механического составления или, иначе, метрическим облачением, лишенным внутренней жизни и духа истинной поэзии»⁹¹⁵. Сколь ни строг этот отзыв, но в нем все-таки признается художественное достоинство лирических святоотеческих стихотворений. Следовательно, и при таком суждении о них не может не показаться удивительным, почему никто из историков поэзии не почтил их никаким разбором, тогда как похвальные, а иногда и восторженные отзывы можно встретить во всяком светском журнале даже по случаю антологических⁹¹⁶ бессодержательных стихотворений. Мысль, что Григорий Богослов – духовный поэт, не могла отстранять от

этого труда. И светский писатель не может без сочувствия относиться к истинным художественным произведениям потому только, что они духовного содержания. Чтение подобных стихотворений есть одно из необходимых условий оживления религиозного чувства. Как бы то ни было, мы думаем, что истинные почитатели поэзии не сочтут делом излишним и бесполезным попристальнее ознакомиться и со стихотворениями Григория Богослова, и в этой надежде предлагаем вниманию беспристрастных читателей настоящий разбор и обзор сих стихотворений.

В своих стихотворениях Григорий Богослов, хотя кратко, но ясно, высказывает определенный взгляд на назначение поэзии. Поэтому для полнейшего и точнейшего определения характера его стихотворений необходимо прежде рассмотреть его взгляд на поэзию, а потом уже обозревать как содержание его стихов, так и образ раскрытия сего содержания.

Взгляд Григория на словесность вообще и на поэзию в частности возвышался над господствовавшей тогда теорией Аристотеля. Он сильно порицает суетное и пустое красноречие, которое состоит в громкоглаголании и благозвучии, часто восстает против поддельности слова и ценит красноречие не за искусство доказывать различные мысли применительно к обстоятельствам, но за то, что в лицах, имеющих этот дар, не отстают друг от друга и язык, и слух, и быстрая мысль, а также за то, что эти лица живо и сильно могут проникаться предметами, достойными человеческого знания, и это проникновение производить в других. И во времена Григория Богослова слышны были упреки поэзии, и он знал таких людей, которые упражнение в стихотворстве называли преступным человекоугодием и произведениями только из видов тщеславия. Для опровержения таких несправедливых упреков он написал стихотворение о стихах и здесь достаточно объяснил как побуждения, по которым посвящал себя упражнениям в этом роде, так и свой взгляд на поэзию. Вот оно.

«...Я избрал иной путь слова, думаю, хороший, во всяком случае, приятный для меня: я решился свои умственные труды передавать в стихах. Не для того, как, быть может, подумают

многие смертные, чтобы легким путем приобрести себе тщетную, как говорят, славу; напротив того, я знал, что мое стихотворство станут порицать, производя его из стремления к человекоугодию, ибо многие о чужих действиях судят по своим собственным. И не потому, чтобы я стихосложение предпочитал священным трудам. Да не отступит настолько от меня Божественное слово! Вы недоумеваете, отчего же я принялся за стихи. Во-первых, я желал, трудясь для других, связать таким образом свою греховность и, при самом писании, писать немного, вырабатывая стих. Во-вторых, для юношей и для тех, которые всего более любят словесное искусство, я хотел предложить приятное врачевство, дать привлекательность убеждениям в полезном, горечь заповедей подсластив искусством. Иногда звук струны имеет целебную силу, если ты желаешь исцеления. Если же угодно, пусть стихи будут тебе вместо пения и лиры: я дал их тебе на забаву, если ты желаешь забавляться. В-третьих, тяжкими опытами я дознал, что дело это, по видимости маловажное, в сущности нелегко, и, не желая, чтобы чуждые писатели превышали нас в словах, я стал говорить в той же форме речи, хотя у нас и есть преимущество в созерцании... В-четвертых, в стихах находил я утешение в болезни, как престарелый лебедь, пересказывая сам себе вещания свиряющих⁹¹⁷ крыльев, не плачевную, но исходную песнь. Прислушайтесь к этим песням, вы, не чуждые нам мудрецы. Да будет тебе известно, что и в Священном Писании многое изложено стихами, как уверяют еврейские ученые. В этом убедит тебя и Саул, освобожденный от злого духа звуками Давидовой лиры. В чем находишь ты вред, если чрез благочестивое удовольствие юноши приводятся к общению с Божеством? Для них неудобна внезапная перемена в нравах; пусть же по отношению к ним соблюдается благосклонная постепенность, а со временем, когда в них укрепится честное, то мы сохраним и доброе. Что может быть плодотворнее такого образа действий?»⁹¹⁸

По некоторым выражениям сего стихотворения можно подумать, что Григорий поэзию поставляет только в мерной⁹¹⁹ речи и, кажется, лишает ее самостоятельного значения, унижая

до служебного средства нравственных целей. Он говорит, что мерная речь служит уроком и утешением, – одним словом, приятным наставлением, и что, «пища стихи, он хотел дать привлекательность убеждениям в полезном, горечь заповедей подсластив искусством». Враги дидактизма, почитатели так называемого абсолютного искусства, по которому оно само по себе есть цель, конечно, оскорбятся тем, что Григорий писал стихи для наставления других в истинах веры или деятельности. Но в этом же стихотворении Григорий говорит о себе: «В стихах находил я отраду, как престарелый лебедь, пересказывая сам себе вещания свиряющих крыльев, не плачевную, но исходную песнь». В этих словах заключается достаточное объяснение того, что говорится в похвалу поэзии. Они совершенно однозначны по смыслу известному стиху Гете:

Ich singe, wie der Vogel singt,
Der in den Zweigen wohnt⁹²⁰.

В этом объяснении и ограничении нельзя не видеть необходимого и разумного примирения крайностей – мнимого абсолютного искусства и исключительного, слишком навязчивого дидактизма. Конечно, справедливо, что красота, по наивному выражению одного из наших писателей, – родная сестра истине и добру, и посему подчинять ее и обрекать на рабскую услужливость последним будет противно правам такого близкого родства. Но все эти равно существенные потребности нашего духа не существуют на самом деле так отрешенно одна от другой, как это привыкли представлять почитатели их самостоятельности; истина и добро никогда не спорят так между собой, как слишком ревнивые о сохранении своих прав сестры. В стремлении к одной какой-либо из главных и высоких потребностей души должны принимать (и большую часть принимают) живое участие все силы нашего духа и в этом участии видят как бы удовлетворение своих собственных требований. Поэтому, если Григорий ждет и требует от поэзии наставления, это не доказывает в нем одностороннего и неправильного понимания цели и назначения поэзии. И новейшие поэты соглашались оставить за ней древнее название учительницы народов, и позднейшие теоретики

дозволяют поэтам в своих произведениях выполнять на самом деле слова Горация о поэтах: «Prodesse volunt, lectorem delectando pariterque monendo»⁹²¹. Сам Шиллер, пламенный почитатель собственно прекрасного, дает место в поэтических произведениях наставлениям, когда советует поэтам при изображении своих героев окружать последних формами благородными, великими и со всех сторон ограждать их символами превосходного до тех пор, пока призрак превзойдет существенность, искусство – природу. Все это он считал действительным средством к тому, чтобы изгнать из жизни своих современников легкомыслие и всякие другие нравственные недостатки. Да и тот из наших поэтов, который так язвительно отвечает требующим от поэзии нравственных наставлений:

Подите прочь – какое дело
Поэту мирному до вас!
В разврате каменейте смело,
Не оживит вас лиры глас!⁹²² –

и этот поэт, в этих самых выражениях презрения к порочным, предлагает самую живую и убедительную мораль, а в других стихотворениях он еще прямее высказывает наставления. Нельзя не вспомнить еще того, что дивный и, как говорят иногда, божественный Платон, несмотря на его почитание красоты независимо от истины и добра, осуждал Гомера, хотя и называл его величайшим поэтом, за то, что его поэзия несколько не способствовала усовершенствованию общественной и частной жизни. Подобно всем этим мыслителям, и св. Григорий Богослов хотя требовал дидактизма от поэтических произведений, но вполне постиг и то собственное значение поэзии, по которому произведения ее, представляя истину в явлении и без нравственных уроков, так же для нас усладительны и естественны, как пение для птицы.

Может быть, иной сочтет унижительным для поэзии то ограничение, по которому св. Григорий как будто представляет поэзию важной и нужной только для людей молодых и тех, которые всего более любят словесное искусство, как будто прекрасное лежит вне наших всеобщих и существенных потребностей. Но он здесь говорит не о том, как должно быть, а

о том, как есть на самом деле. В сем же последнем отношении его ограничение и верно, и очень естественно: не у всех развито эстетическое чувство. А для чувственного неразвитого вкуса может казаться малоприятным то, чем не может нахвалиться вкус более утонченный. Притом Григорий, говоря, что молодым людям мерная речь служит уроком и услаждением, молодых людей противопоставляет себе; на этом основании можно даже сказать, что он понимает здесь преимущественно возрасты духовной жизни. Для достигших же высшего духовного возраста поэзия действительно не имеет такой существенной важности и значения, какую имеет для только начинающих духовную жизнь. Великий христианский аскет, ангел во плоти, у которого все человечески высокое и совершенное воспринято чистым умом и перешло уже в практическую жизнь, такой подвижник очевидно должен уже жаждать духовного таинственного общения с Богом и может сказать, как и говорит в одном месте Василий Великий: «Художества приличны пресмыкающимся по земле». При этом уже одно то, что такой ревнитель высшего нравственного совершенства занимается поэзией, одно это гораздо сильнее говорит о ее высоком достоинстве, чем все восторженные ее панегиристы. Кто обрекает себя только на те занятия, которые приносят существенную пользу, и посему до того простирает свои лишения, что на целую Четыредесятницу отказывается от употребления самого слова⁹²³, – тот стал ли бы подчинять себя нелегким трудам стопосложения и размера, если бы считал эти занятия только детской забавой? Не должно забывать и того, что, говоря о достоинстве поэзии, Григорий имел при этом главной целью защитить от порицаний свои стихотворения, которые относятся к видам поэзии лирической, следовательно, такой, которой недоступна еще высшая форма красоты. Можно предположить, что он высшее достоинство приписывал другим видам поэтических произведений, в которых легче примиряются, как говорят теоретики, общее и частное, единство и разнообразие, свобода и необходимость.

Так Григорий в своем стихотворении о достоинстве и цели поэзии приписывает ей именно столько значения и важности, сколько она заслуживает. Но верное понимание требований

искусства большей частью влечет за собой совершенство выполнения. Так ли это в настоящем случае?

Почти все стихотворения Григория Богослова относятся к лирической поэзии, а одно из них, именно то, в коем он пересказывает свою жизнь, имеет вид драмы за исключением некоторых мест повествовательного тона. Лирические стихотворения Григория – это большей частью живые и проникнутые глубоким чувством размышления о самом себе, о суетности и неверности человеческой жизни вообще, о сильных и коварных врагах человека, известных на богословском языке под именем плоти, мира и дьявола, о некоторых догматах святой веры и христианских добродетелях. Некоторым из своих стихотворений сам поэт дает названия гимнов, молитв, таинственных песнопений или песней, посланий и разговоров⁹²⁴.

Лирическую поэзию называют субъективной и содержанием ее поставляют одни чувствования, так чтобы нечего было ни пересказывать, ни растолковывать, и о достоинстве ее произведений всего более судят только по музыкальности звука; посему богатые мыслями произведения на языке таких теоретиков поэзии называются псевдолирическими. Конечно, нетрудно видеть, что такому пониманию лирической поэзии будут отвечать, кроме гимнов, только мелкие бессодержательные антологические стихотворения, которые в самом деле и приводятся в пример подобными законодателями лирики. Для таких людей одно указание на положительное учение служит лучшим доказательством отсутствия поэзии. По всему этому при разборе стихотворений Григория Богослова необходимо сказать несколько слов в защиту избранного поэтом содержания.

Общее содержание поэзии, по более общему мнению, составляют истины внутренней духовной жизни, то есть идеи об основных силах духа, о его высших потребностях, внутренних состояниях, целях и средствах; только она (поэзия) представляет их в действиях, событиях и характерах. А сердечная вера в истины религии, значение настоящей жизни и последнее назначение человека, конечно, принадлежат к сему

роду истин. Поэтому и поэзию лирическую, как один из трех видов поэзии, незаконно лишать общего содержания поэзии, иначе она не может быть ее видом. Правда, что при этом сам собой навязывается вопрос: может ли лирик, согласно требованию поэзии, представить это содержание, отвлеченно мыслимое, как живое, это общее – как единичное и это внутреннее – как внешнее? Несправедливо было бы ответить на этот вопрос отрицательно. Каждая отвлеченная общая мысль, перешедшая в сознание путем продолжительного глубокого размышления и воспринятая сердцем, превратившаяся в убеждение, становится для нас таким достоянием, что самые незначительные нападки на нее, самое малое разуверение в ней для нас неприятно, болезненно и тягостно. Тем более это должно сказать об истинах религии, по тесной связи их с настоящим и будущим благополучием. Писатели, известные своим благочестием, в чем, конечно, согласится всякий, отличаются такой сильной любовью к исповедуемым истинам веры, что постоянное размышление об этих истинах составляет сладостнейшую пищу для их сердца и что посему сила и возвышенность чувствований у них идет об руку с твердостью и наглядностью разумного убеждения. Если вера наша сердечна, проникнута глубоким чувством, то и частные истины или догматы веры естественно могут и должны занимать жизнь, силу и благоговейную усладительность от восприятия их сердцем.

Самое главное требование в отношении к лирическому поэту состоит в том, чтобы он и в то время, когда говорит о самом себе, говорил об общем, о том, что принадлежит природе человечества, или чтобы его личность представлялась заключающей в себе все то, что должно быть в отдельном лице, но чуждой всего того, что может быть и не быть или что не должно быть. Действительно, он должен стараться не о том, чтобы занимались его особой, но чтобы поставить других на одну с собой точку, с которой бы всякий мог видеть много истинного, прекрасного и занимательного.

Таким именно и представляется содержание стихотворений Григория при подробном и внимательном их обзоре. Они

заклучают в себе совершеннейший образец того, какие мысли по преимуществу должны занимать христианский ум в настоящей жизни и как победоносно выходить из борьбы с различными душевными помыслами. Обращая взгляд на самого себя, поэт открывает очень много тайного и непостижимогo для своего ума, замечает сильную борьбу в своих желаниях, обнаружения чувственности, стесняющие высокий полет его духа, множество соблазнов, угрожающих гибельной опасностью душе со стороны врагов спасения. По всему этому он признает земную жизнь тяжелой и суетной, но в то же время мирится со своей жизнью потому, что живо представляет себе Божественное промысление о судьбе каждого человека, а также и потому, что одушевляется ожиданием небесных радостей и блаженного общения с Пресвятой Троицей, славе Которой посвящена была вся его истинно подвижническая жизнь. Его любовь к Господу так жива и сильна, что несколько минут, проведенных в обществе людей праздных и суетолюбивых, не знакомых с занятиями богомыслия, порождают в нем глубокую печаль.

Верный такому взгляду на жизнь, он в своей духовной жизни, переданной в стихотворениях, представляет яснейший пример постоянного хождения пред Богом, поутру и повечеру, в болезни и на пути, является пред лицом Господа с хвалебно-молитвенными песнями, с воплями сердечного сокрушения за свои самые легкие преткновения, с умиленным прошением Его содействия во всех своих делах и в самом песнословии, а также с выражениями пламенного желания созерцать Его не только очами веры, но и лицом к лицу. Припомним еще, что вопросы о Пресвятой Троице в IV веке особенно занимали весь христианский мир и для решения их были учреждаемы Вселенские Соборы и что ревнителям Православия еще не переставали угрожать гонения, заточения, ссылки и самая смерть. Не забудем при этом, что защитники ложного учения прибегали к помощи стихов: Арий написал «Фалию», у македониан был переложен на мерную речь Новый Завет, и Аполлинарий составил какую-то свою псалтирь. Итак, и по требованиям современности необходимо было явиться таким

«таинственным песнопениям» о Боге [Отце], Слове и Духе, какие написал Григорий. По долгу пастыря Церкви он принимал самое живое участие в делах веры, и потому его глубокому сочувствию современным вопросам естественно было выразиться и в его стихотворениях. Кроме того, церковная история передает, что в IV веке особенно прославились аскеты с их строгой девственной уединенной жизнью и все лучшие проповедники посвящали им несколько похвальных слов; а это показывает, как современны были стихотворения Григория о монахах, о девстве, о суете жизни, сравнение мирской жизни с духовной и т. п. Наконец, если мы здесь только странники и пришельцы и наше отечество на небесах, то какие звуки еще должны издаваться и выражаться лирой поэтов, как не звуки скорби и песнопения о бедствиях земного странствования? Ответ пленных иудеев вавилонянам, по крайней мере, говорит в защиту этих мыслей (см. [Пс.136](#)). Во всех подобных случаях, хотя бы поэт говорил о самом себе и высказывал свои чувствования, они вовсе чужды личной исключительности, и к его чувствам никто не может оставаться равнодушным и холодным, разве только будет чрезвычайно невнимателен к своему долгу и назначению.

Но не одни теоретические соображения уверяют нас в том, что избранное Григорием содержание доступно для поэтического выражения. К этой же мысли необходимо приводит и самый разбор стихотворений, исследование того, как выполнил Григорий более общие требования теоретиков или критиков касательно образа поэтического выражения и раскрытия истины.

От лирических произведений иногда требуют, чтобы они начинались изображением сильного восторга, были полны быстрых переходов, обнаруживали некоторый беспорядок в расположении и т. п. Но определять достоинство выполнения лирических произведений по подобным теориям – значит ограничивать их очень тесными пределами однообразия, и в случае действительного подчинения лирики таким правилам нужно будет превозносить похвалами такие оды, в которых начальный восторг заменяется холодными и общими

восклицаниями. По отношению к стихотворениям Григория надобно наперед сказать, что у него нет этой восторженности начал, ни быстрых порывов, но также нет пустой ложной декламации; зато в его песнопениях можно как бы наяву созерцать победоносную борьбу сердечной веры с холодным рассудком и такое примирение притязаний последнего с правами первой, при котором из действительных прав ничего не отнимается ни у того, ни у другой. В этом смысле, можно сказать, решаются иногда и отвлеченные вопросы; но это решение предоставляется сердцу, горячо любящему истину и узнающему ее в точных и близких подобиях, в живых картинах и изображениях и только изредка позволяющему рассудочное исследование, притом только для опровержения общеизвестной софистики, такой софистики, которая сделалась предметом домашних разговоров и рыночных споров. Там, где разум не понимает ясно внутренней возможности того, что передает [Бого]откровенное учение, поэт признает законность его притязаний на уяснение, но, предваряемый чувством благоговения перед неисповедимым величием Божиим, он в то же время сознает и необходимость непостижимых тайн в учении о Боге, силится представить истину догматов в образах, взятых из сотворенной природы, но не удовлетворяется даже довольно близким их соответствием и, наконец, останавливает взор и мысль читателей на живом напоминании того, что говорится в разных местах Писания о свойствах и действиях Сына Божия и Святого Духа. Поэтому даже и те стихотворения, которые надписываются «О началах», «О Сыне», «О Святом Духе», никак нельзя назвать «мертвым трудом механического составления» или «метрическим облачением», лишенным внутренней жизни и духа истинной поэзии; скорее, это совершеннейшие образцы высоких лирических произведений, весьма сходные с ветхозаветными псалмами, только собственная образность последних в первых заменяется формой неожиданных, но живописных подобий и сравнений. И эти подобия, по особенной своей живости, выразительности и ясности, так стирают различие между внутренним и внешним, между объясняющим и объясняемым, что рассудок,

удовлетворенный объяснением истины через аналогию, не хочет открывать прикровенное, разделять соединенное, и после сего истина легко воспринимается чувственным представлением, скоро переходит в сердечное убеждение, отсюда вновь получает животворную силу к собственному своему ограждению от нападок софистики и, таким образом, удовлетворяет нераздельно всем трем потребностям души, то есть стремлению к истине, добру и красоте. Справедливость этих слов еще более можно уяснить, если припомнить те явления психической жизни, когда люди, проникнутые благоговейным чувством, более утверждают в истине, например, бессмертия души чрез созерцание образов воскресения в весеннем оживлении малейших насекомых и прозябении растений, чем рассудочными доказательствами. Для объяснения сего положения немало может служить и то, что писатели с мистическим «направлением» обыкновенно в самых физических предметах любят отыскивать изображения мира невидимого, духовного и чрезвычайно восхищаются подобными сближениями. Согласившись с этим, надобно допустить, что подобия или сравнения в поэтических, особенно в лирических, произведениях нельзя считать чуждыми поэтической образности и что, напротив, живописные сравнения имеют достоинство не только приятного, занимательного, но и истинно прекрасного, художественного выражения истины.

Может представиться, что если подобиям приписать поэтическую образность, то чрез это смешаются произведения поэзии с ораторскими. Но это опасение напрасно, по крайней мере по отношению к стихотворениям Григория Богослова. Сила чувства, преобладающая над спокойным размышлением, обращения к самому себе, к своему сердцу, подробная живость изображений, отсутствие ученого порядка в изложении мыслей резко отличают самые догматические стихотворения Григория Богослова от простого ораторства. Даже его песнопения о мире, Промысле и душе, которые по прежним пиитикам скорее всего можно было бы отнести к философским одам, чужды отвлеченности и научного логического или систематического порядка в изложении мыслей. Касаясь слишком живых еще в

сознании народа философских и манихейских заблуждений о сих предметах, св. Григорий низлагает эти заблуждения более народными присловьями и противопоставляет крайним их нелепостям живые олицетворения библейских сказаний. Особенно поражает художественностью изображений стихотворение «Об умных сущностях». И близость Ангелов к высочайшему Свету, и первоначально бывшая в них возможность падения, и зло, привнесенное в мир отпадшими ангелами, при поэтическом воззрении нашли для себя соответственные картины в видимой природе⁹²⁵. А песнопение Григория «О заветах и о пришествии Христовом» проливает ясный свет на историю иудеев и есть благоговейно-живое признание Божественного промысла о человеческом роде⁹²⁶. Правда, поэт в одном своем догматическом по содержанию стихотворении сам употребляет выражение «Так доказал я тебе Божество Духа»⁹²⁷. Но сказанное в этом стихотворении выше вовсе не имеет ни малейшего вида доказательства, так что здесь вполне можно сказать, что поэт тем более является поэтом, чем менее стремится к этой цели. Даже если это место назвать ораторским убеждением, то здесь всего более примечается не столько желание убедить других, сколько искренность собственного убеждения поэта и то простосердечие, которое невольно действует на наше сердце и так же много заключает в себе поэзии, как наставительные беседы пламенной отеческой любви или задушевные советы верного и любимого друга. Все сделанные доселе общие замечания казались необходимыми для защиты собственно догматических или, как называет их сам поэт, «таинственных песнопений». Но в остальных лирических стихотворениях св. Григория никакой критик, хотя бы он был самый придирчивый или близорукий в суждениях, не может не видеть истинно художественного достоинства или, что то же, совершенного выполнения всех условий и требований лирической поэзии. Всего же ярче в сих творениях просвечивают высшие лирические совершенства, особенно сила чувствований, подробная живописность изображений и необыкновенное

искусство сатирически разоблачать софистику равнодушных к добру. Стоит поговорить о каждом из сих свойств отдельно.

Поэтическое одушевление всего более зависит от твердости убеждения, от ясности представления и от величия изображаемого предмета. Недостаток твердости в стремлении к определенной и достойной цели бывает причиной того, что у светских поэтов нередко недостает истинного вдохновения тогда, когда изображают истинно высокое; наоборот, случается и то, что самые сильные и глубокие их чувствования кажутся притворными и пустыми, потому что возбуждены бывают предметами и желаниями личной исключительности, в которых более истинный взгляд не видит ничего достойного и важного. Но Богообщение – вот единственно высочайшая цель, стремлением к которой живо был проникнут св. Григорий Богослов и на пути к которой естественно встречал сильное препятствие в виде немощей человеческих и противодействие врагов спасения. Посему, как истинно ревностный служитель этой цели, обращает ли поэт свой взгляд на Бога, или на себя, или на мир, – он с истинным смирением изображает неисповедимое величие Творца, с сердечным умилением просит Его содействия на всех стезях своей жизни, как обыкновенно просят того, без чего не сознают возможности жить; с глубокой скорбью говорит о своем бессилии и своих немощах – как обыкновенно жалуются, когда живо сознают себя виновниками собственных великих несчастий и бедствий; с сильным огорчением воспроизводит пред собой неприязненные противодействия врагов духовного совершенства – как вообще оскорбляются несправедливыми притязаниями на отнятие того, в чем сердце находит единственное наслаждение и довольство. Таким образом, стихотворения св. Григория Богослова как в своем начале прямо исходят из сильного и глубокого чувства, так и в своем продолжении и окончании проникнуты и оживлены тем же чувством. Всего чаще они превращаются в молитвенный вопль страждущей души; но при всем повторении этих чувствований, единстве предмета, вызывающего молитву, этот вопль всегда принимает разнообразное выражение – то трогательного умиления, то глубокого смирения, то твердой

веры и сыновнего упования, никогда не оскудевает в своей силе и сам собой напоминает слова известного другого поэта: «Мы рождены для вдохновенья, для звуков сладких и молитв»⁹²⁸. Не менее, чем в молитве, энергия и сила чувства находят выражение в жалобах на собственную холодность сердца, однако в предыдущем⁹²⁹ поэтическом изображении природы человеческой ярко просвечивает, повсюду замечается такое сильное чувство, которое при преобладании рассудка и при меньшем развитии сердца может даже представиться сентиментальностью. Нередко сила чувства выражается в великом негодовании на ничтожество предметов, обольщающих человеческое сердце; при этом речь естественно получает вид укоризненного порицания, например: «Все здешнее – смех, пух, тень, призрак, роза, дуновение, перо, пар, сон, волна, поток, след корабля, ветер, прах, круг, вечно кружащийся, и неподвижный и вертящийся, и разрушающийся и неперемный»⁹³⁰ и т. п. Св. Григорий так еще отзывается о настоящей жизни: «Смертным все трудно, богатство неверно, престол – кичение сновидца, быть в подчинении тягостно, бедность – узы, красота – кратковременный блеск молнии, молодость – временное вскипение, седина – скорбный закат жизни, слова летучи, слава – воздух, благородство – старая кровь, сила – достояние дикого вепря, пресыщение нагло, супружество – иго, многочадие – необходимая забота, бесчадие – болезнь, недеятельность расслабляет, чужой хлеб горек; словом, нет добра для людей, к которому бы не примешивалось зло, много путей, много бедственной жизни, и на каждом шагу встречаются свои скорби»⁹³¹. Это не набор слов, но обыкновенный язык оскорбленного сердца, силящийся в самых кратких наименованиях предмета выразить все его свойства и все оттенки мыслей и общей их суммой удовлетворить требованиям чувства⁹³².

Иногда поэт, при особенном воспламенении сердца, делает обращения к отвлеченным и духовным предметам, представляя их как бы одушевленными и видимыми, но эти обращения, при исключительной ревности поэта о добродетели, вовсе чужды обычной у других неестественности и холодности; таково,

например, олицетворение девства и супружества, мирской и духовной жизни, а также жалоба на демонские искушения. Вот как читается последнее олицетворение в стихотворениях против лукавого: «К Богу взываю. Что это? Беги от меня скорее, беги, злобный зверь, человекоубийца! Для чего тревожишь меня, не потерпев никакой обиды? Иди в своих свиней и наполняй глубины; они готовы принять тебя, низринувшегося в бездну. Но не прикасайся ко мне, иначе низложу тебя крестом: пред его державой все ужасается и трепещет от страха»; «Отойди, отойди от меня, неприязненный человекоубийца! Отойди, страшное привидение, неистовая злоба! Отойди! У меня в сердце Христос: Ему принес я в дар свою душу. Откажись от меня и беги скорее прочь! Ах! Помогите мне, Ангелы-предстатели! Ах! Ко мне приступает мучитель и тать; умоляю вас, друзья, избавьте меня от него!»; «Приходил, приходил ты ко мне, злобный, но остановлен. Как скоро заметил я дым, догадался, что будет и огонь. Сильное зловоние – явный признак змия. А я поднимаю крест. Он страж моей жизни, он связует собой весь мир и приносит его Богу. Убойся креста, отойди, не являйся вторично...»⁹³³.

В наше время, пожалуй, для многих покажется даже странной такая сильная жалоба на демона-искусителя, но истина явления злых духов у аскетов, при их бдительном внимании к самим себе, возведена до аподиктически⁹³⁴ очевидной аксиомы, и св. Григорий Богослов, конечно, нележно говорит о себе, что он и сам изгонял бесов; следовательно, ничего нет неестественного, когда он с такой жалобой отгоняет от себя диавола и, чтобы прогнать его, просит предстательства святых Ангелов.

Другое отличительное свойство стихотворений Григория – живописность, то есть такая подробность изображений, которая при полном наглядном представлении всех частных сторон мысли совсем чужда излишества и утомительности, которая и при обширности изображений умеет держаться сжатых и сильных выражений. Особенно в сем случае можно указать в качестве примера изображение суетности жизни человеческой, выгод и неудобств супружества, заблуждений язычества и

языческих зрелищ, а также изображение притеснений богатыми и глубокой преданности Григорию его константинопольской паствы. Так, при изображении суеты человеческой жизни поэт сначала рисует картину довольства и счастья всем известных животных⁹³⁵, а вслед за сим по контрасту представляет явления прошедшей жизни человечества⁹³⁶ и неудовлетворимость высоких желаний человеческих в этой жизни. Посему по прочтении такого стихотворения в душе читателя остается самое ясное представление того, что мы здесь не дома, не в отечестве и что наша жизнь вовсе не такова, какой должна быть, несмотря на уверения крайних прогрессистов. Между тем одно прибавление – «не напрасно сотворил меня Бог»⁹³⁷ – не позволяет томиться безотрадной и безнадежной скорбью. При этом само собой приходит на память известное стихотворение Лермонтова «И скучно, и грустно», хваля которое вслед за Белинским, критики истощили все свое красноречие; при сравнении со стихами Григория о суете жизни оно представляется не более как слабым произведением жалкого мечтателя. Это особенно потому, что в стихотворении Лермонтова говорится только о том разочаровании, которое бывает при апатическом пресыщении предметами страстных вожделений или которое порождается неудачей в приключениях внешней привязанности; только за это автор называет жизнь пустой и глупой шуткой. Не так изображает суету жизни св. Григорий: он горько оплакивает общечеловеческие бедствия, но в то же время совершенно покоряется Божьему Провидению. А какие сильные, впечатляющие и смелые выражения есть у св. Григория, об этом можно судить по строкам, в которых, после изображения немощи и смертности человеческой, он восклицает: «Один и тот же прах и царь Константин, и мой служитель; и горделивым то одно преимущество, что громче над ними плач, пышнее их гробница и дольше хранится на жалком камне надгробная надпись»⁹³⁸.

Истинно, немного можно найти примеров, где бы так подробно, живо и увлекательно раскрыта была внутренняя борьба человека с самим собой, борьба его плоти с духом и суета его настоящей жизни, как это сделано в стихотворениях

св. Григория Богослова. Особенная заботливость других поэтов о примирении чувственного с духовным всего больше ратует за права первого и легко впадает в крайность эпикурейства, не способного видеть враждебные противодействия чувственности духу и слишком уступчивого в ее пользу; при этом светские поэты, боясь дидактизма, стараются идеализировать все требования чувственности и представляют их в обольстительном виде, но следствием сего бывает чаще то, что доверчивый к этой идеализации быстро ниспадает в самую низшую сферу мрачной действительности, по естественной неспособности тяжелого держаться вверху⁹³⁹. Поэтому самое апологетическое изображение предметов низких и недостойных, особенно его внешняя живость, очевидно неуместны в истинно высоких художественных произведениях. Живо сознавая эту истину, св. Григорий как нельзя более свободен от всех подобных недостатков.

Могут сказать, что, заботясь о подробности изображений, Григорий не всегда выполняет все требования образности поэтического выражения. Но если в некоторых стихотворениях истинная поэтическая образность заменяется подбором подобий, подробными указаниями на противоположные предметы или состояния, то это делается так умно и прекрасно, что мы здесь видим и внешние предметы природы в их живой действительности, и их весьма близкое к собственной образности ясное указание на высшие духовные истины. Таково, например, раскрытие неестественности нашего состояния через изображение благополучия животных, указание на долг любви родителей к детям и на обязанности целомудрия через представление примеров подобной заботливости об этих качествах, замечаемой в неразумных животных. Здесь поэт всего более по-видимому старается о живом изображении этих внешних предметов, но между тем проясняет собственную свою идею. Таково стихотворение «Стихи о самом себе, в которых св. Григорий Богослов скрытым образом поощряет и нас к жизни во Христе»⁹⁴⁰. Истинная поэтическая образность, повсюду заметная в этом стихотворении, можно сказать, есть лучшее, нагляднейшее доказательство того, как поэтические образы при

собственной своей живости гораздо более говорят о скрытно изображаемой идее, гораздо более удовлетворяют эстетическому чувству, чем точное и прямое обозначение идеи, как будто какой-нибудь темы в ораторских произведениях. Таким образом, в описаниях Григория необыкновенно совмещаются неотъемлемые их достоинства: и внешняя живость представления, и соразмерная подробность, и искусство воспроизводить то, что есть более важного в действительности, искусство особенно важное потому, что неспособно восхищаться незначительными предметами и облекать в богатую форму бедную и соблазнительную мысль. В этом отношении особенно замечательны описание бури, приключившейся во время его мореплавания, описание виденных им во сне двух дев, которые были олицетворенные чистота и девство, видение о храме Анастасии и характеристика людей гневливых.

Многие из стихотворений Григория, по крайней мере в некоторых своих частях, носят комический и сатирический характер. При этом, смотря по свойству человеческих слабостей, поэт или тихо и с любовью разоблачает смешную сторону неразумных поступков, например страсти к нарядам, или в порыве сильного негодования преследует самыми жестокими, язвительными и резкими укоризнами тех, которые презирают святыню и явно нарушают права ближних: такова, например, сатира на Максима. «Вот дух времени, – пишет здесь Григорий, – всякий смел на все; подобно грибам, вдруг выбегают из земли и мудрецы, и военачальники, и благородные, и епископы. Что ж выходит из этого? Добродетель унижается, и дерзость остается без наказания. Видно, и тебя привела в исступление какая-то лавровая ветвь? Какие невероятные и неслыханные доселе новости! Саул в пророках, Максим в числе писателей. Кто ж после этого сдержит свою руку? У всякого есть бумага и трость; и старухи могут говорить, писать, собирать вокруг себя народ. Писать смеешь ты? Скажи же: где и у кого научился? Чьей руки дело этот дар – писать? Вчера речи для тебя были то же, что для осла – лира, для вола – морская волна, для морского животного – ярмо. Теперь же ты у нас

Орфей, своими перстами все приводящий в движение. Верно, такую смелость вдохнули в тебя старые няньки, твои помощницы, заодно с тобой слагающие речи»⁹⁴¹.

Еще искуснее подвижник-поэт разоблачает софистику богачей, которые притесняли бедных, но которые между тем оправдывают себя странным указанием на то, что есть люди и похуже их. «Что ни есть у твоего ближнего, – пишет Григорий богачу вроде Плюшкина, – все гвоздь в твоём глазу. На помощь рукам у тебя готова и клевета. Ты заимодавец бедного и вскоре потом и истязатель его. Ему грозят пытки и оковы. Ты называешь его и другом морскому разбойнику, и жалуешься на него за то, будто вол его сделал когда-то обиду твоим волам. Что же это за обида, скажи мне? Вол такого-то бедняка, жалуешься ты, кричал слишком громко и еще как будто вызывал на драку или уже и одолел твоего вола. И тень от его дерев, падая на твои деревья, причиняет им вред. И мальчик его ходил по твоему полю. И ты представляешь свидетелей, и у него пропадают и вол, и мальчик, и сад. Ты говоришь еще: „Я обогащаюсь несправедливо, но иной захватывал во власть свою и целые народы и города“ – и потом тотчас прибегаешь к примерам, чтобы прикрыть свои раны. На это хочу сказать тебе одну басню, басню, очень приличную твоим лжеумствованиям. Смеялся некто над совой. И сова от каждой насмешки увертывалась ловким ответом. „Какая у тебя голова!“ – говорили ей. – „А какая у Дия!“ – отвечала она. – „Какие светлые глаза!“ – „Точно как у светлоокой“. – „Голос неблагозвучен!“ – „А у сороки еще неблагозвучнее“. – „И ноги тонки!“ – „А каковы тебе кажутся у скворца?“ Но, без труда отразив все это, как ни была умна сова, она уступает в одном. Ей говорят: „Посуди же ты, умная, у каждого есть что-нибудь одно, а у тебя все вместе и все чрез меру: и глаза светлы, и голос груб, и ноги тонки, и голова велика“. И дорогая сова, выслушав это, пошла со стыдом. А от тебя не дождешься и сего; напротив того, птица в басне гораздо умнее тебя. Все есть в одном – в том и беда твоя»⁹⁴². Такой комизм в стихотворении св. Григория, конечно, был полезным врачеванием духовных недугов.

К роду сих же стихотворений должна быть отнесена и сатира на епископов, но она много уступает всем другим стихотворениям Григория. Здесь высказываются жалобы на властолюбие, коварство, своеволие и невежество епископов в самых резких выражениях⁹⁴³.

Наконец, стоит особенного внимания еще то стихотворение, в котором св. Григорий пересказывает свою жизнь⁹⁴⁴. Здесь поэт поставляет себе целью изобразить собственные свои несчастья в порядке их действительного обнаружения и изображает все это во многих местах чрезвычайно драматично. Собственная его жизнь, по его представлению, была как бы трагической борьбой: первоначально – его давнего сердечного желания с требованиями друга и духовных чад, а потом – пастырской ревности о Православии с коварством неправославных. Здесь, конечно, нет творческого выбора содержания; здесь изображается действительная жизнь поэта, но зато есть истинно художественное выполнение дела. И гениальные мирские поэты (вопреки мнению известных в истории поэзии нигилистов) большую часть содержания своих творений заимствовали из народных преданий, или действительной истории прошедших времен, или собственного своего опыта. Это в сущности не много отличается от изображения собственной жизни, когда оно представляет поэтическое содержание.

При обычном требовании от трагедии ужасных и потрясающих душу коллизий несчастья Григория, конечно, могут показаться слишком малыми и неважными для того, чтобы из взаимного соединения их можно было составить трагическую картину. Самую скорбь Григория, которой пропитано его стихотворение, иные, пожалуй, назовут следствием излишней чувствительности. Правда; кто привык уважать коллизии только в делах рыцарской чести или внешней привязанности, тот здесь не найдет для себя ничего сродного и даже, пожалуй, будет скучать при чтении этого стихотворения. Но тот, кто смирение не считает слабостью, кто не решается посвящать себя высокому церковному служению прежде строгого предварительного самоиспытания, кто убежден в высокой важности иерархического сана и кто, наконец, ясно представляет себе

высокое значение в деле оправдания пред Богом святой и правой веры, тот легко поймет, как естественна и справедлива эта глубокая скорбь, которую приписывает себе св. Григорий Богослов при возложении на него пастырских обязанностей и при враждебных действиях против него неправославных, а следовательно, тот не может не сострадать ему от всего сердца. Давно бы, кажется, пора понять, что те ужасные коллизии, в каких поэтическое воображение представляет нам, например, Макбета, Ричарда, Отелло, возбуждают в нас отвращение только к тяжким и громким преступлениям, раскрываемым во всей крайности их развития, но в то же время делают слишком снисходительными к ежедневным нашим нравственным проступкам и неблагородным, своекорыстным желаниям; между тем кто не знает, что по непремennomу требованию религии и эти последние мы не должны считать маловажными и не должны быть к ним равнодушными. Следовательно, поэтическое изображение и такой строгой нравственной бдительности, по которой страшатся высоких степеней общественного служения как самых тяжких несчастий, глубоко сокрушаются о самых мгновенных внутренних преткновениях и падениях, должно иметь для всех существенную важность.

В драматических произведениях ищут особенно живое очертание характеров как главного действующего лица, так и соприкасающихся с ним лиц. Этому требованию как нельзя более удовлетворяет стихотворение Григория о своей жизни. Передавая свою собственную жизнь (более духовную, внутреннюю), те скорбные мысли и чувства, которые порождены неожиданным возведением на высшие церковные степени, св. Григорий не только хорошо знакомит читателей с самим собой, но в то же время дает живую, верную характеристику своим родителям, другу, императору Феодосию и особенно цинику Максиму.

Кроме этого главного содержания, в эпизодических картинах поэт представляет живописное изображение современного ему состояния церквей и особенно возмущавших тогда ересей, а также деяний Второго Вселенского Собора. По

всему этому рассматриваемое стихотворение св. Григория о своей жизни, как в общей полноте или целости, так и в частях, представляется истинно поэтическим произведением. С этой точки зрения в целом творении Григория не можем открыть ни излишества, ни недостатка. Поэт видимо и намеренно умалчивает о многих обстоятельствах своей жизни для того только, чтобы представить свою жизнь более жалкой и скорбной. Так, он слегка намекает на чудесные или радостные приключения своей жизни, но тотчас же и уклоняется от подробных об этом упоминаний. И самое окончание стихотворения не может почтяться не соответствующим главной идее или цели поэта. Хотя св. Григорий свое искреннее, постоянное и сильное желание посвятить себя пустынной созерцательной жизни представляет увенчанным и исполнившимся, но это никак не мирит нашего сердца с несправедливостью низведших его с кафедры епископа, а также со злораданием и ложными толками по сему случаю его врагов. Вообще, стихотворение представляет собой постоянное соединение эпического рассказа с драматическими монологами, живописных картин с разнообразными сердечными думами, общеназидательных размышлений с личными и глубокими чувствами.

В частности, постепенное развитие коварного замысла лжеепископа Максима раскрыто совершенно верно в отношении психологическом, а также живо и осязательно и для чувства; здесь можно встретить и резкое сатирическое изображение лицемерия Максима, а вместе с сим и добродушное снисхождение к его слабостям, и воодушевленное негодование на бесчестное его домогательство архиепископского престола. Посему хотя в этой характеристике нет упоминания ни о трупах, ни о крови, ни о кинжалах, ни о яде – почти всегдашних атрибутах трагедии, но, тем не менее, покушение сделать предметом своей корысти и честолубия самое высокое и священное звание, это покушение представлено очень возмутительным и оскорбительным для сердца, проникнутого должным благоговением к святыне.

Речь, влагаемая поэтом в уста его родителя, при своей краткости поражает особенной естественностью и способностью поэта проникаться чужими мыслями и чувствами. А собственная его молитва на корабле, речь его перед Собором – это поток слов, прямо и искренно льющихся из сердца. Самое размышление, направленное против господствующих арианских мнений, и общее суждение о заблуждениях других еретиков, против которых он ратовал всей силой своей благочестивой ревности и благопокорного терпения, и это суждение, при всей отвлеченности некоторых мыслей, так же пригодно и уместно, как, например, рассуждения английских правителей о политическом состоянии европейских государств и о современных войнах в исторических драмах Шекспира.

В заключение разбора стихотворений Григория остается пожалеть о том, что эти творения существуют для нас только в простом прозаическом переводе. Конечно, поэтические их совершенства ярко просвечивают и в переводном русском языке, но все же отсутствие гармонической музыкальности подлинного стиха составляет важную и великую потерю. С восполнением этого ощутимого недостатка вполне можно быть уверенным, что эти стихотворения могли бы поспорить своим достоинством со многими прославленными лирическими произведениями, заменить многие из известных у нас настольных поэтических сочинений. Св. Григорий Богослов упражнялся в стихотворстве, между прочим, по собственному его добродушному признанию, и для того, чтобы иметь преимущество пред прославившимися у греков поэтами. И он действительно много возвысился над ними как в самом взгляде на поэзию, так и в выполнении дела; дав лучшее и достойное содержание своим стихотворениям, он исключил из сферы предметов поэтического выражения все низкое и грубое, и действительно, при своей усиленной крайности, оно не нуждается в новом оживотворении и изображении, тем более что оскорбительное для нравственного чувства и для нетвердых в добродетели служит всего более поводом к новым падениям. Поэтому-то даже при изображении языческого нечестия и разврата св. Григорий не описывал самых крайних степеней

развития зла, чего можно было бы ожидать от писателей так называемой натуральной школы⁹⁴⁵. Что касается до поэтического выражения и раскрытия, то в круге избранного содержания Григорий Богослов действовал совершенно свободно и полновластно и озарил это содержание таким ясным светом, какой невозможно найти ни у кого другого из поэтов. Важно и то, что при всех воплях о суете жизни он весьма далек от того ропота, какой дозволяли себе разочарованные мечтатели. Все это такие совершенства, которые необходимо иметь поэтическим произведениям во всякое время. А тем, которые порицали его стихи за внешнюю форму, св. Григорий написал в ответ только такие слова: «Охуждаешь размер моих стихов, но это потому, что сам не наблюдаешь размера, когда пишешь ямбами и производишь на свет какие-то выродки стихов. Какой слепец узнавал видящего? Кто, не двигаясь с места, догонял бегущего?»⁹⁴⁶ Из этого видно, что деланные ему порицания были совершенно несправедливы.

Впрочем, говоря таким образом, не лишним почтаем напомнить, что главная заслуга св. Григория Богослова не в том, что он поэтически изложил христианское учение, а в том, что с апостольской ревностью защищал святую веру от нападений ее врагов и передавал ее другим во всей ее чистоте и целостности. Истины религии христианской имеют сильное влияние на наши души и в том случае, когда излагаются в простоте веры и без всякой искусственности. Но если Григорий Богослов, исполняя свое высокое служение Церкви, не уступал прославленным мирским поэтам в самой художественности изложения христианского учения, то тем безответственнее пред Богом все христианские писатели, чем они равнодушнее к поэтическим творениям сего великого отца Церкви.

**Священник Д. Рождественский Элемент
современности в Словах и Беседах
Василия Великого, Григория Богослова и
Иоанна Златоуста⁹⁴⁷**

Предмет христианской проповеди составляет вечное и неизменное евангельское учение о спасении, преподаваемое верующим в согласии с церковным Преданием через пастырей или через лиц, имеющих особое полномочие от Церкви на служение слова⁹⁴⁸. Единственная цель церковной проповеди – содействие верующим в достижении ими вечного спасения через устроение земной жизни соответственно евангельскому учению⁹⁴⁹. С особенной последовательностью и настойчивостью мысль об учении Господа нашего Иисуса Христа как единственном предмете христианской проповеди проведена профессором М. М. Тареевым во второй главе его критических очерков «По вопросам гомилетики». А один из новейших иностранных гомилетов (Геринг), определив проповедь как живое свидетельство о Христе и совершённом Им деле спасения, находит возможным и самую проповедь именовать евангелием, поскольку она, соответственно своему назначению, изображает перед верующими Христа Иисуса, «Который сделался для нас премудростью от Бога, праведностью и освящением и искуплением» (1Кор.1:30)⁹⁵⁰. Такое понятие о предмете и цели проповеди всецело основывается на Священном Писании. По словам профессора Барсова, «вопрос о том, что такое проповедь... по самому своему существу или природе... в Священном Писании решается (и именно в указанном смысле) до того ясно и категорически, что не остается ни малейшей возможности, с точки зрения церковной, для какого-либо иного его решения»⁹⁵¹. Отсюда ясно, что не все то, что говорится с церковной кафедры посвященными или уполномоченными от Церкви лицами, есть проповедь в истинном значении этого слова. По замечанию того же профессора, «проповедь утрачивает свою природу, перестает быть проповедью, не только когда перестает говорить о Христе и Его учении, но и тогда, когда в самом учении о Христе отрешается от символического учения Церкви и вдается в спекулятивные изыскания о вере»⁹⁵².

Учение о Христе Спасителе, о Царствии Божием и вечном спасении заключается в Священном Писании, которое понимать и толковать (нам, православным) следует согласно с учением Церкви; но если существуют, по повелению Спасителя, пастыри – учителя, то, очевидно, не для буквальной передачи Откровенного учения с принятыми Церковью толкованиями его, что можно было бы заменить чтением. «Проповедник христианский не есть простой чтец Божественного слова, его речь должна вытекать из глубины его души, из глубины его верующего, искренно убежденного сердца»⁹⁵³. Проповедник должен, следовательно, привносить нечто от себя. Американский проповедник Брукс дает проповеди следующее определение: «Проповедь есть передача истины через посредство личности»⁹⁵⁴. Но всякая личность, развиваясь, постоянно изменяется, а вместе с тем изменяются требования и запросы целых человеческих обществ; поэтому задача проповедника не только быть верным неизменной евангельской истине, но и применять неизменное учение о спасении к непрерывно изменяющимся условиям времени и состоянию слушателей. Таким образом, в проповеди необходимо различать два элемента: неизменный, заимствуемый из слова Божия, и постоянно изменяющийся, привносимый личностью проповедника и обуславливаемый нуждами и запросами тех, кому преподается учительное слово⁹⁵⁵. По замечанию профессора Тареева, жизнь выдвигает и такие вопросы, «на которые нет в слове Божием буквального ответа, но к решению которых надлежит еще применить слово Божие»⁹⁵⁶. В этом заключается обязанность пастыря-проповедника. Я. Зарницкий, определив проповедь как «изложение и изъяснение вечных истин, неизменно возвещааемых в Церкви, применительно к тем постоянно изменяющимся обстоятельствам времени и места, в которых проповедник находит своих слушателей», делает отсюда такой вывод: «В этом определении заключается и причина, по которой необходимо постоянное составление новых проповедей, и одно из существенных условий для их действенности – требование современности»⁹⁵⁷.

Второй, изменяющийся, элемент проповеди называется в гомилетике современностью проповеди⁹⁵⁸. Сам Спаситель наложил отпечаток современности на Свое Евангелие, то же видим в проповеди апостолов, их учеников и преемников и всех пастырей-проповедников, стоявших на высоте своего призвания. Понятно, что современность проповеди имеет важное значение для ее действенности. Без удовлетворения этому условию проповеди были бы для слушателей, не могущих отрешиться от насущных нужд и интересов переживаемого времени, малопонятны, безынтересны, а следовательно, и бесплодны⁹⁵⁹. От недостатка этого именно элемента и зависит в весьма значительной степени безуспешность и малоплодность проповеднической деятельности. Ради плодотворности церковного учительства проповедник, следовательно, не должен быть безучастным к запросам своего времени, ко всему тому, что в данную минуту волнует и смущает, радует или печалит слушателей. По Златоусту, „священник должен... знать все житейское не менее обращающихся в мире и быть свободным от всего более монахов, живущих в горах“⁹⁶⁰. Феликс Дюпанлу, епископ Орлеанский, обращается к пастырям-проповедникам со следующим наставлением: „Мы должны пойти и убедиться в действительных, гнетущих и настоятельных нуждах слушателей и принять их во внимание. Только в таком случае мы и сделаемся ловцами человеков“⁹⁶¹.

Для выяснения важности и значения элемента современности в проповеди остановимся на проповеднических трудах трех величайших отцов и учителей Церкви золотого века христианской литературы – на Словах и Беседах свв. Василия Великого, Григория Богослова и Иоанна Златоуста. Высокое достоинство и жизненное значение их учительного слова признаны христианскими учеными различных исповеданий и направлений на протяжении пятнадцати веков. Мы же в особенности, как получившие сокровище веры Христовой с Востока, в настоящее смутное и тревожное время, когда столь ощутительна нужда в живом и действенном пастырском слове и вместе с тем когда понятия о пастырско-проповеднической деятельности так сбивчивы и неустойчивы, должны вспомнить,

что свет – с Востока, и, обратив туда свои взоры, перенестись мыслью к тому времени, которое признается временем полного расцвета христианской проповеди.

Пастырско-проповедническая деятельность трех великих святителей относится к тому веку, в котором свидетельство о евангельской истине словом окончательно заступило место мученичества предшествовавшего времени⁹⁶². До издания знаменитого эдикта Константина Великого в 313 г. главным образом кровь мучеников была семенем христианства; с этого же времени христианские пастыри получили возможность беспрепятственно трудиться на поприще распространения и укрепления веры Христовой, «благовествованием рождая» (1Кор.4:15) новых чад для Церкви и посредством проповеди утверждая в правилах веры и благочестия уверовавших. Поименованные святители имели огромный успех в качестве проповедников, и это в значительной мере можно объяснить тем, что они всегда излагали перед своими слушателями Божественное учение применительно к нуждам и запросам времени. В этом можно убедиться уже из одного рассмотрения тем, которые вселенские учителя избирали для своих Слов и Бесед. Мы видим, что в проповедях с догматическим содержанием они излагают преимущественно и даже исключительно те пункты христианского вероучения, которые в то именно время требовали всестороннего выяснения, так как служили предметом нескончаемых рассуждений и споров в домах и на улицах, между мужчинами и женщинами, между образованными и неграмотными, так как из-за них легко возникали волнения и раздоры в Церкви Христовой. По замечанию профессора Говорова, „догматы в то время сделались в полном смысле слова общественными вопросами“⁹⁶³. Великие святители обличают с силой и постоянством еретиков своего именно времени, опровергают те именно заблуждения иудейства, язычества и ученого свободомыслия, которые в их век противопоставлялись Богооткровенной религии. В своих Словах и Беседах они касаются предрассудков, господствовавших в среде верующих того времени; вооружаются против нравственных недостатков,

характеризующих в особенности ту эпоху. Не оставляют они без внимания и, восходя на церковную кафедру, не обходят молчанием непорядков современного им социального строя. При общественных бедствиях и выдающихся несчастных случаях с отдельными лицами святители являются утешителями и заступниками обиженных и нуждающихся и строгими обличителями жестокосердых и преданных роскоши.

Без сомнения, прежде всего святые отцы старались быть руководителями своих пасомых на пути к вечному спасению; события же и обстоятельства земной жизни имели в их глазах значение лишь в той мере, поскольку то или иное отношение к ним верующих могло благоприятствовать или препятствовать достижению этой главной цели. Первой и единственной заботой их было то, чтобы гнетущие нужды и настоятельные требования времени не служили препятствием в деле достижения верующими нравственного совершенства и спасения, для чего необходимо освещение жизненных явлений с точки зрения евангельского учения. „Святые отцы, оставившие нам достойный пример в своей проповеднической деятельности, обнаруживали особенную чуткость к запросам времени. Считая главной своей обязанностью изъяснение слова Божия, они прерывали рядовое изъяснение его текста, когда обстоятельства выдвигали перед ними вопиющие нужды времени, и посвящали свое слово разъяснению вопросов, волновавших современное им поколение“⁹⁶⁴. К этим словам профессора Певницкого можно присовокупить, что святые отцы и при рядовом изъяснении Писания не забывали о современной им действительности с ее сомнениями и тревогами, нуждами и бедствиями, горестями и радостями.

Св. Василий, архиепископ Кесарии Каппадокийской, за свою доблестную пастырскую деятельность вообще получивший прозвание Великого, в частности, заслуживает его и в качестве церковного оратора⁹⁶⁵. Отличительную особенность его гомилетических трудов, дошедших до нас⁹⁶⁶, составляют жизненность и практическая применимость и соответствие их запросам времени в такой степени, что его гомилии имеют весьма ценное значение для истории нравов его века⁹⁶⁷. Св.

Василий и в Беседах своих к народу так же, как в сочинениях и письмах, касался тех пунктов христианского вероучения, которые отвергались или искажались современными ему еретиками⁹⁶⁸ и представляли глубочайший интерес вообще для всех современников святого отца. Таковы Беседы его „О вере“; „На слова: *В начале бе Слово*“ и „Против савеллиан, Ария и аномеев“⁹⁶⁹; в этих, а равно и в некоторых Беседах нравственно-практического характера и в похвальных⁹⁷⁰ св. Василий развивает и доказывает православное учение о троичности, о единосущии Сына с Отцом, о божестве Святого Духа⁹⁷¹ соответственно настоятельному требованию своего времени и запросам своих слушателей. В Беседе 15 „О вере“ проповедник заявляет: „Ныне всякий слух отверст к слушанию богословия, и таковым слушанием не может насытиться Церковь“⁹⁷²; а из Беседы 24 („Против савеллиан, Ария и аномеев“) ясно видно, что в догматической области наибольший интерес для слушателей представляло выяснение учения о Святом Духе. „Давно замечая, – обращается к слушателям во время Беседы св. Василий, – что вы недовольны словом, и кажется, почти уже слышу упрек, почему, останавливаясь на том, что все исповедуют, не касаюсь вопросов, возбуждающих много толков; потому что ныне у всякого слух устремлен к слышанию учения о Святом Духе“⁹⁷³. К догматическим Беседам принадлежит и Беседа 9 „О том, что Бог не виновник зла“. Во времена св. Василия среди верующих, решительно отвергавших дуалистическое мировоззрение, часто слышался вопрос, откуда зло в мире, если все сотворено Богом; и многие приходили к тому выводу, что виновник зла в мире Бог, потому что, говорили они, „кого же иного, кроме Бога, мы признаем ответственным за происходящее?“⁹⁷⁴ Философским и естественнонаучным космологическим теориям св. Василий противопоставил изложенное в девяти экзегетико-апологетических Беседах библейское учение о творении мира, о всемогуществе и премудрости Божией; эти Беседы, именуемые „Беседами на Шестоднев“, вполне отвечали запросам того времени и пользовались особенным успехом⁹⁷⁵.

Теоретические заблуждения верующих также доставляли материал для учительной деятельности святого отца. Такова, например, Беседа 13 – „Побудительная к принятию Святого Крещения“; из нее видно, что откладывавшие на продолжительное время принятие таинства рассуждали так: до крещения более или менее позволительно предаваться земным удовольствиям, жить по-язычески, и только потом (по возможности, в преклонном возрасте), очистившись в крещении от всех содеянных грехов, необходимо проводить жизнь, соответствующую званию христианина⁹⁷⁶. Ввиду возможности неправильной оценки значения языческих сочинений как в положительном, так и в отрицательном смысле, святой отец в Беседе 22 поучает юношей тому, „как получать пользу из языческих сочинений“. „Не дивитесь, – говорит он, обращаясь к учащемуся юношеству, – если вам, которые каждый день ходите к учителям и с уважаемыми мужами древности беседуете посредством оставленных ими сочинений, скажу, что сам собой нашел я нечто более полезным. О сем-то самом и хочу дать вам совет, а именно, что не должно, однажды навсегда предав сим мужам кормило корабля, следовать за ними, куда ни поведут, но, заимствуя у них все, что есть полезного, надобно уметь иное и отбросить. А что же это такое и как это различать, сему и научу, начав так...“⁹⁷⁷

Бесед нравственно-практического и обличительного характера имеем от святого Василия семнадцать⁹⁷⁸ – сравнительно очень немного; но на всех сохранившихся до нашего времени отразились характерные особенности того века: все они в высокой степени проникнуты духом современности. Таковы помещенные в 4-й части творений святителя (в русском переводе)⁹⁷⁹ Беседы: 6-я – „На слова из Евангелия от Луки: «Разорю житницы моя, и большая созижду» (Лк.12:18); и о любостыжательности“; 7-я – „К обогащающимся“; 10-я – „На гневливых“; 11-я – „О зависти“; 14-я – „На упивающихся“ и др.

В Кесарии, как главном городе области, было много богачей, предававшихся без всякой меры роскоши и чувственным наслаждениям и вместе с тем совершенно равнодушно относившихся к тем из своих сограждан, которые

терпели страшную нищету. Св. Василий считал своим долгом обличать с церковной кафедры роскошь и жестокосердие богачей. Принимая всегда близкое участие во всех бедствующих и нуждающихся и располагая пользующихся благополучием и достатком к состраданию, знаменитый пастырь-проповедник в особенности возвышал свой голос во время общественных бедствий. Так, великое благодеяние оказал он Каппадокийской области своим словом, будучи еще в сане пресвитера, когда эту область постигло бедствие голода (в 368 году). К этому времени относятся Беседа 8, „произнесенная во время голода и засухи“, а также Беседы 6 и 7, о которых упомянуто выше⁹⁸⁰. Эти-то одушевленные любовью к нуждающимся членам паствы Беседы, вместе, быть может, с другими, не дошедшими до нас, и заставили богачей прийти на помощь тем, кому грозила голодная смерть. „Холодное равнодушие богатых к бедным. простиралось до того, что когда в Кесарии случился голод, то богатые затворили житницы и стали продавать хлеб по недоступной для бедных цене. Св. Василий силой слова заставил богатых отворить житницы для бедных даром. Св. Григорий Богослов справедливо заметил, что „сила слова нашего проповедника в этом случае сотворила чудо““⁹⁸¹. Из знакомства с этими Беседами легко убедиться в том, что они могли не подействовать разве на совершенно бесчувственных. В Беседе 7 – „К обогащающимся“ – яркими чертами изображены необыкновенная роскошь богачей, их склонность копить без конца, сверх всякой нужды, и вместе с тем их крайняя бессердечность по отношению к нуждающимся в необходимом. „Богатые домогаются излишнего и бесполезного как чего-то необходимого, и всего им мало на придумываемые ими траты. Разделяют богатство на нужду настоящую и на нужду будущую, часть отлагают себе и часть детям... вот это послужит на домашние расходы, а это отделится на то, чтобы показать себя людям. Мне, – говорит святой отец, – остается только дивиться такой выдумке излишеств. У них тысячи колесниц. У них множество коней, и они, как люди, ведут родословные по родовитости отцов. Узды, подпруги, хомуты – все серебряные, все осыпаны золотом; попоны из багряницы украшают коней,

как женихов. У них несчетное множество слуг. Дома сияют мраморами всякого рода. А когда, по разделе на бесчисленные траты, богатство остается еще в избытке, его кладут в землю, берегут в тайных местах, потому что будущее неизвестно, как бы не постигли нас какие-нибудь неожиданные нужды. Точно, неизвестно, будешь ли иметь нужду в зарытом золоте, но не неизвестно наказание за бесчеловечные нравы⁹⁸², – замечает святитель, переходя к обличению жестокосердия богатых по отношению к бедным. „Что будешь отвечать Судии – ты, который одеваешь тканями стены, а не оденешь человека; убираешь коней, а равнодушно смотришь на брата, одетого гнусно; даешь гнить пшенице, а не питаешь алчущих?“ – вопрошает проповедник⁹⁸³. В этой же Беседе, разобрав и опровергнув отговорки богачей, которыми они хотят оправдать свое отношение к нуждающимся, св. Василий останавливается на следующем рассуждении бездетного богача: „Насладившись богатством в продолжение всей жизни, по смерти сделаю бедных наследниками своего имени, письменно и в завещаниях объявив их владетелями всего моего“, и возражает на это так: „Великая тебе благодарность за щедролюбие, что, лежа в гробнице и разрешившись в землю, стал ты щедр на расходы и великодушен!.. Никто не торгует, когда торг кончился; никто не увенчивается, если пришел по окончании борьбы; никто не показывает своего мужества после брани. Благодарность смерти, а не тебе: если бы ты был бессмертен, то не вспомнил бы о заповедях. Мертвое не приводится к алтарю: принеси жертву живую“⁹⁸⁴. Картину ужасающей бедности великий проповедник нарисовал в Беседе 6. Здесь в трогательнейших чертах изображено положение бедняка, доведенного нищетой до необходимости продать одного из своих сыновей. После долгих колебаний несчастный отец наконец решается. Но теперь встает перед ним вопрос, разрешение которого опять доставляет ему неописуемые нравственные мучения. „Над чем еще задумывается этот отец? – „Которого прежде продать мне? На которого из них напасть мне? У какого зверя занять мне душу?““ Однако призрак неминуемой голодной смерти для всего семейства выводит его

из состояния нерешительности, „и он после бесчисленного множества слез идет продавать любезнейшего сына“. Святитель и в этой Беседе беспощадно бичует в лице приточного евангельского богача безумное пристрастие к богатству и земным удовольствиям, заставляющее закрывать глаза на лишения ближних. „Ты втайне говоришь сам с собой, но слова твои оцениваются на небе. Потому оттуда приходят к тебе ответы. Что же говорит богатый? «Душе, имаши многа блага лежаща: яждь, пей, веселися» ежедневно (Лк.12:19). Какое безумие! Если бы у тебя была душа свиньи, чем иным, кроме этого, порадовал бы ты ее? Столько ты скотоподобен, до того несведущ в душевных благах, что предлагаешь душе плотские снеди!“⁹⁸⁵ Из Беседы 21 „О том, что не должно прилепляться к житейскому, и о пожаре, бывшем вне церкви“ мы видим, что св. Василий уже готов был закончить слово за утомлением слушателей, но он не может обойти молчанием бывшего накануне по соседству с церковью пожара: долгом считает упомянуть о бедственном положении погорельцев, чтобы пробудить чувство сострадания в тех, кого бедствие не коснулось⁹⁸⁶.

Касаясь в проповеди нравственных недугов своих слушателей, св. Василий, в частности, с особенной силой обличал предававшихся неумеренности и пьянству. Из Беседы 14 „На упивающихся“ видно, что у богатых кесарийцев пьянство было возведено в культ, обставлено различными церемониями; при пиршествах наблюдался особый порядок, который вернее приводил к совершенному беспорядку и к полной потере всякого благоприличия⁹⁸⁷. Здесь же дается объяснение тому факту, что проповедники IV века вооружаются против пьянства преимущественно ко времени Пасхи: христиане, проводившие Великий пост воздержно⁹⁸⁸, очевидно, вознаграждали себя в дни праздника праздников за долговременное воздержание⁹⁸⁹. Таким образом, эта проповедь, направленная против распространенного во все времена порока, отмечает характерную черту современных проповеднику нравов. Кроме того, из Беседы „О посте второй“ узнаем, что кесарийцы, опасавшиеся бесчестить невоздержанием самое время поста,

предавались пьянству и перед его наступлением. „Пост соблюдают многие и по привычке, и из стыда друг перед другом, – свидетельствует здесь св. Василий, высказывая далее и свои опасения того, что канун поста будет проведен не без излишеств и невоздержания: – Боюсь пьянства, которое охотники до вина берегут, как отеческое некое наследие, потому что иные безумцы, как бы собираясь в дальний путь, нагружаются сегодня вином на пять дней поста“⁹⁹⁰.

Выше было замечено, что св. Василий в Беседах практического характера касался наиболее важных по тому времени теоретических вопросов; так и наоборот: стремясь к тому, чтобы „все обращать в назидание Церкви“, он преподает нравственно-практические уроки, например в „Беседах на Шестоднев“, говоря об истинно христианском отношении супругов, ввиду господствовавшей в то время свободы половых отношений, против мстительности и пр.⁹⁹¹ По замечанию архиепископа Антония, „нравственно-назидательный элемент господствует почти во всех проповедях“ св. Василия⁹⁹². Таким образом, и признаваемая одной из самых лучших нравственно-обличительных проповедей святого отца стоит в ряду экзегетических бесед: это „Беседа на окончание четырнадцатого псалма и на ростовщиков“. Заканчивая начатое накануне толкование (не сохранившееся), проповедник делает применение стиха пятого этого псалма «сребра своего не даде в лихву» (Пс.14:5) к современным ему нравам и обличает ростовщичество, составлявшее страшную язву общественной жизни того времени, когда для требовательности и жестокости кредиторов по отношению к своим должникам законом не было поставлено совершенно никаких ограничений: иметь дело с ростовщиком тогда значило подвергать большому риску не только целостность своего имущества, но и свою свободу и даже самую жизнь. Святой отец в своей Беседе очень картинно изображает те приемы, при помощи которых ростовщик оболыщает свою жертву и ставит ее в совершенно безвыходное положение, и со всей строгостью обличает ростовщиков, называя их отношение к своим должникам „верхом человеконенавистничества“. „Ты из чужих несчастий извлекаешь

прибыль, со слез собираешь деньги, душишь нагого, бьешь голодного; и ты называешь человеколюбивыми получаемые таким образом прибыли? «Горе глаголющим горькое сладкое, и сладкое горькое» (Ис.5:20) и называющим бесчеловечие человеколюбием⁹⁹³. Не одобряет проповедник и тех, кто доводит себя до необходимости иметь дело с кредиторами. „Брать заем – начало лжи, случай к неблагодарности, вероломству, клятвopеступлению. Ежели дающий заем тебе друг, не берись за случай потерять его дружбу. Если он враг, не подчиняй себя человеку неприязненному. Теперь ты беден, но свободен. А взяв заем, и богатым не сделаешься, и свободы лишишься“⁹⁹⁴. Однако к тем, кто не может обойтись собственными средствами и принужден прибегать к займам, св. Василий относится скорее с сочувствием и сожалением, как к жертвам не только своей нерасчетливости и легкомыслия, но и действительной нужды. Преосвященный Антоний следующими словами заканчивает анализ содержания этого слова на ростовщиков: „Картины, представленные в слове, носят на себе отпечаток временных и местных отношений; наглядность, живописность и художественность, современность и народность суть отличительные проповеднические качества св. Василия Великого как проповедника-обличителя, которые во всей своей полноте выразились в Словах его на разные случаи“⁹⁹⁵. Слова и Беседы святого отца, как обладавшие высокими достоинствами и вполне соответствовавшие запросам времени, доставляли ему утешение видеть благие плоды от его нравственно-обличительных проповедей; на нем исполнились слова премудрого Соломона: «обличай премудра, и возлюбит тя» (Притч.9:8), как он сам свидетельствует об этом в начале 21-й Беседы⁹⁹⁶.

Перейдем к Григорию Богослову. Посвященный при самом рождении своей благочестивой матерью Нонной Богу и получивший соответственное данному еѹ обету домашнее воспитание⁹⁹⁷, св. Григорий свой природный ораторский талант развил и усовершенствовал в лучших школах того времени и таким образом, по выражению Небе, сделался „красноречивейшим провозвестником Евангелия на греческом

языке⁹⁹⁸. Всего от Григория Богослова сохранилось сорок пять Слов, но два из этого числа (4-е и 5-е – обличительные на царя Юлиана) собственно представляют собой полемические сочинения в форме слов⁹⁹⁹.

„Памятовать о Боге необходимее, нежели дышать“, – сказал св. Григорий¹⁰⁰⁰, и многие из его Слов всецело посвящены именно раскрытию догмата о Святой Троице, в опровержение вооружавшихся в то время против правого учения о Боге еретиков: ариан, евномиан, духоборцев и др. Догмат о троичном Боге составляет сущность его проповеднической деятельности¹⁰⁰¹. Ему посвящены следующие Слова: 20-е „О поставлении епископов и о догмате Святой Троицы“, пять Слов о богословии (с 27 по 31), 33-е – „Против ариан и о самом себе“ и 35-е – „На память мучеников и против ариан“. Соответствие этих слов догматического содержания запросам того времени вне всякого сомнения, так как обсуждение богословских вопросов и нескончаемые споры на отвлеченно-догматические темы обратились в страсть, и св. Григорий вынужден был обличать безвременность и неуместность богословствования и несоблюдение меры в этом отношении¹⁰⁰². В Слове 39, „на святые светлыя явления Господних“ святой отец вооружается против языческих праздников и таинств, „обманчивых и неблагообразных“, которые могли привлекать внимание верующих и действовать на них развращающим образом¹⁰⁰³. В Слове 40, „На Святое Крещение“, обличаются, как и у св. Василия Великого, откладывавшие таинство крещения до старости. В Слове 32 св. Григорий дает наставление „о соблюдении доброго порядка в собеседовании и о том, что не всякий человек и не во всякое время может рассуждать о Боге“. Современники святого отца, имевшие, как видно из этого Слова, непреодолимую склонность к учительству и к религиозным спорам, стремление к проникновению в непостижимые тайны боговедения, без сомнения, нуждались в наставлениях этого рода.

У св. Григория, как человека, более склонного к отвлеченному богословско-философскому мышлению, мы встречаем мало поучений нравственно-практического характера

в строгом смысле; однако он не оставляет без обличения выдающихся недостатков и пороков своего времени, даже и в своих Словах догматико-полемиического содержания не упуская из виду жизненно-практической цели проповеди¹⁰⁰⁴. В особенности святого отца занимают и беспокоят нестроения в церковном клире. Он касается в своих Словах не порядков при самом избрании и посвящении епископов, обличает их за споры о первенстве. Вот как описывает он недостойных служителей Церкви, деятельность которых могла приносить только вред: „Вчера святотатцы, а ныне священники, вчера не смевшие приступать к святыне, а ныне тайноводители, устаревшие в пороках и новоявленные в благочестии... им больше надобно приносить жертв за себя, нежели о «людских невежествах» (Евр.9:7)“¹⁰⁰⁵. Обличая недостатки клира, святой отец не щадит духовных сановников и даже с особенной силой вооружается против них; он мужественно выступает против недостойных служителей алтаря, не подготовленных к великому служению и происками достигших высокого положения в Церкви; он является беспощадным обличителем безумной роскоши и распущенности нравов высшего духовенства. В Слове 42, „прощальном, произнесенном во время прибытия в Константинополь ста пятидесяти епископов“, св. Григорий противопоставляет себя тем предстоятелям церквей, которые без меры были преданы роскоши: „Может быть, и за сие будут порицать меня (ибо уже и порицали), что нет у меня ни богатого стола, ни соответственной сану одежды, ни торжественных выходов, ни величавости в обхождении. Не знал я, что мне должно входить в состязание с консулами. которые не знают, куда расточить свое богатство. Не знал, что и мне надобно ездить на отличных конях, блистательно выситься на колеснице, что и мне должны быть встречи, приемы с подобострастием, что все должны давать мне дорогу и расступаться предо мною, как перед диким зверем, как скоро даже издали увидят идущего“¹⁰⁰⁶. Так мог говорить только тот, кто сознавал свою правоту, свою свободу от приманок чувственности и суетности, кто ревновал о славе Божией и заботу о вечном спасении своих пасомых считал своим священным долгом.

При общественных бедствиях и нестроениях св. Григорий являлся к верующим со словом утешения для одних и обличения для других. Таково Слово 15, „говоренное в присутствии отца, который безмолвствовал от скорби, после того как град опустошил поля“. Описав печальное зрелище опустошенных полей в то время, когда уже близка была жатва, проповедник напоминает слушателям о том, что сокровищницы гнева Божия заключают и еще более тяжкие испытания и бедствия; необходимо поэтому прибегнуть „к милосердию Божию, слезами приклонить к себе Того, Кто «милости хочет» (Мф.9:13; Ос.6:6)“. Затем он обращается с вопросом: „Отчего все это и какая причина бедствия?“ Из перечисления проступков, навлекших гнев Божий, ясно, в чем должно проявиться обращение к Богу наказанных грешников: „Один из нас притеснил бедного... другой осквернил землю лихоимством и корыстолюбием, собирая, где не сеял, и пожиная, где не расточал... не оказал милости вдове и сироте, не дал хлеба и малого пропитания просящему»¹⁰⁰⁷ и т. д. Различия в положении бедных и богатых св. Григорий касается во многих из своих Слов, располагая имеющих достаток по-христиански относиться к нуждающимся (см., например, Слова 43 и 44). В Слове 14, озаглавленном «О любви к бедным», проповедник, начав с выяснения той мысли, что любовь к бедным составляет превосходнейшую часть важнейшей христианской заповеди о любви, далее изображает необыкновенно бедственное положение прокаженных и располагает слушателей сострадательно относиться к этим несчастным¹⁰⁰⁸.

Два Слова произнесены св. Григорием в предотвращение нарушения общественного спокойствия: это Слова 17 и 23. В первом из них, «говоренном встревоженным жителям Назианза и прогневанному градоначальнику», он делает соответственное внушение и народу, и лицам начальствующим, смело заявляя последним, что закон Христов и их подчиняет его пастырской власти¹⁰⁰⁹. Поводом для второго Слова послужила распря в народе, вызванная несогласием между некоторыми епископами. В Словах 34 и 35 великий пастырь разделяет со своими пасомыми радость: в первом – по случаю прибытия из Египта

хлебных припасов, в которых нуждались и которых долго ожидали жители Константинополя¹⁰¹⁰; во втором – по тому случаю, что православным возвращена была, по приказанию императора Феодосия, церковь, которую завладели ариане¹⁰¹¹. Довольно значительное число Слов сказано было св. Григорием в объяснение своих собственных поступков и в предупреждение могущих возникнуть недоразумений между ним и его пасомыми. Таковы, кроме упомянутого выше Слова 42 – прощального, Слова 1, 2, 3, 26, 33 и 36. Начало Слова 36 свидетельствует о том внимании, с каким жители Константинополя¹⁰¹² относились к Григорию Богослову как церковному витии: «Дивлюсь! – говорит он. – Что располагает вас столько к словам моим? Отчего берет над вами такую силу моя речь, речь чужеземца, может быть – слабая и не имеющая никакой привлекательности? Даже кажется, что у вас такое же ко мне влечение, какое у железа к магниту. Подлинно это чудная цепь, и ее соплетают Дух Святой, связуя неразрывными узами!»¹⁰¹³ То же читаем и в Слове прощальном: «Простите, любители моих слов, простите и эти народные... стечения, и эти трости, пирующие явно и скрытно, и эта решетка, едва выдерживающая теснящихся к слушанию!»¹⁰¹⁴ Не только те Слова, в которых проповедник жил одной жизнью со своими слушателями, где он обличает их нравственные недуги и предлагает средства к их излечению, делит с ними радость и печаль, является миротворцем, где старается выяснить свое отношение к пастве и предупредить возможные недоразумения, привлекали внимание слушателей и заставляли их тесниться около кафедры св. Григория, но и его отвлеченно-догматические Слова о тайне Святой Троицы, соответственно запросам того времени, представляли для них глубочайший интерес и, ввиду усилившейся до невероятных размеров страсти к догматическим спорам, которые поглощали все внимание верующих и отвлекали их от вопросов нравственно-практических, являлись совершенной необходимостью, были вполне отвечающими запросам современности. «При всеобщем внимании к великому догмату, – пишет преосвященный Филарет Черниговский, – слова св. Григория о нем могли быть доступны

для всех или, по крайней мере, они были необходимы для всех, особенно в том виде, в каком говорено в них о догмате. Неумеренный жар, с каким вступали тогда в споры о таинствах веры люди, призванные совсем не к тому, люди, унижавшие истину спорами о ней, был неразумен. И сей-то жар охлаждал Григорий, его-то вводил он в свои границы, вместо него-то он возбуждал живительную теплоту любви деятельной»¹⁰¹⁵.

Св. Иоанн, архиепископ Константинопольский, получивший за свое красноречие про звание Златоуста¹⁰¹⁶, в своих Словах и Беседах оставил совершеннейшие образцы для подражания проповедникам всех времен. Проповеднические труды Златоуста в такой степени удовлетворяют требованию современности, что в этом отношении он безусловно превосходит всех проповедников и древнего, и нового времени. По отзыву профессора Барсова, у Златоуста «критический анализ современных ему теоретических настроений мысли и практических стремлений достигает до своего апогея, до того, что проповеди этого вселенского учителя служат лучшим источником для культурной и бытовой истории его времени»¹⁰¹⁷. Его Слова и Беседы представляют настолько целостное и обстоятельное изображение нравов его времени, что профессор А. Ш. Пюэш имел возможность с успехом выполнить задачу, предложенную Академией нравственных и политических наук: «Изложить по сочинениям св. Иоанна Златоуста (а значительнейшая часть их – Слова и Беседы), каковы были нравы его времени»¹⁰¹⁸. От св. Иоанна Златоуста сохранилось литературных трудов вообще и проповеднических в частности более, чем от какого-либо другого отца Церкви; но многое или затеряно, или еще не открыто до настоящего времени¹⁰¹⁹. Лучшие из гомилий Златоуста относятся к годам его служения в Антиохии в сане пресвитера (387–397 годы)¹⁰²⁰. Положение архиепископа столичного города было менее благоприятно для проповеднической деятельности в следствие сложности архипастырских обязанностей и забот, а также обстоятельств личной жизни святого отца.

Проповедническое служение в IV веке, и притом в таких городах, как Антиохия и Константинополь, естественно,

возлагало на проповедника долг бороться с влиянием на христиан языческих и иудейских понятий и обычаев, равно как с многочисленными ересями и лжеучениями. В христианском обществе того времени господствовали всевозможные суеверия и предрассудки, имевшие свой источник или в язычестве и иудействе, или же развившиеся на христианской почве¹⁰²¹, и Златоуст в своих Словах и Беседах часто обращается к обличению суеверий и предрассудков, доказывает их нелепость и несовместимость со званием христианина, просвещенного светом евангельской истины. Для примера приведем обличения Златоуста против суеверных обычаев, соблюдавшихся христианами в тех видах, чтобы охранить новорожденного младенца от дурных влияний и обеспечить ему долголетие и благополучие в жизни: «Если родится дитя, опять мы видим... множество символических действий, достойных смеха. Когда нужно наречь имя младенцу, то, еще не называя его именем святого... но засветивши светильники и давши им различные названия, называют младенца именем того, который прогорит дольше всех, предполагая, что дитя оттого проживет долее... Говорить ли о перевязках, о погремушках, привешиваемых к руке, о красной пряже и о многом другом, доказывающем великое безумие, тогда как не следует возлагать на младенца ничего другого, кроме спасительного креста?.. Кормилицы и служанки берут в бане грязь и, обмакнув в нее палец, помазывают чело младенца; если кто спросит: „Что значит эта грязь, это брение?“ – то говорят: „Она предохраняет от дурного глаза, от зависти и ненависти“. Не стыдно ли вам, скажите мне? Если это делается у язычников, то нисколько не удивительно; а когда поклоняющиеся кресту, приобщающиеся неизреченных таинств и достигшие любомудрия держатся таких постыдных обычаев, – это достойно многих слез. Если кому это кажется маловажным, тот пусть знает, что это ведет к великому злу и что Павел не считал подобных предметов маловажными и не оставлял их без внимания»¹⁰²². В среде христиан, современников святого отца, немало было таких, которые посещали иудейские синагоги, принимали участие в иудейских празднествах, соблюдали их посты и некоторые обряды¹⁰²³. В

обличение этих-то христиан иудействовавших и составлены Златоустом восемь Слов против иудеев¹⁰²⁴. Но сравнительно с язычеством и иудейством еретичество, по мнению святого отца, было наиболее опасно для христиан; к нему он относился с большей строгостью и чаще возвращался в своих Беседах к его обличению¹⁰²⁵. Как в Антиохии, так и в Константинополе Златоуст, подобно свв. Василию и Григорию, с неослабевающей энергией вооружался против распространенных в его время заблуждений ариан, македониан, аполлинариан, маркионитов, манихеев, новациан и других ересе учителей, в особенности находивших себе в то время приют в Константинополе¹⁰²⁶. Лжеучение аномеев, представлявших, по выражению Пюэша, «крайнюю левую» [сторону] арианства¹⁰²⁷, отвергавших не только единосущие, но и подобосущие Сына Божия Богу Отцу, как имевшее еще большую силу во дни Златоуста¹⁰²⁸, опровергнуто им в двенадцати Словах против аномеев, в которых главным образом развиваются мысли о непостижимости существа Божия и единосущии Сына Божия с Богом Отцом.

Необходимо, впрочем, заметить, что св. Иоанн Златоуст по самому складу своего ума в противоположность Григорию Богослову мало интересовался теоретическими вопросами, а преимущественное внимание обращал на нравственное состояние своих пасомых¹⁰²⁹. Оттого, по выражению преосвященного Филарета, и догматические его сочинения «дышат заботливостью о нравственном состоянии души»¹⁰³⁰. Оттого и его экзегетические Беседы заключают в себе не одно изъяснение священного текста, но и нравственные наставления применительно к потребностям слушателей; поэтому «каждая из толковательных Бесед его обыкновенно состоит из двух частей: в одной занимается он собственно объяснением текстов слова Божия, в другой – нравственным состоянием своих слушателей»¹⁰³¹. Преосвященный Антоний (ныне архиепископ Волынский), заметив, что вообще «святоотеческая проповедь была экзегетическая более по форме, чем по содержанию», спрашивает: «По каким правилам экзегетики св. Иоанн Златоуст находит в толковании на Евангелие от Матфея место для

описания современных ему событий и для вытекающих оттуда наставлений?» А догматико-полемический характер святоотеческих проповедей, по словам того же преосвященного Антония, «главным образом обуславливался жизненной необходимостью бороться с популярнейшими нападкамии еретиков на веру»¹⁰³². Проповедей на отвлеченно-догматические темы в то время требовали от церковного оратора сами слушатели, как видим из 88-й Беседы Златоуста на Евангелие от Матфея¹⁰³³.

Нравственно-обличительные проповеди Златоуста были направляемы прямо против господствовавших в его время пороков. Нужно заметить, что внешнее торжество христианства значительно понизило нравственный уровень членов Церкви Христовой: с этого времени пороки, которым предан был мир языческий, все более стали проникать в среду христианского общества¹⁰³⁴, возраставшего количественно с большой быстротой. Проповедник восстает против крайней роскоши, которой преданы были как женщины, так и мужчины¹⁰³⁵; в частности, он обличает тех франтов, которые заботу об изяществе и чистоте обуви простирали до того, что казалось, будто у них «центр человеческого достоинства перемещен с головы на ноги»¹⁰³⁶. «Поникши к земле, идет юноша, которому надлежало бы мудрствовать о небесном; тщеславится своими сапогами более, чем какой-нибудь важной заслугой: едва ступает по торжищу... боясь, как бы в ненастье не замарать сапоги грязью, а в лет нее время не запылить... Сапоги сделаны для того, чтобы попирать ими грязь, навоз и всякую нечистоту на полу. Если это для тебя несносно, возьми повесь их на шею или положи на голову»¹⁰³⁷. С необыкновенной решительностью святитель вооружается против пристрастия христиан к языческим зрелищам, и в особенности против посещения театра в Великий Пяток¹⁰³⁸. Он доказывает без всякого колебания, не делая никаких уступок и послаблений, что языческие зрелища небезопасны для нравственности христианина и что посещение театра в дни страданий Господа Иисуса Христа ни в каком случае недозволительно христианину и греховно¹⁰³⁹. Против пьянства Златоуст, подобно св. Василию Великому, находит

необходимым предостерегать свою паству в особенности в неделю Пасхи¹⁰⁴⁰. Употребление клятвы было столь укоренившимся пороком, что Златоуст очень часто вынужден обращаться к его обличению; так, из двадцати одной «Беседы о статуях» большинство заканчивается увещанием не клясться¹⁰⁴¹.

В Константинополе главной заботой св. Иоанна было исправление нравов духовенства, преданного роскоши, корыстолюбию и другим грубым порокам; с особенной же силой он восстал против укоренившегося обычая сожителства безбрачных клириков с девственницами (δυνεῖδαχοι); обычай этот установился вследствие того, что благоустроенных женских монастырей в то время было очень мало и воспитанницы лиц духовных, нередко безбрачных, дававшие обет девства, продолжали и по достижении совершеннолетия жить у своих воспитателей. С этим обычаем, подававшим небезосновательные поводы к нареканиям вообще на все духовенство, ревностный пастырь считал своим долгом бороться, невзирая на недовольство и протесты обличаемых. Плодом этой ревности о чистоте нравов клира служат два Слова: «Слово к жившим вместе с девственницами» и «Слово к девственницам, жившим вместе с мужчинами»¹⁰⁴².

Со своими обличениями св. Златоуст обращался не только к простому народу и к подчиненному клиру, но и к сильным мира сего, не исключая ни придворных вельмож, ни самой императрицы¹⁰⁴³. Недовольные обличениями святого мужа старались всеми мерами повредить ему, и когда он своими обличительными словами возбудил против себя императрицу Евдоксию, то был лишен кафедры и отправлен в ссылку; он умер от трудностей пути и жестокого обращения конвоировавших его солдат, при перемещении из одного места ссылки в другое – из Кукуза в Питиунт, присоединившись, таким образом, к сонму «убиенных за слово Божие и за свидетельство, которое они имели» (Откр.6:9).

Замечательны отношения Златоуста к временщику Евтропию. Благодаря влиянию этого последнего на императора Аркадия антиохийский пресвитер Иоанн, предполагавший до

конца дней проходить свое пастырско-проповедническое служение в родном городе, был возведен на кафедру архиепископа Константинопольского. Впоследствии Евтропий, ограничивая права и преимущества Церкви, постарался, между прочим, достичь отмены права убежища, которым Церковь пользовалась как средством против произвола и насилия, и тем восстановил против себя архиепископа, который обличал и предостерегал упоенного своим могуществом вельможу. Вскоре Евтропию пришлось испытать всю превратность человеческого счастья. За оскорбление императрицы лишенный своего высокого звания и власти и осужденный на смертную казнь, Евтропий вынужден был прибегнуть к защите Церкви, которую сам же лишил права убежища, лишив через то и себя единственного средства к спасению не только от гнева императора, но и от разъяренной толпы народа, жаждавшей смерти временщика. Но на этот раз несчастный был спасен благодаря заступничеству Златоуста, для которого, по выражению Гагенбаха, здесь представился превосходный случай не только для того, чтобы смирить своего врага, но и «собрать ему на голову горящие уголья» (Рим.12:20), так как чуждый мстительности архипастырь явился за него ходатаем перед императором¹⁰⁴⁴. Этот в высшей степени назидательный случай послужил поводом для произнесения двух Бесед «на Евтропия, евнуха, патриция и консула»¹⁰⁴⁵. Высокое достоинство этих Бесед вполне соответствует необыкновенной поучительности факта.

Вопрос о социальном неравенстве, о свободном состоянии и рабстве, о богатстве и бедности часто был затрагиваем Златоустом в его Словах и Беседах. И в его время, как всегда, существовали наряду с обладателями несметных богатств такие бедняки, которые не имели никаких средств для удовлетворения насущных нужд. Как всегда же, и среди богачей, современников Златоуста, мало находилось таких, которые сочувственно относились к крайней нужде своих ближних; и святой отец в своих проповедях является поэтому «непримиримым противником богачей и неумолимым защитником бедняков»¹⁰⁴⁶. «Я не перестану повторять, –

говорит он, – давайте бедным, и буду неустанным обвинителем тех, кто не дает»¹⁰⁴⁷. Что он не был безучастным зрителем выдающихся фактов общественной жизни, об этом с достаточной ясностью свидетельствуют его Беседы «о статуях, говоренные к антиохийскому народу»¹⁰⁴⁸. Ими он оказал великую услугу жителям Антиохии, нанеся тяжкое оскорбление особе императора и другим членам императорской фамилии и в период томительного ожидания развязки, которая могла быть для них роковой, готовым впасть в отчаяние. «Благодаря этим Беседам, – говорит профессор Певницкий, – город принял спокойный, нормальный вид; нравственная серьезность сменила беспорядочное возбуждение страстей, и она, между прочим, была причиной того снисхождения, с каким отнесся император к возмущившемуся городу»¹⁰⁴⁹.

Златоуст отличался необыкновенной ревностью и трудолюбием в деле проповедничества; как в Антиохии, так равно и в Константинополе он весьма часто, едва ли не ежедневно, проповедовал, посвящая значительную часть времени тщательной предварительной обработке своих Бесед¹⁰⁵⁰. Высокое достоинство проповедей Златоуста Вильмен изображает в следующих словах: «Его проповедь, ученая, но общедоступная (*populaire*), почти всегда увлекает слушателей картинами наличной действительности, имеющими связь с обстоятельствами их жизни. Внимательный ко всему тому, что может волновать или увлекать Антиохию, он является общенародным советником в этом городе, в то же время будучи руководителем и утешителем всякой верующей души»¹⁰⁵¹. Златоуст никогда не терял из виду практической цели проповеди. «Когда он не мог своим словом принести пользу, то весь свой труд считал потерянным, одобрение своих слушателей ничего не стоящим, а их слезы бесполезными. Для достижения же практической цели проповеди нужно избирать такие предметы и заниматься обсуждением таких пунктов, которые или особенно способствуют исправлению слушателей, или препятствуют ему. Златоуст предпочитает второй путь, неустанно трудясь над изображением всей жизни своего времени в разнообразнейших отклонениях ее от нормы»¹⁰⁵².

Если прибавить к этому, что жизнь Златоуста стояла в тесной связи и в полной гармонии с его проповеднической деятельностью, то нам понятно будет то внимание, которое оказывали слушатели Словам и Беседам знаменитого церковного витии, то увлечение его красноречием, которое переходило иногда должные границы¹⁰⁵³.

Из краткого обозрения учительной деятельности трех вселенских святителей мы видим, что они затрагивали в своих проповедях все те вопросы, которые представляли для их слушателей жизненный интерес, от разъяснения и освещения которых с христианской точки зрения зависели и правая вера, и добрая нравственность, равно как, до некоторой степени, спокойствие и благополучие в жизни общественной.

Притом горячее воодушевление, неподдельная искренность и глубина чувства, которыми запечатлены их Слова и Беседы, не оставляют места для сомнения в том, что они действительно близко принимали к сердцу нужды своих пасомых, выше всего ставили заботу об их нравственном усовершенствовании и спасении. «Господь Иисус Христос послал двенадцать учеников на проповедь по тому же чувству жалости к народу, по которому Он питал голодных хлебом и исцелял больных», – читаем у профессора Тареева¹⁰⁵⁴. Таким образом, дело проповеднического служения по существу своему должно быть делом сострадания и любви к ближним так же, как насыщение голодных, вспомоществование бедным и больным, посещение заключенных, с тем различием, что оно имеет целью утолять голод и исцелять болезни духовные: оно есть дело милости духовной. Пастырю-проповеднику недостаточно знать и любить евангельскую истину¹⁰⁵⁵, но необходимо быть проникнутым любовью к своей пастве, слушающей его учительное слово. Пастырско-проповедническая ревность святителей Василия Великого, Григория Богослова и Иоанна Златоуста, как мы можем убедиться из истории их жизни и деятельности, доходила до забвения личных интересов, до самопожертвования, до мученичества. Далее: «Совершеннейший способ учения, по словам св. Иоанна Златоуста, тот, когда и делами и словами приводят поучаемых к той блаженной жизни, которую предписал

Христос»¹⁰⁵⁶. Проповедь, стоящая в живом отношении к действительности, естественно, должна находить себе подтверждение в жизни проповедника. Жизнь трех вселенских святителей во всем согласовалась с тем учением, которое они предлагали своим слушателям, а потому они могли смело и настойчиво призывать их к исправлению жизни и, в потребных случаях, обращаться к ним со словом обличения. Обличая роскошь и суетность, неумеренность и чревоугодие, сами они были образцами скромности и воздержности. Располагая богатых к делам милосердия, они первые подавали пример благотворительности, учреждая больницы и странноприимные дома, жертвуя на бедных все свое состояние.

Неудивительно, что поучения поименованных святителей, как проповедников, высокоодаренных от природы, славившихся благочестием и добродетельной жизнью, отличавшихся необыкновенным усердием к своему пастырско-проповедническому служению и внимательностью к нуждам современного им общества, привлекали большое число слушателей и много способствовали искоренению господствовавших в то время заблуждений и пороков и возвышению нравственного уровня верующих. Неутомимая и самоотверженная учительная деятельность трех великих святителей сопровождалась благими последствиями не только для немногих избранных лиц, их учеников и подражателей, но и для всех их пасомых и для современников вообще¹⁰⁵⁷; и не только для них, но и для христиан всех последующих пятнадцати веков, почерпающих уроки веры и благочестия из тех Слов и Бесед вселенских учителей, которые были записаны и таким образом сохранились до нашего времени.

В руках наших пастырей – средство религиозно-нравственного воспитания русского народа: через церковную проповедь они могли бы оказать могущественное и благотворительное влияние как на массы религиозного по существу, но не наставленного должным образом в истинах веры простого народа, так и на «ищущую Бога» и на зараженную религиозным индифферентизмом интеллигенцию. «В нашем отечестве, – пишет преосвященный Амвросий, – более тридцати тысяч церквей как готовых народных училищ, еще более того учителей, облеченных авторитетом проповедников Христовой истины и доверием народа; в их распоряжении и дни и часы народных собраний»¹⁰⁵⁸. Но именно церковная проповедь в настоящее время находится у нас в крайне неудовлетворительном состоянии. Раздаются жалобы на недостаточность и бездейственность церковной проповеди со стороны небезразлично относящихся к вопросам религии и Церкви мирян, признают печальное состояние проповедничества многие из наших пастырей и архипастырей, наши сектанты-рационалисты смело и решительно обвиняют православное духовенство в косности и пренебрежении долгом учительства. Наши пастыри вообще редко поучают народ с церковной кафедры, но этого мало: и то, что предлагается народу в поучение, не возбуждает интереса, не привлекает внимания посетителей храмов, не оказывает должного влияния на нравственное состояние верующих; проповеди не везде хотят слушать, особенно люди образованные¹⁰⁵⁹. Следовательно, не в том одном вина наших пастырей, что они мало занимаются делом церковного учительства, а и в том, что их учительное слово не соответствует запросам слушателей, что оно страдает недостатком современности; в том, что наши пастыри нередко намеренно уклоняются от жгучих вопросов современности, полагая, что для церковной кафедры удобнее и безопаснее область отвлеченно-догматических, церковно-исторических и обрядовых вопросов. «Самое главное, – говорит

В. А. Тернавцев, – проповедники Русской Церкви в христианстве видят и понимают один только загробный идеал, оставляя земную сторону жизни, весь круг общественных отношений пустым, без воплощения истины. Эта односторонность и мешает им стать «ловцами человеков» (Мф.4:19) наших дней»¹⁰⁶⁰. Необходимо заметить еще, что, не удовлетворяя требованию современности, не считаясь с насущными нуждами слушателей, наши проповедники часто упускают из вида и основную цель проповеднического служения и забывают, что предмет христианской проповеди – раскрытие евангельского учения о спасении.

Эти упущения наших пастырей в деле церковного учительства сказываются весьма плачевными последствиями. В только что минувшую войну¹⁰⁶¹ наше воинство не оказалось «победоносным»: великое бедствие для отечества, чувствительный удар для национального самолюбия! Но пастыри Церкви в особенности должны бы скорбеть еще и о том, что наши воины, именуемые христоролюбивыми, живя среди язычников, вели себя несоответственно званию христианина, не располагали неведущих Христа в пользу христианства, а отвращали от него¹⁰⁶². Это по отзыву не врагов только наших, но и наших соотечественников, и в частности – православных миссионеров, подвизающихся на Дальнем Востоке.

По чьей же вине православные русские люди оказались знакомы лишь с церковной обрядностью и совсем не знакомы с духом Христова учения? Не так еще давно, в холерную эпидемию, когда доктора полагали, что для прекращения заразы необходимо убить холерную бациллу, наш темный деревенский люд решил, что для той же цели нужно бить докторов, и по местам проводил это решение в исполнение¹⁰⁶³. На чьей совести совершенные убийства и с кого взыщется пролитая кровь, если во многих селениях церковь – единственное училище для народа, а священник – единственный учитель? На нашей памяти голод неоднократно посещал то некоторые немногие русские губернии, то большую часть их. Вопреки известному изречению, ставшему теперь анахронизмом, на Святой Руси умирали с голоду, с голоду же

совершались и преступления. На чьей совести случаи голодной смерти и вследствие безысходной нужды совершенные преступления? Кто ответит за духовную гибель тех, кому «бог – чрево» (Флп.3:19), хотя они и называют себя христианами? Кто виновен в том, что страна терпит бедствия и от «глады слышания слова Господня» (Ам.8:11)?

Наши проповедники чаще всего знакомят слушателей с историей христианских праздников, объясняют значение обрядов, произносят надгробные слова и хвалебные речи лицам высокопоставленным, читают с церковной кафедры воззвания перед сборами по предписанию начальства и этим ограничиваются. Редко обращаясь к раскрытию сущности Христова учения, они чаще всего избирают для своих поучений темы отвлеченные и к жизни малоприложимые. Когда же касаются они современной действительности с ее нуждами и запросами, то и этого рода проповеди чаще всего современны лишь по заглавию и внешней форме, а не по существу: в них не видно живого отношения проповедника к тем вопросам, которые в данное время интересуют и волнуют его слушателей и в христианском освещении которых нуждается общество, именующее себя христианским. Наши проповедники чаще всего забывают, что современность – необходимое требование от всякой проповеди: «Если бы проповедь могла быть несовременной и ненародной, – говорит профессор Тареев, – то она была бы ненужной, излишней, проповедники могли бы ограничиваться чтением слова Божия»¹⁰⁶⁴. Святоотеческая проповедь, как мы видели, всегда касается вопросов современности; есть этот элемент и в беседах на тексты Писания, и в поучениях на догматические темы, притом догматические вопросы и сами по себе представляли по тому времени глубочайший интерес для всех верующих. Православные проповедники нашего времени искренно считают себя последователями и подражателями представителей патристической проповеди, но по большей части подражание великим образцам у них не идет далее внешней формы. Святоотеческая проповедь, отвечая потребностям своего века, была вполне современной, привлекала множество слушателей

и оказывала на них могущественное нравственное влияние. Проповеди нашего времени, соответствуя не духу, а только форме святоотеческой проповеди, оказываются не удовлетворяющими требованию современности, безжизненными и бесплодными.

Мы переживаем теперь такое время, когда каждому пастырю-учителю в особенности необходимо вспомнить слова апостола: «горе мне, если не благовествую» (1Кор.9:16), когда благовременно вспомнить предостережение святителя Тихона священникам: «Крайне берегитесь молчать»¹⁰⁶⁵. Пастырь не должен молчать до тех пор, пока возопиют камни. Самым ходом вещей вызывается усиленная проповедническая деятельность, явилась настоятельная потребность в живой, соответствующей запросам времени проповеди. В ней нуждаются верующие сыны Церкви, ее требуют люди, в сущности равнодушные к религии и Церкви. Внешние побуждения к изменению характера нашей проповеди до самого последнего времени были, очевидно, не вполне достаточны, а условия для возрождения и оживления проповеди были, без сомнения, очень неблагоприятны. Проповедники, произносившие в течение года по несколько проповедей собственного сочинения или по печатным сборникам, на темы более или менее отрешенные от жизни, вправе были считать себя выполнившими свой долг церковного учителя, тогда как огромное большинство пастырей целыми годами безмолвствовало. Но теперь для всех стала очевидной нужда в усиленной проповеднической деятельности; теперь стали раздаваться вполне определенные и настойчивые требования проповеди, отвечающей запросам современности, и проповедь установившегося типа никого не удовлетворяет. В наши дни пастырям со всех сторон предъявляются вопросы, для решения которых недостаточно усвоить сущность евангельского учения и проникнуться духом святоотеческих творений, но необходимо, кроме того, ради блага и спасения верующих постараться «узнать все житейское не менее обращающихся в мире». Пастырей спрашивают, как христианину мыслить о свободе вероисповеданий, недавно объявленной и у нас; как в наше время относиться к театру;

допустима ли в христианском государстве смертная казнь; как разрешить безобидно, в соответствии с евангельским учением, рабочий вопрос; справедлив ли практикующийся в настоящее время способ пользования землею и пр. Нужды и потребности духа имеют такую связь и взаимоотношение с нуждами телесными, как душа с телом. А потому проповедник не может совершенно игнорировать интересующие современное ему общество вопросы, не только касающиеся области интеллектуальной, но и социально-экономической и политической. В особенности же пастырь-проповедник не должен быть безмолвным в периоды общественных волнений. А в наши дни, помимо других частных вопросов, духовенству предлагается выяснить свое отношение к освободительному движению. Но наши пастыри так не привыкли отзываться на запросы современности, столь далеко стояли от жизни общества, что в первое время обнаружили полную растерянность; а потом, когда понемногу стало выясняться отношение отдельных духовных лиц к вопросам политической и общественной жизни, получилась нестройная и соблазнительная разноголосица. На одни и те же вопросы, для которых от всех пастырей требуется решение по духу одного и того же Евангелия, стали даваться различные до противоположности ответы. Одни, например, твердо и решительно стали только на защиту юридических прав обеспеченных классов, другие готовы учить бедных и обездоленных «в борьбе обрести свое право». Одни открыто отвергли оговорки катехизического учения о том, что убийство на войне и лишение жизни преступников не есть нарушение шестой заповеди; другие (из лиц «священного сана и даже иноческого звания») проповедуют такие начала жизни, «которые более отвечают нетерпимости и фанатизму Корана, чем кротости и любви, завещаемым Евангелием»¹⁰⁶⁶; эти последние склонны не только оставить в силе смертную казнь, но и придать ее совершению характер религиозной церемонии. Одни из пастырей получили титулы «передовых», поборников свободы и прогресса (слева), другие – борцов за коренные устои русской жизни (справа); те и другие будучи вместе с тем заклеяны укориженными прозваниями от представителей

враждебных лагерей. Вместо того чтобы быть руководителями общества, пастыри вынуждены прислушиваться к голосу людей светских и следовать за ними, как будто у них не было и нет надежнейшего руководства.

Минуя вопрос о том, в какой мере наши пастыри не хотят и в какой они не могут стоять в качестве церковных проповедников и руководителей общества в вопросах веры и нравственности на высоте своего призвания, обратимся к выяснению смысла требований, предъявляемых в наши дни к церковной проповеди. Требуют живого, соответствующего запросам времени слова, но что же, собственно, разумеют под таким словом? В какой мере требования живого, проникнутого духом современности слова подлежат удовлетворению? Протоирей А. Ключарев (впоследствии архиепископ Амвросий), назвав понятия о современности церковной проповеди сбивчивыми и неопределенными, высказал относительно требований к проповеди со стороны интеллигенции следующее мнение: «Большинство наших просвещенных людей склоняется к той мысли, что церковная проповедь должна не руководствовать людей известного времени, а идти за временем, и не только применяться к нему во внешних приемах, но и соглашаться с ним в самом решении вопросов современной жизни»¹⁰⁶⁷. У другого автора читаем: «От проповеди требуют, чтобы она была точным отголоском духа времени, пособницей литературы в проведении в народ гуманных, научно-практических, экономических и других понятий, выработанных для улучшения общественно-экономического быта народа»¹⁰⁶⁸.

В наше время от священника ждут, очевидно, проповедей только на злободневные темы, ищут подтверждения правоты различных социально-политических партий с высоты церковной кафедры. Но пастырю-учителю необходимо помнить, что церковная проповедь не должна иметь сродства с публицистикой, хотя бы и церковной. Употребительное – в особенности с шестидесятых годов XIX века – у гомилетов название проповеди, касающейся вопросов современности, публицистической профессор Певницкий признает неточным¹⁰⁶⁹.

Но это название следовало бы признать вообще не подходящим ни к одному из видов церковного учительства.

Вопросы политические и социально-экономические сами по себе ни в каком случае не могут составлять предмета церковной проповеди, несмотря на всю важность и значение их в жизни обществ и народов. По выражению Дикмана, «Евангелие признает только одну политику – Царства Божия»¹⁰⁷⁰. Но это отнюдь не исключает желательности, даже необходимости вмешательства пастыря в дела политики и общественной жизни тогда, когда верующие, увлеченные партийной борьбой, готовы бывают уклониться от основ евангельского учения. «Пастырь Церкви не выполнит своей задачи и изберет не лучшую часть, когда при разгаре страстей будет совершенно холодным и безучастным зрителем борьбы и вражды, увлекающей его пасомых». В подобных случаях необходимо подражать примеру знаменитых пастырей и учителей Церкви Вселенской, в частности и нашей Русской¹⁰⁷¹. Но, конечно, пастыря интересует здесь не торжество той или другой политической доктрины, а верность его паствы заветам Христа. Не должен проповедник, и в качестве патриота, авторитетом религии оправдывать и поддерживать национальные страсти и предрассудки и незаконные притязания по отношению к другим народам. Его слово может быть проникнуто любовью к отечеству, но это чувство не должно стоять в противоречии с основным началом христианской нравственности; патриот всегда должен оставаться христианином. Социальный элемент привносится в проповедь не путем непосредственного вмешательства проповедника в интересы общественной жизни, но так, что, когда, выполняя свою главную обязанность, он полагает основание для Царства Божия в сердцах верующих, он вместе с тем способствует усовершенствованию и социального строя¹⁰⁷². Златоуст был противником рабства, но он не восставал против этого института прямо и открыто – потому, как говорит Пюэш, что «не держался того мнения, будто христианство должно когда-нибудь стать революционным в современном смысле этого слова, то есть в отношении к гражданскому устройству»¹⁰⁷³. Улучшение

материального благосостояния пасомых само по себе также не составляет прямой задачи пастыря. Это – задача светских общественных деятелей: пастыри могут сочувствовать их деятельности и даже содействовать, насколько это совместимо с существенной обязанностью пастыря, но «пусть они делают свое дело, – говорит профессор Певницкий, – и чем успешнее будет их делание, тем лучше; но вместе с тем пусть не возлагают на рамена представителей Церкви своего собственного дела»¹⁰⁷⁴. Во всяком случае, непозволительно пастырю, «оставив слово Божие, пещись только о столах» (Деян.6:2)¹⁰⁷⁵. Задачи политико-эконома и христианского пастыря-проповедника различны по существу, хотя бы тот и другой были заняты одними и теми же явлениями общественной жизни: первый стремится изменить и улучшить самые порядки, а второй – внушить должное, не противоречащее началам христианской нравственности отношение к ним; первый обращает внимание только на внешние результаты господствующих в обществе пороков, а второго более всего занимает мысль об искоренении самых пороков.

Из сказанного само собой ясно, что пастырь-проповедник не может принимать участия в партийной борьбе; он должен быть вне и выше партий, так как ни одна партия не может быть правой во всех отношениях¹⁰⁷⁶. Кроме того, необходимо иметь в виду, что деятельное участие в партийной борьбе неминуемо приводит к принятию в руководство чуждого Православию принципа «цель оправдывает средства». Многим кажется, что священнику наиболее прилична роль охранителя установившегося порядка государственной и общественной жизни; но если бы священник стал отстаивать существующий строй безусловно, во всех отношениях признавая его наилучшим, несмотря на те недостатки, которых он по чистой совести отрицать не может, то он заявил бы себя сторонником консервативной партии и, следовательно, избрал бы себе положение не выше партийности: принципиально консервативным пастырь не должен быть ни в каком случае¹⁰⁷⁷.

«Идея примирения христианства с современностью – одна из заманчивых идей, способная увлекать пылкие умы,

следящие за течением событий времени»¹⁰⁷⁸, – пишет профессор Певницкий. Но пастырь должен остерегаться делать уступки господствующим направлениям века¹⁰⁷⁹. Есть предел уступкам духу времени со стороны проповедника. «Задача проповедника – не принижать высоких требований Божественного закона до уровня понизившейся жизни»¹⁰⁸⁰. Пастырь-проповедник, обсуждая сущность предъявляемых к нему требований, должен в точности определить, какие уступки он может сделать и какие делать не имеет права¹⁰⁸¹. Он обязан, например, решительно восстать против материалистического и утилитарного направления своего века, как противных духу евангельского учения; в случае необходимости он должен безбоязненно противопоставить гласу народа глас Божий¹⁰⁸².

Никогда не упуская из вида единственной высокой цели церковного учительства, проповедник и в настоящее время должен указывать верующим путь спасения при наличии существующих внешних условий, не игнорируя назревших потребностей общественной жизни, но и не потворствуя во всем духу времени¹⁰⁸³, не забывая наставления апостола: «не сообразуйтесь с веком сим» (Рим.12:2). Далеко не все, чего требуют от пастыря-проповедника, подлежит удовлетворению; даже более: если бы он задался целью удовлетворить всем требованиям, какие к нему предъявляются, и ему это удалось бы, и все стали бы о нем «говорить хорошо» (Лк.6:26), он сделал бы, в сущности, слишком мало. «Самые грустные моменты в жизни проповедника, – по справедливому замечанию Брукса, – те, когда он, сходя с кафедры, чувствует, что дал своим слушателям не то, что имел лучшего, а только то, чего они от него требовали. Их он удовлетворил, но самим собой он очень недоволен»¹⁰⁸⁴.

Сокращения

Свт. Василий Великий. Творения

Святитель Василий Великий, Архиепископ Кесарии Каппадокийской. Творения: В 2 т. М.: Сибирская Благовонница, 2008–2009. (Полное собрание творений святых отцов Церкви и церковных писателей в русском переводе; т. 3, 4).

ПСТСО – Полное собрание творений святых отцов Церкви и церковных писателей в русском переводе. М.: Сибирская Благовонница, 2007-.Т. 1–4.

PG – *Patrologiae cursus completus* // Accurante J.-P. Migne. *Series graeca*. Paris, 1857–1866.

Примечания

¹ - Священномученик Иларион (Троицкий). Творения. Т. 2. М., 2004. С. 154.

² - Печатается по: Архимандрит Порфирий (Попов). Жизнь святого Григория Богослова. М., 1864. Ссылки на страницы творений свт. Григория Богослова приводятся по изданию: Святитель Григорий Богослов, Архиепископ Константинопольский. Творения: В 2 т. М.: Сибирская Благовонница, 2007. (Полное собрание творений святых отцов Церкви и церковных писателей в русском переводе; т. 1, 2). (Далее в сборнике – Свт. Григорий Богослов. Творения). – Ред.

³ - См.: Надгробное слово отцу Григория (Свт. Григорий Богослов. Слово 18 // Свт. Григорий Богослов. Творения. Т. 1. С. 223–245. – Ред.). Вот более подробные сведения, какие передает Григорий о своих родителях то в надгробных словах им, то в стихотворениях своих. «Отец мой был прекрасный, весьма добрый старец, простой нравом, истинный патриарх, второй Авраам; он был отраслью корня, который составил из двух противоположностей – из языческого заблуждения и подзаконного мудрования, то есть принадлежал к секте ипсистериев, которые, почитая единого Вседержителя, отвергая плоды и жертвы, поклонялись огню и светильникам и, уважая субботу и до мелочи соблюдая постановления о животных, не принимали обрезания» (см.: Свт. Григорий Богослов. Слово 18 // Творения. Т. 1. С. 225; Он же. Стихотворение, в котором святой Григорий пересказывает жизнь свою // Там же. Т. 2. С. 197). Впрочем, и до обращения в христианство отец Григория известен был многими добрыми душевными качествами. В язычестве он столько отличался целомудрием, что был вместе и весьма любезным, и самым скромным, а при этом показывал и добровольную покорность жене; правдивость его была так велика, что, проходя первые должности в государстве, не приумножил своего имения ни одной драхмой, хотя другие, как известно, пухли от гнусных поборов (см.: Свт. Григорий Богослов. Слово 18 // Там же. Т. 1. С. 225). Мать Григория

Нонна, исходя от благочестивых родителей, сначала превосходила своего супруга благочестием и по телу только была женщина, а по нравам превышала мужчин (см.: Там же. Т. 1. С. 225; Т. 2. С. 197). «Думаю, – говорит Григорий Богослов, – что если бы кто, ища для себя совершеннейшего супружества, обошел все концы земли и весь род человеческий, то не нашел бы лучшего и согласнейшего. В нем так соединились все превосходные мужские и женские качества», что брак по всей справедливости можно было назвать «союзом добродетели» (Там же. Т. 1. С. 225). Одни из жен обыкновенно отличаются бережливостью, а другие благочестием, но мать Григория превосходила всех тем и другим и в каждом достигла верха совершенства. Попечительностью и неусыпностью она так умножила все в доме, как бы вовсе не знала благочестия. Но и столько была усердна к Богу и ко всему Божественному, что как бы не занималась домашними делами. Умея приобретать нужные стяжания, она умела и благотворить, и в ней так было непомерно желание раздавать милостыню (а раздача сия лежала на ее руках), что если бы позволили ей черпать из Атлантического или другого обширнейшего моря, и того бы ей не достало. Все имущество, какое было в ее доме, она почитала скудным для дел благотворения и неоднократно говаривала, что, если бы можно было, в пользу нищих отдала бы себя и детей. Кроме сего, она более всех в то время оказывала уважение руке и лицу священников. В ней нельзя не признать важным и того, что «никогда не обращала хребта к досточтимой трапезе, не плевала на пол в Божием храме; встретясь с язычницей, никогда не слагала руки с рукой, не прикасалась устами к устам, хотя бы встретившаяся отличалась скромностью и была из самых близких; со вкушавшими нечистой трапезы не только добровольно, но и по принуждению не разделяла соли» (Свт. Григорий Богослов. Слово 18 // Там же. Т. 1. С. 227). Еще удивительнее то, что она хотя сильно поражалась горестями, даже чужими, однако же никогда не предавалась плотскому плачу до того, чтобы скорбный глас исторгся прежде благодарения или чтобы при наступлении светлого праздника оставалась на ней печальная одежда.

Иноверие супруга так было тяжело для ее сердца, что она день и ночь припадала к Богу, в посте и со многими слезами просила у Него даровать спасение мужу ее. Кроме молитвы и собственной ревности о благочестии, для обращения его на путь истины она употребляла и другие доступные средства: упреки и увещания, услуги и отлучение; при всем этом понимала, что ей надобно, как воде, пробивать камень, непрестанно падая на него по капле, и от времени ожидать успеха; наконец одно сновидение мужа представило ей прекрасный случай к его обращению в христианство. «Отцу моему представилось, – говорит Григорий, – будто бы поет он следующий стих Давида: возвеселихся о рекших мне: в дом Господень пойдем» (Там же. С. 228). Мать объяснила сновидение в самую добрую сторону, и он вскоре согласился принять крещение. Во время крещения, когда выходил из воды, осиял Григория необыкновенный свет, виденный и многими из присутствовавших, особенно же теми, кто крестил и миропомазывал его. Через несколько времени Григорий был посвящен в пресвитера, а вскоре и в епископа. Несмотря на то что его пасомые были подобны пажити, заросшей лесом и одичавшей, он без труда умягчил их нравы как благоразумными пастырскими наставлениями, так и тем, что себя самого предлагал в образец всякого превосходного дела. Желая внушить усердие к богослужению, он пожертвовал часть денег на построение такого храма (см.: Там же. С. 243), лучше которого и нельзя было желать назидателям. После посвящения в епископа в сострадательности и щедрости к нищим Григорий нисколько не уступал супруге, а в то же время отличался и глубоким смирением, но смирение выражал не согбением выи, не понижением голоса, не наклонением вниз лица, не походкой, но признанием своего недостойнства пред Богом. В незлобии он мог равняться с архидиаконом Стефаном: у него не было промежутка времени между выговором и прощением, так что скоростью помилования почти всегда закрывалось огорчение, какое соединялось с его выговором (см.: Там же. С. 234). В числе угроз бывали колеса и бичи, являлись и исполнители наказания, бывала опасность пожатия ушей, удара в щеку, поражения в челюсть, но этим и прекращалась угроза. Роса

долее удерживает солнечный луч, падающий на нее утром, чем в нем удерживался какой-либо остаток гнева. Да ему не нужно было и раздражаться, потому что он был страшен для оскорбителей и одним своим благочестием. Не произносил он ни одного слова молитвенного или клятвенного, за которым бы не последовали тотчас или долговременное благо, или временная скорбь. Многих из огорчивших его постигало в скором времени явное Божие наказание: иных бросали вверх волы, сдавленные ярмом, других повергали на землю и топтали кони, дотоле самые покорные и смирные, а некоторых постигала сильная горячка и мучили мечтания о собственных проступках. При частых болезненных припадках Григорий искал утешения и подкрепления только в молитве и в совершении литургии, и, что особенно удивляло всех знавших его тогда, этим средством в праздник Пасхи он излечился от такой болезни, которой окончания нисколько нельзя было ожидать в скором времени. В царствование Юлиана он так открыто и безбоязненно противодействовал коварным замыслам богоотступника, как это можно представить только в жарком ревнителе веры и благочестия (см.: Свт. Григорий Богослов. Слово 18 // Свт. Григорий Богослов. Творения. Т. 1. С. 239). Что касается до умственных его качеств, то хотя и поздно начал он учиться Слову Божию, но, занявшись им со всем усердием, в непродолжительном времени приобрел столько мудрости, что соделался учителем Православия (см.: Там же. С. 230), отцом и пастырем пастырей и даже какою-то мощью пастырей. Не перечисляя других достоинств своих родителей, св. Григорий в похвальном Слове им дозволил себе сделать такое обращение к слушателям: «Всем вам известны мои родители, видимы и слышимы их добродетели, вы подражаете и удивляетесь им, а незнающим, если есть таковые, рассказываете, избирая для сего один то, другой другое, да и невозможно было бы одному пересказать обо всем. Такое дело, сколько бы кто ни был неутомим и ревностен, требует не одного языка» (Свт. Григорий Богослов. Слово 7 // Там же. С. 137).

⁴ - Свт. Григорий Богослов. Плач. О страданиях души своей // Свт. Григорий Богослов. Творения. Т. 2. С. 300.

⁵ - См.: Свт. Григорий Богослов. Стихотворение, в котором святой Григорий пересказывает жизнь свою // Там же. С. 198.

⁶ - Свт. Григорий Богослов. Стихи о самом себе // Там же. С. 188.

⁷ - Ср.: Свт. Григорий Богослов. Плач. О страданиях души своей // Там же. С. 300–301.

⁸ - См.: Свт. Григорий Богослов. Стихотворение, в котором святой Григорий пересказывает жизнь свою // Свт. Григорий Богослов. Творения. Т. 2. С. 198.

⁹ - См.: Свт. Григорий Богослов. Слово 43 // Там же. Т. 1. С. 510.

¹⁰ - См.: Свт. Григорий Богослов. Слово 7 // Там же. С. 137.

¹¹ - См.: Свт. Григорий Богослов. Стихотворение, в котором святой Григорий пересказывает жизнь свою // Там же. Т. 2. С. 207.

¹² - Ср.: Там же. С. 200.

¹³ - Ср.: Свт. Григорий Богослов. Слово 43 // Там же. Т. 1. С. 517.

¹⁴ - См.: Свт. Григорий Богослов. Стихотворение, в котором святой Григорий пересказывает жизнь свою // Там же. Т. 2. С. 200.

¹⁵ - Юлиан Отступник (331–363) – римский император в 361–363 гг. Получил христианское воспитание, но, став императором, объявил себя сторонником языческой религии; издал эдикты против христиан. – Ред.

¹⁶ - Ср.: Свт. Григорий Богослов. Слово 5 // Свт. Григорий Богослов. Творения. Т. 1. С. 116.

¹⁷ - Из этого отзыва св. Григория о Юлиане можно видеть и то, что, по его мнению, наука, известная под именем физиогномики, не есть плод одного суеверия, но имеет для себя и довольно твердые основания.

¹⁸ - См.: Свт. Григорий Богослов. Слово 43 // Свт. Григорий Богослов. Творения. Т. 1. С. 522

¹⁹ - Свт. Григорий Богослов. Стихотворение, в котором святой Григорий пересказывает жизнь свою // Там же. Т. 2. С.

201.

²⁰ - Ср.: Свт. Григорий Богослов. Слово 7 // Там же. Т. 1. С. 140.

²¹ - Ср.: Свт. Григорий Богослов. Стихи о самом себе // Свт. Григорий Богослов. Творения. Т. 2. С. 184.

²² - Ср.: Свт. Григорий Богослов. Стихотворение, в котором святой Григорий пересказывает жизнь свою // Там же. С. 202.

²³ - Ср.: Там же.

²⁴ - Свт. Григорий Богослов. Стихи о самом себе // Свт. Григорий Богослов. Творения. Т. 2. С. 182.

²⁵ - См.: Свт. Григорий Богослов. Стихотворение, в котором святой Григорий пересказывает жизнь свою // Там же. С. 202.

²⁶ - См.: Там же. С. 203.

²⁷ - См.: Свт. Григорий Богослов. Слово 3 // Там же. Т. 1. С. 29. Таких «смельчаков» в то время было очень много. «Большая часть из нас (чтобы не сказать – все), – говорит Григорий, – прежде нежели узнаем наименование священных книг, научимся распознавать письма и писателей Ветхого и Нового Завета, если только затвердим два или три слова о благочестии, и то понаслышке, а не из книг, если хотя мало ознакомимся с Давидом, если умеем ловко надеть плащ или до пояса походить на философа, – мы уже и мудры, и высоки, сами себя посвящаем в небесные и желаем звания учителя» (ср.: Там же. С. 42). Посему для людей с поверхностным взглядом на пастырское служение удаление Григория, столь знакомого с науками, конечно, могло быть очень поучительным и даже обличительным.

²⁸ - Ср.: Свт. Григорий Богослов. Слово 3 // Свт. Григорий Богослов. Творения. Т. 1. С. 29.

²⁹ - См.: Там же. С. 48.

³⁰ - Там же. С. 53.

³¹ - Ср.: Свт. Григорий Богослов. Слово 3 // Свт. Григорий Богослов. Творения. Т. 1. С. 59.

³² - Т. е. в проклятие. – Ред.

³³ - См.: Свт. Григорий Богослов. Стихотворение, в котором святой Григорий пересказывает жизнь свою // Свт. Григорий Богослов. Творения. Т. 2. С. 203.

³⁴ - Ср.: Свт.: Григорий Богослов. Слово 3 // Там же. Т. 1. С. 59.

³⁵ - Там же.

³⁶ - Там же. С. 58.

³⁷ - См.: Свт. Григорий Богослов. Слово 2 // Там же. С. 24.

³⁸ - Имеется в виду Слово 3. – Ред.

³⁹ - Константин II (317–361) – римский император в 337–361 гг., поддерживал арианство. – Ред.

⁴⁰ - См.: Свт. Григорий Богослов. Слово 6 // Свт. Григорий Богослов. Творения. Т. 1. С. 130; Слово 18 // Там же. С. 231.

⁴¹ - См.: Свт. Григорий Богослов. Слово 18 // Свт. Григорий Богослов. Творения. Т. 1. С. 231.

⁴² - См.: Свт. Григорий Богослов. Слово 4 // Там же. С. 64.

⁴³ - Ср.: Свт. Григорий Богослов. Письмо 7. К Кесарию брату // Там же. Т. 2. С. 421–422.

⁴⁴ - Ср.: Там же. С. 422.

⁴⁵ - См.: Там же. С. 421.

⁴⁶ - Ц.-сл. отыгнуть – «сказать», «изречь». – Ред.

⁴⁷ - См.: Свт. Григорий Богослов. Слово 6 // Свт. Григорий Богослов. Творения. Т. 1. С. 125.

⁴⁸ - Свт. Григорий Богослов. Слово 18 // Там же. С. 231.

⁴⁹ - Свт. Григорий Богослов. Слово 6 // Там же. С. 125–136

⁵⁰ - Ливаний (Либаний; 314 – около 393) – языческий ритор, известный представитель так называемой второй софистики. – Ред.

⁵¹ - Ср.: Свт. Григорий Богослов. Слово 5 // Свт. Григорий Богослов. Творения. Т. 1. С. 123.

⁵² - См.: Свт. Григорий Богослов. Слово 7 // Свт. Григорий Богослов. Творения. Т. 1. С. 143.

⁵³ - Кесарии Каппадокийской, предшественника св. Василия Великого по кафедре. – Ред.

⁵⁴ - Валент (около 328–378) – император восточной части Римской империи с 364 г. – Ред.

⁵⁵ - Хотя Григорий твердо был убежден, что Василий жизнью, словом и правилами превосходит всех известных ему, однако не считал излишним давать ему свои советы и как бы поощрять к добродетелям. Так, вскоре после рукоположения его в пресвитеры, тоже против воли, он писал ему о необходимости терпения и ревности к исполнению обязанностей нового сана.

⁵⁶ - Свт. Григорий Богослов. Письмо 12. К Евсевию // Свт. Григорий Богослов. Творения. Т. 2. С. 429–430.

⁵⁷ - Свт. Григорий Богослов. Письмо 17. К Евсевию // Там же. С. 430.

⁵⁸ - См.: Свт. Григорий Богослов. Письмо 18. К нему же // Там же. С. 430.

⁵⁹ - См.: Свт. Григорий Богослов. Письмо 19. К Василию Великому // Там же. С. 431.

⁶⁰ - Здесь: иносказательные, содержащие в себе переносный смысл. – Ред.

⁶¹ - Свт. Григорий Богослов. Слово 43 // Свт. Григорий Богослов. Творения. Т. 1. С. 528.

⁶² - См.: Свт. Григорий Богослов. Слово 7 // Там же. С. 143.

⁶³ - См.: Свт. Григорий Богослов. Письмо 20. К Кесарию брату // Там же. Т. 2. С. 431–432.

⁶⁴ - См.: Свт. Григорий Богослов. Слово 7 // Там же. Т. 1. С. 144.

⁶⁵ - См.: Свт. Григорий Богослов. Письмо 30. К Филагрию // Там же. Т. 2. С. 436.

⁶⁶ - Т. е. тех, которые предъявили иски первыми. – Ред.

⁶⁷ - См.: Свт. Григорий Богослов. Письмо 29. К Софронию ипарху // Свт. Григорий Богослов. Творения. Т. 2. С. 436.

⁶⁸ - См.: Свт. Григорий Богослов. Стихи о самом себе // Там же. С. 184.

⁶⁹ - Ср.: Свт. Григорий Богослов. Жалобы на свои страдания // Там же. С. 273; Стихи о самом себе // Там же. С. 186.

⁷⁰ - См.: Свт. Григорий Богослов. Слово 7 // Свт. Григорий Богослов. Творения. Т. 1. С. 137–149.

⁷¹ - См.: Свт. Григорий Богослов. Слово 8 // Там же. С. 153.

⁷² - См.: Там же. С. 154.

⁷³ - Ср.: Там же. С. 150. Замечательно, что, упомянув в этом Слове о Соломоновом изображении доброй жены, Григорий прибавляет: «Если бы я стал хвалить за такие качества сестру, то сие значило бы хвалить статую по тени или льва по когтям, оставив без внимания важнейшее и совершенное». Отсюда очевидно, что Соломоново изображение женщины, по мнению Григория, не включает в себе многих совершенств, которыми должны украшаться жены христиан, а потому недостаточным казалось и для ознакомления со всеми добрыми качествами Горгонии.

⁷⁴ - Ср.: Свт. Григорий Богослов. Письмо 40. К Василию Великому // Свт. Григорий Богослов. Творения. Т. 2. С. 442.

⁷⁵ - Там же. С. 443.

⁷⁶ - Ср.: Свт. Григорий Богослов. Письмо 45. К Василию Великому // Свт. Григорий Богослов. Творения. Т. 2. С. 447.

⁷⁷ - Свт. Григорий Богослов. Письмо 46. К нему же // Там же. С. 447.

⁷⁸ - Свт. Григорий Богослов. Письмо 60. К нему же // Там же. С. 457.

⁷⁹ - См.: Свт. Григорий Богослов. Слово 18 // Там же. Т. 1. С. 237.

⁸⁰ - См.: Свт. Григорий Богослов. Слово 43 // Там же. С. 531.

⁸¹ - Ср.: Свт. Григорий Богослов. Письмо 58. К Василию // Свт. Василий Великий. Творения. Т. 2. С. 455–456.

⁸² - См.: Свт. Григорий Богослов. Слово 18 // Там же. Т. 1. С. 242.

⁸³ - Ср.: Свт. Василий Великий. Письмо 71. К Григорию // Свт. Василий Великий, Архиепископ Кесарии Каппадокийской. Творения: В 2 т. М.: Сибирская Благовонница, 2008–2009. Т. 2. С. 566

⁸⁴ - Свт. Григорий Богослов. Стихотворение, в котором святой Григорий пересказывает жизнь свою // Свт. Григорий Богослов. Творения. Т. 2. С. 204.

⁸⁵ - Ср.: Свт. Григорий Богослов. Стихотворение, в котором святой Григорий пересказывает жизнь свою // Свт. Григорий Богослов. Творения. Т. 2. С. 204–205.

⁸⁶ - Свт. Григорий Богослов. Слово 9 // Там же. Т. 1. С. 161–162.

⁸⁷ - Свт. Григорий Богослов. Слово 10 // Там же. С. 164.

⁸⁸ - Ср.: Там же. С. 164–165.

⁸⁹ - Ср.: Там же. С. 164.

⁹⁰ - Ср.: Свт. Григорий Богослов. Слово 11 // Там же. С. 167.

⁹¹ - Свт. Григорий Богослов. Письмо 49. К Василию Великому // Свт. Григорий Богослов. Творения. Т. 2. С. 449.

⁹² - См.: Свт. Григорий Богослов. Стихотворение, в котором святой Григорий пересказывает жизнь свою // Там же. С. 206.

⁹³ - Свт. Григорий Богослов. Письмо 48. К Василию Великому // Там же. С. 448

⁹⁴ - См.: Свт. Григорий Богослов. Письмо 50. К Василию Великому // Там же. С. 450.

⁹⁵ - Ср.: Свт. Григорий Богослов. Стихотворение, в котором святой Григорий пересказывает жизнь свою // Там же. С. 206.

⁹⁶ - Свт. Григорий Богослов. Слова 16 и 17 // Там же. Т. 1. С. 208–222.

⁹⁷ - См.: Свт. Григорий Богослов. Слова 16 и 17 // Свт. Григорий Богослов. Творения. Т. 1. С. 206.

⁹⁸ - См.: Свт. Григорий Богослов. Слово 19 // Там же. С. 246–253.

⁹⁹ - Это произошло в 379 г.

¹⁰⁰ - Свт. Григорий Богослов. Письмо 80. К Евдоксию ритору // Свт. Григорий Богослов. Творения. Т. 2. С. 470.

¹⁰¹ - См.: Свт. Григорий Богослов. Стихотворение, в котором святой Григорий пересказывает жизнь свою // Свт. Григорий Богослов. Творения. Т. 2. С. 208.

¹⁰² - См.: Свт. Григорий Богослов. Слово 26 // Там же. Т. 1. С. 325.

¹⁰³ - «Анастасия» в переводе с греческого означает «воскресение». – Ред.

¹⁰⁴ - См.: Свт. Григорий Богослов. Стихотворение, в котором святой Григорий пересказывает жизнь свою // Свт. Григорий Богослов. Творения. Т. 2. С. 209.

¹⁰⁵ - См.: Свт. Григорий Богослов. Письмо 77. К Феодору, епископу Тианскому // Там же. С. 466.

¹⁰⁶ - Феодосий I (около 346–395) – римский император с 379 г. – Ред.

¹⁰⁷ - Свт. Григорий Богослов. Письмо 77. К Феодору, епископу Тианскому // Свт. Григорий Богослов. Творения. Т. 2. С. 466.

¹⁰⁸ - Во многих своих беседах св. Григорий излагал догматическое учение и опровергал заблуждения современных ему еретиков, но с древних времен особенной славой пользовались сии пять его Слов о богословии против евномиан и духовборцев (см.: Свт. Григорий Богослов. Слова 27–31 // Свт. Григорий Богослов. Творения. Т. 1. С. 327–391). В них с возможной простотой и ясностью определяются свойства христианского богословия и излагается учение о Святой Троице с опровержением благовиднейших возражений против сего учения. В то время как св. Григорий восстанавливал Православие в Константинополе, [известный еретик-арианин] Евномий жил в предместье Константинополя, Халкидоне, и привлекал к себе великое число посетителей. Последователи его, по словам Григория Богослова, пользовались всяким случаем для распространения своего лжеучения; всякая площадь оглашалась их речами, на всяком пиршестве наводили скуку, при всяком сетовании искали утешения в предложении богословских вопросов и во всяком женском тереме нарушали спокойствие поспешностью в слове. При встречах с ними и православные стыдились уклоняться от рассуждения о предметах веры. При этом случалось, что многие слишком поспешно называли друг друга и святыми, и безбожниками, и

раскольниками, и еретиками (см.: Свт. Григорий Богослов. Слово 27 // Свт. Григорий Богослов. Творения. Т. 1. С. 331). А потому св. Григорий в первом Слове о богословии прежде всего восстает против страсти к спорам, жалуется на то, что все и сами хотят быть богословами, и в других не больше как в один день вдохнуть богословскую ученость. После этих обличений св. Григорий предлагает и правила, когда и с кем можно вступать в собеседование о Боге. Кто читал внимательно четыре Слова св. Афанасия против ариан, а также книгу Василия Великого о Святом Духе и его же пять книг против Евномия, конечно, согласится, что в сих Словах Григория нового или, как говорят, оригинального сказано слишком мало. Здесь решаются обычные арианские возражения, и решаются большей частью так же, как решали св. Афанасий и Василий Великий. Таким образом, весьма несправедливы те писатели, которые утверждают, что св. Григорий Богослов оригинален в каждом слове и в каждой строке. Если эту оригинальность прилагают только к изложению и расположению мыслей, то с этим нужно согласиться. Все Слова Григория носят в себе ясные следы такой строгой отделки в языке и в расположении, какой нельзя найти ни у Василия Великого в книгах против Евномия, ни у св. Афанасия; но содержание всех этих сочинений, за исключением «Слова о богословии», и даже раскрытие сего содержания представляют много сходного. Этого надлежало ожидать и потому, между прочим, что книги Василия против Евномия и о Святом Духе св. Григорий читал еще до отправления в Константинополь. Так говорим потому, что в похвальном Слове Василию, говоренном тотчас по возвращении из Константинополя, Григорий Богослов обо всех сочинениях Василия отзывается как о весьма известных ему творениях, и притом таких, которые и для него, при размышлении о предметах веры, служили руководством и пособием. Но само собой разумеется, что отрицать оригинальность Григория Богослова, приписываемую ему неосмотрительными панегиристами, вовсе не значит посягать на значение его как вселенского учителя. В деле веры, в догматическом учении все отцы Церкви заботились не об оригинальности, а о соблюдении

и уяснении точного апостольского учения, преемственно передаваемого от одних другим.

¹⁰⁹ - См.: Свт. Григорий Богослов. Стихотворение, в котором святой Григорий пересказывает жизнь свою // Свт. Григорий Богослов. Творения. Т. 2. С. 211.

¹¹⁰ - Свт. Григорий Богослов. Слово 25 // Там же. Т. 1. С. 304–316.

¹¹¹ - См.: Свт. Григорий Богослов. Стихотворение, в котором святой Григорий пересказывает жизнь свою // Там же. Т. 2. С. 212.

¹¹² - См.: Свт. Григорий Богослов. Стихотворение, в котором святой Григорий пересказывает жизнь свою // Свт. Григорий Богослов. Творения. Т. 2. С. 214.

¹¹³ - Там же. С. 216.

¹¹⁴ - См.: Там же. С. 217.

¹¹⁵ - Ср.: Там же.

¹¹⁶ - Там же. С. 221.

¹¹⁷ - См.: Свт. Григорий Богослов. Стихотворение, в котором святой Григорий пересказывает жизнь свою // Свт. Григорий Богослов. Творения. Т. 2. С. 222.

¹¹⁸ - См.: Свт. Григорий Богослов. Слово 26 // Там же. Т. 1. С. 324.

¹¹⁹ - Свт. Григорий Богослов. Стихотворение, в котором святой Григорий пересказывает жизнь свою // Там же. Т. 2. С. 225.

¹²⁰ - Ср.: Там же. С. 224.

¹²¹ - Свт. Григорий Богослов. Слово 36 // Там же. Т. 1. С. 425–431.

¹²² - Свт. Григорий Богослов. Стихотворение, в котором святой Григорий пересказывает жизнь свою // Свт. Григорий Богослов. Творения. Т. 2. С. 225.

¹²³ - Свт. Григорий Богослов. Слово 36 // Там же. Т. 1. С. 425–431.

¹²⁴ - Ср.: Свт. Григорий Богослов. Стихотворение, в котором святой Григорий пересказывает жизнь свою // Там же. Т. 2. С.

231.

¹²⁵ - См.: Там же. С. 233.

¹²⁶ - См.: Там же. С. 231.

¹²⁷ - См.: Там же. С. 233.

¹²⁸ - Свт. Григорий Богослов. Слово 42 // Там же. Т. 1. С. 496–509.

¹²⁹ - Ср.: Свт. Григорий Богослов. Слово 42 // Свт. Григорий Богослов. Творения. Т. 1. С. 501.

¹³⁰ - Свт. Григорий Богослов. Стихотворение, в котором святой Григорий пересказывает жизнь свою // Там же. Т. 2. С. 219.

¹³¹ - Там же. С. 223

¹³² - Там же. С. 232.

¹³³ - Свт. Григорий Богослов. Слово 36 // Там же. Т. 1. С. 426.

¹³⁴ - Свт. Григорий Богослов. Слово 33 // Там же. С. 410.

¹³⁵ - Там же.

¹³⁶ - Свт. Григорий Богослов. Слово 42 // Свт. Григорий Богослов. Творения. Т. 1. С. 507.

¹³⁷ - См.: Свт. Григорий Богослов. Стихотворение, в котором святой Григорий пересказывает жизнь свою // Там же. Т. 2. С. 224.

¹³⁸ - Ср.: Свт. Григорий Богослов. Слово 42 // Там же. Т. 1. С. 505.

¹³⁹ - Ср.: Свт. Григорий Богослов. Письмо 87. К Филагрию // Там же. Т. 2. С. 473.

¹⁴⁰ - Ср.: Свт. Григорий Богослов. Стихотворение, в котором святой Григорий пересказывает жизнь свою // Свт. Григорий Богослов. Творения. Т. 2. С. 233.

¹⁴¹ - См.: Там же. С. 232.

¹⁴² - Свт. Григорий Богослов. К константинопольским иереям и к самому Константинополю // Там же. С. 195.

¹⁴³ - Свт. Григорий Богослов. К самому себе // Там же. С. 280.

¹⁴⁴ - См.: Свт. Григорий Богослов. Письмо 101. К пресвитеру Кледонию // Там же. С. 485.

¹⁴⁵ - См.: Свт. Григорий Богослов. Письмо 125. К Олимпию // Там же. С. 496; Письмо 152. К Феодору // Там же. С. 510.

¹⁴⁶ - См.: Свт. Григорий Богослов. Письмо 172. К Елладию // Там же. С. 519; Письмо 120. К нему же // Там же. С. 494.

¹⁴⁷ - Свт. Григорий Богослов. Письмо 183. К Феодору епископу // Там же.

¹⁴⁸ - См.: Свт. Григорий Богослов. Письмо 87. К Филагрию // Свт. Григорий Богослов. Творения. Т. 2. С. 473.

¹⁴⁹ - Говоря таким образом, свт. Григорий, по-видимому, очень мало полагался на добросовестное и основательное рассуждение о предметах веры и благочиния даже на соборах, при честолюбии епископов. Но в настоящем случае легко понять, что такой отзыв о соборах есть следствие или слишком живой впечатлительности Григория, или неверного умозаключения его из одного или двух случаев обо всех или большей части случаев.

¹⁵⁰ - Свт. Григорий Богослов. Письмо 130. К Прокопию // Свт. Григорий Богослов. Творения. Т. 2. С. 498. См. также: Он же. Письмо 131. К Олимпию // Там же. С. 499.

¹⁵¹ - См.: Свт. Григорий Богослов. Письмо 202. К Нектарию // Там же. С. 537.

¹⁵² - См.: Свт. Григорий Богослов. Письмо 133. Виктору // Там же. С. 499; Письмо 136. К Мардарию военачальнику // Там же. С. 501.

¹⁵³ - Свт. Григорий Богослов. Письмо 173. К Постумиану // Там же. С. 520. См. также: Он же. Письмо 132. К Сатурнину // Там же. С. 499.

¹⁵⁴ - Ср.: Свт. Григорий Богослов. Стихотворение 44. На лицемерных монахов // Там же. С. 294.

¹⁵⁵ - Свт. Григорий Богослов. Плач. О страданиях души своей // Свт. Григорий Богослов. Творения. Т. 2. С. 298.

¹⁵⁶ - Свт. Григорий Богослов. На безмолвие во время поста // Там же. С. 285.

¹⁵⁷ - Свт. Григорий Богослов. Письмо 107. К Кледонию // Там же. С. 490.

¹⁵⁸ - См.: Там же. С. 491.

¹⁵⁹ - См.: Свт. Григорий Богослов. Письмо 114. К Елевсию // Там же. С. 493.

¹⁶⁰ - См.: Свт. Григорий Богослов. Письма 111–118 // Там же. С. 491–494; Стихотворения богословские, 24 и 25 // Там же. С. 124–143.

¹⁶¹ - Свт. Григорий Богослов. Стихотворение 43. К себе самому. В вопросах и ответах // Там же. С. 294.

¹⁶² - Ср.: Свт. Григорий Богослов. Письмо 203. К Валентиниану // Там же.

¹⁶³ - См.: Свт. Григорий Богослов. Эпитафия к себе самому // Свт. Григорий Богослов. Творения. Т. 2. С. 323, 324.

¹⁶⁴ - См.: Муравьев А. Н. Римские письма: В 2 т. М., 1846.

¹⁶⁵ - Всех писем Григория Богослова дошло до нас 243. Многие из них более замечательны по учености и красноречию, чем по раскрытию предметов христианской веры и деятельности. Впрочем, есть и такие, в коих рассматриваются догматы веры и вопросы нравственные. Важнейшие по содержанию суть два письма Кледонию против аполлинаристов. Эти послания заслужили высокое одобрение и отцов Ефесского и Халкидонского Соборов. Из писем нравственного содержания в одном излагается учение о клятвах, в других св. Григорий увещевает иногда к единодушию в деле веры, иногда к поступлению в монашеское звание, или к прощению обид, или к благодушному перенесению скорбей, а также к исполнению заветов родителей. Есть письма, в коих обличает и за преступления, запрещает развод и дает наставление, как праздновать христианские браки. Есть довольно писем ходатайственных.

¹⁶⁶ - Свт. Григорий Богослов. Письмо 100. К Гигантию // Свт. Григорий Богослов. Творения. Т. 2. С. 478.

¹⁶⁷ - См.: Свт. Григорий Богослов. Письмо 175. К Евдоксию ритору // Там же.

¹⁶⁸ - См.: Свт. Григорий Богослов. Письмо 157. К Феодору, епископу Тианскому // Свт. Григорий Богослов. Творения. Т. 2. С. 513.

¹⁶⁹ - Свт. Григорий Богослов. Письмо 235. К Адамантию // Там же. С. 556.

¹⁷⁰ - Свт. Григорий Богослов. Письмо 39. К Софронию // Там же. С. 442.

¹⁷¹ - Свт. Григорий Богослов. Письмо 169. К Стратигию // Там же. С. 518.

¹⁷² - Ср.: Свт. Григорий Богослов. Письмо 171. К Палладию // Там же. С. 519. В других изданиях это письмо подписывается «К Амфилохию». Впрочем, данные слова св. Григория можно понимать и не столь буквально, а как просто указывающие на многочисленность этих писем. Тем более что эти письма св. Амфилохия к св. Григорию до нас не дошли. – Ред.

¹⁷³ - Свт. Григорий Богослов. Письмо 94. К Амазонию // Свт. Григорий Богослов. Творения. Т. 2. С. 476.

¹⁷⁴ - См.: Свт. Григорий Богослов. Письмо 190. К Евстохию-софисту // Там же. С. 529–530.

¹⁷⁵ - Свт. Григорий Богослов. Письмо 178. К Евдоксию ритору // Там же.

¹⁷⁶ - Свт. Григорий Богослов. Письмо 178. К Евдоксию ритору // Свт. Григорий Богослов. Творения. Т. 2. С. 523.

¹⁷⁷ - Т. е. спартанца.

¹⁷⁸ - Свт. Григорий Богослов. Письмо 12. К Никоволу // Свт. Григорий Богослов. Творения. Т. 2. С. 427.

¹⁷⁹ - Произведение преп. Нила Синайского «О восьми помыслах».

¹⁸⁰ - Ср.: Свт. Василий Великий. Письмо 98. К Евсевию, епископу Самосатскому // Свт. Василий Великий. Творения. Т. 2. С. 601.

¹⁸¹ - См.: Свт. Василий Великий. Письмо 8. К кесарийским монахам // Там же. С. 456.

¹⁸² - Сократ Схоластик. Церковная история. IV, 26.

¹⁸³ - См.: Свт. Григорий Богослов. Письмо 53. К Никоволу // Свт. Григорий Богослов. Творения. Т. 2. С. 452–453.

¹⁸⁴ - 12 февраля по новому стилю. – Ред.

¹⁸⁵ - В Прологе под 30 днем января говорится: «Если нужно, чтобы между людьми был некоторый образец и монумент, сложенный из всех по частям добродетелей, это был великий Григорий. Чистотой жизни превосходя всех отличавшихся своей деятельностью, он столько преуспел в богословии, что мудростью своей превзошел всех как по силе слова, так и по знанию догматов, почему и получил название Богослова». Но здесь же и о Василии Великом сказано: «Он красноречием превзошел не только современников, но и живших прежде него. Изучивши все науки, он в каждой был первым. Будучи столько же совершен и в исполнении правил любомудрия, он достиг чрез это созерцания сущего». Такой отзыв, видимо, высказан в соответствие видению о трех святителях Иоанна Евхаитского. (Из ежемесячного «Журнала душеполезного чтения», 1864.)

¹⁸⁶ - Печатается по: Христианское чтение. СПб., 1838. № 2. С. 94–110.

¹⁸⁷ - Елевсинские таинства или Елевсинские мистерии – древний языческий культ в честь богинь Деметры и Персефоны в Елевсине (недалеко от Афин), возникший около 1500 г. до Р. Х. и закрытый императором Феодосием Великим в 392 г. Культ носил эзотерический характер и подразумевал специальное посвящение. – Ред.

¹⁸⁸ - Greg. Nazianz. Operum editio. Paris, 1630. Т. 1. Ep. 4, 8. P. 769 (далее – Greg. Nazianz. Opera). Ср.: Свт. Григорий Богослов. Письмо 1. К Василию Великому // Свт. Григорий Богослов. Творения. Т. 2. С. 417.

¹⁸⁹ - Черное море. – Ред.

¹⁹⁰ - Свт. Григорий Нисский.

¹⁹¹ - Basilii Caesariensis Cappadociae Archiepiscopi opera omnia. Paris. 1750. Т. 3. Ep. 14. P. 93 (далее – Basil. Caesar. Opera). Ср.: Свт. Василий Великий. Письмо 14. К Григорию, другу // Свт. Василий Великий. Творения. Т. 2. С. 473–475.

¹⁹² - См.: Greg. Nazianz. Opera. Т. 1. Ер. 6, 10. Р. 770. Ср.: Свт. Григорий Богослов. Письмо 2. К Василию Великому // Свт. Григорий Богослов. Творения. Т. 2. С. 417.

¹⁹³ - См.: Христианское чтение. СПб., 1827. Ч. 27. С. 174; Basil. Caesar. Ер. 2. Р. 70. Ср.: Свт. Василий Великий. Письмо 2. К Григорию Богослову // Свт. Василий Великий. Творения. Т. 2. С. 442–448.

¹⁹⁴ - Greg. Nazianz. Opera. Ер. 9, 13. Р. 774. Ср.: Свт. Григорий Богослов. Письмо 6. К Василию Великому // Свт. Григорий Богослов. Творения. Т. 2. С. 420.

¹⁹⁵ - Greg. Nazianz. Opera. Ер. И, 15. Р. 775. Ср.: Свт. Григорий Богослов. Письмо 8. К Василию Великому // Свт. Григорий Богослов. Творения. Т. 2. С. 422.

¹⁹⁶ - Печатается по: Богословский вестник. 1913. № 1. с. 77–103. Настоящая статья представляет собой пробную лекцию, читанную в заседании Совета профессоров Московской Духовной Академии 19 сентября 1912 г.

¹⁹⁷ - См.: Фаррар Ф. В. Жизнь и труды святых отцов и учителей Церкви. 2-е изд. СПб., 1902. Т. 1. С. 554 (далее – Фаррар. Жизнь и труды...); Виноградов Н., свящ. Догматическое учение св. Григория Богослова // Свт. Григорий Богослов. Творения. Т. 1. С. 658; Богословская энциклопедия. СПб., 1903. Т. IV. Столб. 624 и др.

¹⁹⁸ - См.: Слова преп. Симеона Нового Богослова. 2-е изд. Вып. 2. М., 1890. С. 75–108. (Далее – Преп. Симеон Новый Богослов. Слова. Вып. 2.)

¹⁹⁹ - Излагая учение Богослова-Евангелиста, мы в равной мере пользуемся как Посланиями его, в которых более всего, конечно, отразилась личность апостола, так и Евангелием, излагающим собственно речи и учения Спасителя, равно и Апокалипсисом, изображающим видения и откровения, показанные Тайнозрителю, потому что и в этих двух величайших памятниках новозаветной апостольской письменности также не могли не отразиться индивидуальные черты и личные особенности возлюбленного ученика.

²⁰⁰ - Ср.: Ин.8:12, 9:5, 12:46, 12:35–36.

²⁰¹ - См.: Свт. Григорий Богослов. Слова 28, 38, 34, 22, 22, 6 // Свт. Григорий Богослов. Творения. Т. 1. С. 336, 444, 419, 283, 283, 136; О душе // Там же. Т. 2. С. 27; Преп. Симеон Новый Богослов. Слова. Вып. 2. С. 105; Symeon. N. Theol. Divinorum amorum liber singularis, cap. 2, 8, 9, 13, 15, 19, 20, 22, 25, 32, 37 ets. // PG. T. 120. Col. 51 C, 519AD, 521A, 526AC, 530D, 545D-547A, 550BC, 558C-559A, 561D-562B, 582B, 592B-593A (далее – Divinorum amorum...).

²⁰² - Свт. Григорий Богослов. Слово 30 // Свт. Григорий Богослов. Творения. Т. 1. С. 372.

²⁰³ - Преп. Симеон Новый Богослов. Слова. Вып. 2. С. 100. Ср.: Вып. 2. С. 554–555. См. также: Слова преп. Симеона Нового Богослова. 2-е изд. Вып. 1. М., 1892. С. 260 (далее – Преп. Симеон Новый Богослов. Слова. Вып. 1); Вып. 2. С. 78, 80–81; Divinorum amorum..., cap. 15, 20, 32 ets. Col. 529C-530D, 550B-551AB, 582B.

²⁰⁴ - См.: Свт. Григорий Богослов. Слово 31 // Свт. Григорий Богослов. Творения. Т. 1. С. 385; Преп. Симеон Новый Богослов. Слова. Вып. 2. С. 80–82, 102, 104; Divinorum amorum..., cap. 19, 22, 25 ets. Col. 545C, 558D, 562B-563B.

²⁰⁵ - См.: Преп. Симеон Новый Богослов. Слова. Вып. 2. С. 93; Divinorum amorum..., cap. 22, 25 Col. 559B, 562B-563B; Свт. Григорий Богослов. Слова 30, 38, 45 // Свт. Григорий Богослов. Творения. Т. 1. С. 372, 445, 560 и др.

²⁰⁶ - «Бог есть свет высочайший, неприступный, неизглаголаный», – говорит свт. Григорий Богослов (Свт. Григорий Богослов. Слово 40 // Свт. Григорий Богослов. Творения. Т. 1. С. 462); Бог – первый и чистейший свет (Там же. С. 481) и пр. Весьма часто повторяя свое учение о Боге как свете (см., напр.: Свт. Григорий Богослов. Слова 3, 21, 30, 32, 40 // Там же. Т. 1. С. 28, 260, 367, 398, 480; Похвала девству // Там же. Т. 2. С. 49 и др.) и о Троичном Свете (Он же. Слова 31, 33, 39, 40 // Там же. Т. 1. С. 377, 412, 455, 479; О Святом Духе // Там же. Т. 2. С. 16 и др.), Григорий мог с полным правом сказать: «Мы ныне узрели и проповедуем краткое... богословие Троицы, от Света Отца прияв Свет Сына во Свете Духе» (Он же.

Слово 31 // Там же. Т. 1. С. 377). Но едва ли менее, если не более, такое же богословие развито и у преп. Симеона, который говорит, например: «Бог свет есть, и те, которые сподобляются узреть Его, все видят Его как свет, и те, которые прияли Его, прияли как свет... и без света Ему невозможно явить Себя» (Преп. Симеон Новый Богослов. Слова. Вып. 2. С. 318); или еще: «Бог есть свет, и свет беспредельный, и что в Боге, свет есть... Отец есть свет, Сын свет и Дух Святой свет, три – един Свет... и то, что от Бога, свет есть» и пр. (Он же. Слова. Вып. 2. С. 106–107). См. также: Он же. Слова. Вып. 2. С. 51, 556; *Divinorum amorum...*, cap. 3, 18, 32 ets. Col. 522C, 543AB, 582A-583BC.

²⁰⁷ - См.: Свт. Григорий Богослов. Слова 6, И, 23 // Свт. Григорий Богослов. Творение. Т. 1. С. 131, 169, 286 и др. У преп. Симеона мы читаем: Бог «наименовался и есть самосушая и ипостасная Любовь» (Преп. Симеон Новый Богослов. Слова. Вып. 2. С. 367; ср.: *Divinorum amorum...*, cap. 40 ets. Col. 60 C). И о Сыне Божиим святой отец говорит: «Христос есть совершенная любовь» (*Ibid.*, cap. 6. Col. 5181). Также и о Духе Святом он утверждает, что «Божественный Дух есть любовь» (*Ibid.*, cap. 27. Col. 536B, 539A). См. также у преп. Симеона: *Ibid.*, cap. 15, 17, 18, 20. Col. 529D, 530A, 534CD, 544C, 551C ets.

²⁰⁸ - См: Преп. Симеон Новый Богослов. Слова. Вып. 1. С. 260; Вып. 2. С. 94–98; *Divinorum amorum...*, cap. 17, 30, 31. Col. 539B, 575C, 578CD. Свт. Григорий Богослов, называя себя учеником и служителем Слова (см.: Свт. Григорий Богослов. Слово 41; Стихотворение, в котором святой Григорий пересказывает жизнь свою // Свт. Григорий Богослов. Творения. Т. 1. С. 487; Т. 2. С. 209), о Боге весьма часто говорит как о всецелом, великом и бесконечном Уме (см.: Он же. Слова 3, 14, 18 // Там же. Т. 1. С. 49, 194, 224; Письмо 101. К пресвитеру Кледонию (Послание 3); Стихотворения богословские 1, 4, 5 // Там же. Т. 2. С. 483; 12, 16, 18 и др.). Иоанна Предтечу Григорий называет не иначе, как гласом Слова и светильником Света (см.: Он же. Слова 21, 28, 29, 38 // Там же. Т. 1. С. 261, 343, 362, 448 и др.). И вообще, святой отец мыслит о Христе главным

образом как о Слове Божиим (см.: Он же. Слова 29, 30, 39 // Там же. Т. 1. С. 360, 374, 455 и др.).

²⁰⁹ - Недаром Святая Церковь называет Григория «таинником Троицы» и «Троическим богословом». См. службу на 25 января, 1-й тропарь 4-й песни первого канона и 4-й тропарь 8-й песни того же канона.

²¹⁰ - «Посему-то, – замечает святитель, – и святой Дамаскин более чем кем-либо руководствовался [Григорием] Богословом в своем изложении веры» (Архиепископ Филарет (Гумилевский). Историческое учение об отцах Церкви: В 3 т. СПб., 1859. Т. 2. С. 190–191 (далее – Филарет, архиеп. Историческое учение...). Ср.: Свт. Григорий Богослов. Слово 40 // Свт. Григорий Богослов. Творения. Т. 1. С. 482.

²¹¹ - См.: Свт. Григорий Богослов. Слова 39, 40 // Там же. Т. 1. С. 455–456, 482; Стихотворение, в котором святой Григорий пересказывает жизнь свою // Там же. Т. 2. С. 209.

²¹² - Преп. Симеон Новый Богослов. Слова. Вып. 2. С. 104. См. также: Он же. Слова. Вып. 1. С. 260; Вып. 2. С. 72–74, 80; *Divinorum amorum...*, cap. 19, 31, 32 ets. Col. 547A, 578BCD, 582BC.

²¹³ - Проникновенный истолкователь Апостола любви, Новый Богослов уже в самом начале Евангелия Иоанна усматривает учение о Троице. Приведя первые пять стихов из пролога четвертого Евангелия, преп. Симеон утверждает: «Говоря так, Иоанн Богослов открывает таинство Нераздельной Троицы и Богом называет Отца, Словом – Сына, Жизнью – Духа Святого...» (Преп. Симеон Новый Богослов. Слова. Вып. 2. С. 43).

²¹⁴ - См.: 1Ин.1:2, 2:23. В Евангелии от Иоанна см. особенно: 1Ин.10:30, 14:7–11, 15:26, 16:13–15, 17:10–11, 21–23 и мн. др.

²¹⁵ - Преп. Симеон Новый Богослов. Слова. Вып. 1. С. 261. Ср.: Он же. Там же. С. 202 и др. Преп. Симеон говорит, что Христос, воплотившись, показал в Своем Лице двоякое чудо – видимого и невидимого, держимого и недержимого (*Divinorum amorum...*, cap. 17. Col. 536C), и изумляется тому, как

невидимый, неуловимый, непостижимый и неизменный Бог соделался видимым, доступным, осязаемым (Ibid., cap. 13. Col. 526AB; cap. 15. Col. 530D-531A).

²¹⁶ - См.: Свт. Григорий Богослов. Письмо 101. К пресвитеру Кледонию (Послание 3); О заветах и о пришествии Христовом // Свт. Григорий Богослов. Творения. Т. 2. С. 480; 29; Слова 3, 38, 40 // Там же. Т. 1. С. 34, 447–448, 478; Стихотворение, в котором святой Григорий пересказывает жизнь свою // Там же. Т. 2. С. 208 и др. Отцы Ефесского и Халкидонского соборов, доказывая истинность православного учения о Лице Иисуса Христа, приводили выдержки из сочинений Григория Богослова (см.: Богословская энциклопедия. Т. IV. Столб. 622–623).

²¹⁷ - См.: *Divinorum amorum...*, cap. 35. Col. 587C.

²¹⁸ - Ibid., cap. 39. Col. 595B.

²¹⁹ - См.: Ibid., cap. 5. Col. 516C; cap. 6. Col. 518A; cap. 12. Col. 524D; Преп. Симеон Новый Богослов. Слова. Вып. 2. С. 28, 510, 563–565 и др.

²²⁰ - См.: Свт. Григорий Богослов. Слова 3, 18, 20, 24 // Свт. Григорий Богослов. Творения. Т. 1. С. 29, 242, 254, 295; О малоценности внешнего мира; Стихи о самом себе; О суетности и неверности жизни // Там же. Т. 2. С. 119; 183; 281; Виноградов. Догматическое учение св. Григория Богослова // Там же. Т. 1. С. 654.

²²¹ - См.: Свт. Григорий Богослов. Слово 3 // Там же. Т. 1. С. 44.

²²² - См.: Свт. Григорий Богослов. Сравнение жизни духовной и жизни мирской // Там же. Т. 2. С. 85–90.

²²³ - «Все здешнее, – говорит св. Григорий, – смех, пух, тень, призрак, роса, дуновение, перо, пар, сон, волна, поток, след корабля, ветер, прах» и пр. (Свт. Григорий Богослов. Стихотворение 16. О путях жизни // Свт. Григорий Богослов. Творения. Т. 2. С. 121 и др.).

²²⁴ - Учению Иоанна Богослова о троякой похоти отвечает параллельное же учение Симеона Нового Богослова о трех основных страстях, которые он называет «узами мира». «Всякий человек, рождающийся в мир сей, – говорит преп. Симеон, –

трем бывает раб страстям: сребролюбю, славолюбию и сластолюбю» (Преп. Симеон Новый Богослов. Слова. Вып. 1. С. 208–209, 213 и след.). Определяя отношение человека к собственному телу, к внешнему миру и к себе как личности, эти страсти или похоти действительно исчерпывают собой всю сумму возможных для человека в сем мире греховных отношений.

²²⁵ - См.: Свт. Григорий Богослов. Слова 3, 14, 20 // Свт. Григорий Богослов. Творения. Т. 1. С. 43, 53; 175, 177; 259; Он же. О душе // Там же. Т. 2. С. 26, 27; *Divinorum amorum...*, сар. 25. Col. 563A. Ср.: Преп. Симеон Новый Богослов. Слова. Вып. 2. С. 558.

²²⁶ - См.: *Divinorum amorum...*, сар. 21, 29. Col. 554B, 571C-573BC.

²²⁷ - См.: Свт. Григорий Богослов. Слово 24 // Свт. Григорий Богослов. Творения. Т. 1. С. 300; Он же. Стихотворения 5 и 15 // Там же. Т. 2. С. 20; 117, 180, 120.

²²⁸ - Когда души наши, по словам преп. Симеона, бывают девственны и чисты, тогда Бог Слово Отчее входит в нас, как в утробу Приснодевы (Преп. Симеон Новый Богослов. Слова. Вып. 1. С. 395). Тогда обоженный человек, нося в себе всего Христа (Он же. Слова. Вып. 2. С. 10; Вып. 1. С. 305) и являясь обителью Пресвятой Троицы (Он же. Слова. Вып. 2. С. 59, 395), бывает так тесно соединен со Христом, как Сын Божий с Отцом и Отец с Сыном, или, по другому сравнению, как муж с женой и жена с мужем (Он же. Слова. Вып. 1. С. 387, 229, 385). Это учение о единении душ человеческих со Христом преп. Симеон называет «таинством браков» (Он же. Слова. Вып. 1. С. 394, 399).

²²⁹ - См.: Свт. Григорий Богослов. Слова 2, 18, 30 // Свт. Григорий Богослов. Творения. Т. 1. С. 25, 245, 365; Он же. На лукавого; О бренности естества человеческого // Там же. Т. 2. С. 308, 113 и др.; Преп. Симеон Новый Богослов. Слова. Вып. 1. С. 174, 375–376; Вып. 2. С. 46, 67, 419, 369; *Divinorum amorum...*, сар. 21, 36. Col. 555ABC, 556D-557A, 590D-591A.

²³⁰ - Ин.6:56, 14:20, 23, 15:1–6, 17, 11, 21; 1Ин.2:5–6, 3:6, 24, 4:12; Откр.3:20, 7:15, 19и др.

²³¹ - Ин.1:12–14, 10:34–35, 15:14; 1Ин.3:1–2, 9, 14, 5:18; Откр.1:6, 3:5, 21, 22:5.

²³² - См.: Свт. Григорий Богослов. Слово 3 // Свт. Григорий Богослов. Творения. Т. 1. С. 28, 31, 34, 49; Преп. Симеон Новый Богослов. Слова. Вып. 2. С. 321–323, 378–380, 459–470; *Divinorum amorum...*, cap. 14. Col. 528A-529A.

²³³ - Ин.13:34, 15:12, 17; 1Ин.3:11, 16, 18, 23, 4:7; 2Ин.1:5.

²³⁴ - См.: Преп. Симеон Новый Богослов. Слова. Вып. 1. С. 206–207; Вып. 2. С. 5–7; *Divinorum amorum...*, cap. 17. Col. 537A, 538CD, 540D и др.

²³⁵ - См. особенно: Преп. Симеон Новый Богослов. Слова. Вып. 1. С. 229, 247, 384, 482–485; Вып. 2. С. 70, 448–449 и др. Некоторые оригинальные мысли преп. Симеона – о том, например, что пришествие дня Господня и Суд будут только для грешников, а не для праведников, что одно явление Божественного Света будет уже судом для первых и прославлением для последних (Он же. Слова. Вып. 2. С. 35–37, 53, 319–320; Вып. 1. С. 412), что греховно падший человек утратил образ Божий и начал быть по образу и подобию диавола (Он же. Слова. Вып. 1. С. 251, 45), и пр., – являются не чем иным, как проникновенным комментарием и последовательным развитием соответствующих мест главным образом из Евангелия от Иоанна (см.: Ин.3:18–21, 36, 5:24, 8:41, 44; ср. 1Ин.3:8, 10). Недаром поэтому некий панегирист Василий, говоря о Симеоне, восклицает: 'Οποῖος δ' ἄλλος βροντῆς υἱὸς οράζη μετὰ τον πρῶτον τον μέγαν Ἰωάννην» (Notitia // PG. Т. 120. Col. 308D); рус. пер.: «Какой еще иной из смертных являлся [равным] первому великому Иоанну?».

²³⁶ - См.: Богословская энциклопедия. Т. VI. Столб. 821.

²³⁷ - См.: Филарет, архиеп. Историческое учение... С. 190.

²³⁸ - В двух выпусках «Слов» преп. Симеона мы насчитали восемь случаев, когда Новый Богослов ссылается на Григория Богослова, например: Вып. 1. С. 55, 389, 429–430; Вып. 2. С. 27, 53 и др., тогда как Василия Великого и Иоанна Златоуста

Симеон цитирует только по два раза, всех же почти других упоминаемых им отцов – только по разу.

²³⁹ - Григорий Богослов написал до 408 стихотворений (см.: Виноградов Н., свящ. Догматическое учение св. Григория Богослова // Свт. Григорий Богослов. Творения. Т. 1. С. 157; см. еще исследование Говорова «Св. Григорий Богослов как христианский поэт»), представляющих собой, по словам Фаррара, «исповедь прекрасного духа, вздохи святой души, которая ни в чем не может находить себе удовлетворения, кроме как в своем Боге» (Фаррар. Жизнь и труды... С. 557–558). И преп. Симеон, по свидетельству упомянутого панегириста, сложил стихов числом 10 752 (Notitia. Col. 309C). Это стихи политические, ямбические и анакреонтические. Ими главным образом и написаны те «Божественные гимны» Симеона (Ibid. Col. 303A), которые мы весьма часто цитируем здесь по изданию Миня (в латинском переводе надписанные: Divinorum amorum...). Эти гимны полны высоких созерцаний и самых чистых и возвышенных излияний святой и пламенно любящей Бога души.

²⁴⁰ - См. исследование иеромонаха (ныне епископа) Евдокима [(Мещерского)]: Иеромонах Евдоким. Святой апостол и евангелист Иоанн Богослов. Сергиев Посад, 1898. С. 11, 125.

²⁴¹ - См.: Говоров А. В. Св. Григорий Богослов как христианский поэт // Свт. Григорий Богослов. Творения. Т. 2. С. 571.

²⁴² - См.: Виноградов Н., свящ. Догматическое учение св. Григория Богослова // Свт. Григорий Богослов. Творения. Т. 1. С. 676, 680, 166–168

²⁴³ - См.: Kurtz J.H. Handbuch der allgemein Kirchengeschichte. Mitau, 1858. Bd. I, Abth. 3. S. 132 (далее – Kurtz. Handbuch...); Holl K. Enthusiasmus und Bussgewalt beim griechisch. Monchtum. Eeipzig, 1898. S. 36 (далее – Roll. Enthusiasmus...); Krumbacher K. Geschichte der Byzantinischen Eitteratur. Munchen, 1897. S. 152; Аникеев П. Мистика преп. Симеона Нового Богослова. С. 126–127, 132.

²⁴⁴ - Иоанн Златоуст говорит об Апостоле любви: «Вещает муж с небес и издает глас сильнее грома» (Творения святого отца нашего Иоанна Златоуста, архиепископа Константинопольского, в русском переводе: В 12 т. СПб., 1895–1906. Т. 8. С. 6; ср.: С. 8; далее – Свт. Иоанн Златоуст. Творения). Ср.: Августин, блж. Творения. Ч. 10. Киев, 1906. С. 6, 9 (далее – Августин, блж. Творения). См. также: Муретов М. Д. Подлинность бесед и речей Господа в четвертом Евангелии. Оттиск из «Православного обозрения» за 1881 год. С. 22–24; Иеромонах Евдоким. Святой апостол и евангелист Иоанн Богослов. С. II–IV, 140. В последней книге между прочим говорится об Иоанне Богослове: «Он как бы был на самом небе и с неба, как бы небожитель, вещал о Боге и жизни небесной» (с. 144). См. также: Богословская энциклопедия. Т. VI. Столб. 821. Такими же чертами обладал и свт. Григорий Богослов, что видно из его творений (см.: Свт. Григорий Богослов. Слова 18, 20, 33 // Свт. Григорий Богослов. Творения. Т. 1. С. 242, 254, 412; Стихотворение, в котором святой Григорий пересказывает жизнь свою // Там же. Т. 2. С. 232). «Моя жизнь в ином мире», – говорит однажды Григорий (Свт. Григорий Богослов. Стихотворение 1. Стихи о самом себе // Свт. Григорий Богослов. Творения. Т. 2. С. 183). Что и преп. Симеон отличался теми же качествами, ясно уже из того, что он ушел из мира и, предавшись полному уединению, был в истинном смысле слова монахом (см. в вып. I «Слов» Симеона житие его. С. 4–6, 9, 14, 19; см. также: Divinorum amorum..., cap. 19. Col. 545BCD-546A). Монах Иерофей говорит, что Симеон поставил себя выше земного: «... ἄνωτερον ζεντα σε των ευκόσμιων » (Notitia // PG. Т. 120. Col. 307B). А по словам другого панегириста, вышеупомянутого Василия, он, совершенно удалившись умом от вещественного пристрастия к земному, представил себя Богу в жилище: Καὶ τῆς προσύλου προοπταζείας των κάτω το του νοος φρόνημα πάντῃ χωρίσας θεωπαρέσχες σαυτόν εἰς κατοικίαν» (Ibid. Col. 309A).

²⁴⁵ - Характеристику Иоанна Богослова с этой стороны см. в цитируемом сочинении Муретова (с. 26–27); в Богословской энциклопедии (т. VI, столб. 820). Церковное предание и

литургическая письменность вместе с другими наименованиями усваивают Апостолу любви и наименование девственника. См., например, службу на 26 сентября, стихиру после Евангелия и др. Чистота и девственность для Григория Богослова были особенно излюбленными и часто восхваляемыми им добродетелями. Они же, конечно, осуществлены были им и в жизни (см.: Свт. Григорий Богослов. Слова 8, 37 // Свт. Григорий Богослов. Творения. Т. 1. С. 152, 436; Он же. Плач о страданиях души своей; Похвала девству // Там же. Т. 2. С. 301; С. 49–65 и др.). По словам церковных песнопений, Григорий избрал себе супружницей и споспешницей боговидную чистоту и целомудрие, которыми он был украшен в жизни (см. службу на 25 января, 2-й тропарь 3-й песни второго канона и 4-й тропарь 6-й песни первого канона). О преп. Симеоне мы читаем у его панегиристов, что он, поставив целью своих подвигов всесовершенное очищение чувств (Notitia // PG. Т. 120. Col. 309C), действительно очистился душою, разумом, умом и мыслями (Ibid. Col. 307D).

²⁴⁶ - Муретов. Подлинность бесед и речей Господа... С. 27. «Из всех апостолов, – читаем мы там же, – только один Иоанн с первого момента знакомства с Иисусом на берегах Иордана и до Голгофы и вознесения Христа на небо ни на минуту не сомневался в своем Учителе и ни разу не колебался в своей вере в Него».

²⁴⁷ - Свт. Григорий Богослов. Слово 24 // Свт. Григорий Богослов. Творения. Т. 1. С. 295.

²⁴⁸ - Свт. Григорий Богослов. К себе самому. В вопросах и ответах // Там же. Т. 2. С. 294. Ср.: Он же. Плач и моление ко Христу // Там же. Т. 2. С. 304; Стихотворение, в котором святой Григорий пересказывает жизнь свою // Там же. Т. 2. С. 199. Или вот еще замечательные фразы святого пастыря: «Забота моя о Тебе единственно, моя Троица!», «...Которой и неясные тени приводят меня в восторг» (Он же. Стихотворение, в котором святой Григорий пересказывает жизнь свою // Там же. Т. 2. С. 231, 233; ср.: Он же. На безмолвие во время поста // Там же. Т. 2. С. 284 и др.). Уже в двух этих словах – «моя Троица» –

выражена вся несокрушимость веры св. Григория, его беззаветная преданность и любовь к Богу.

²⁴⁹ - Divinorum amorum..., сар. 16. Col. 533C. Ср.: Ibid., сар. 21, 29. Col. 556A, 572D.

²⁵⁰ - Ibid., сар. 20. Col. 552AB. Ср.: Ibid., сар. 26. Col. 563D.

²⁵¹ - Ibid., сар. 19. Col. 545BD-546A.

²⁵² - Свт. Григорий Богослов. Слово 27 // Свт. Григорий Богослов. Творения. Т. 1. С. 328.

²⁵³ - См.: Свт. Григорий Богослов. Слово 20 // Там же. С. 328.

²⁵⁴ - См.: Свт. Григорий Богослов. Слово 27 // Там же. С. 331.

²⁵⁵ - Свт. Григорий Богослов. Слово 21 // Там же. С. 265.

²⁵⁶ - Свт. Григорий Богослов. Слово 27 // Там же. С. 327.

²⁵⁷ - См.: Там же. С. 330.

²⁵⁸ - Свт. Григорий Богослов. Слово 20 // Там же. С. 259.

²⁵⁹ - Там же.

²⁶⁰ - Там же. С. 254.

²⁶¹ - Свт. Григорий Богослов. Слово 27 // Там же. С. 328.

²⁶² - Свт. Григорий Богослов. Слово 28 // Там же. С. 333.

Ср.: Он же. Слово 20 // Там же. С. 254.

²⁶³ - Свт. Григорий Богослов. Слово 31 // Там же. С. 391.

²⁶⁴ - Свт. Григорий Богослов. Слово 3 // Там же. С. 38.

²⁶⁵ - См.: Свт. Григорий Богослов. Слово 20 // Там же. С. 259.

²⁶⁶ - См.: Свт. Григорий Богослов. Слово 33 // Там же. С. 415.

²⁶⁷ - Термин «богословие» имеет у Григория, как и у многих других отцов Церкви, весьма узкий смысл. Св. Назианзин обозначает им учение о Боге в тесном смысле, не включая сюда даже и учения о Домостроительстве нашего спасения (см.: Свт. Григорий Богослов. Слова 31, 38 // Свт. Григорий Богослов. Творения. Т. 1. С. 387, 445 и др.). Кстати сказать, в этом отношении и нам необходимо возвратиться поближе к временам Григория Богослова, потому что в настоящее время и понятие

«богословие», и самое звание «богослов» сделались настолько расплывчатыми и неопределенными, что ими означаются часто вещи и лица, совершенно далекие от истинного значения этих слов.

²⁶⁸ - Святой отец говорит, например, о «слове благочестия», о «речениях благочестия» и пр. См.: Свт. Григорий Богослов. Слова 3, 28 // Свт. Григорий Богослов. Творения. Т. 1. С. 40, 333. Ср.: Он же. Слова 3, 20 // Там же. С. 38, 256 и др.

²⁶⁹ - См.: Свт. Григорий Богослов. Слово 21 // Там же. С. 275.

²⁷⁰ - Свт. Григорий Богослов. Слово 21 // Свт. Григорий Богослов. Творения. Т. 1. С. 265.

²⁷¹ - Свт. Григорий Богослов. Слово 20 // Там же. С. 259.

²⁷² - Свт. Григорий Богослов. Слово 39 // Там же. С. 455.

²⁷³ - Свт. Григорий Богослов. Слово 22 // Там же. С. 283.

²⁷⁴ - См.: *Divinorum amorum...*, сар. 1. Col. 515B.

²⁷⁵ - См.: Преп. Симеон Новый Богослов. Слова. Вып. 2. С. 552.

²⁷⁶ - Там же. Ср.: *Divinorum amorum...*, сар. 37. Col. 593C и след.

²⁷⁷ - Преп. Симеон Новый Богослов. Слова. Вып. 2. С. 85.

²⁷⁸ - См.: Там же. С. 76, 79.

²⁷⁹ - Если мы не разорим между нами и Богом стену грехов наших, говорит Симеон, «то не только Бога не возможем познать, но и не познаем даже и того, что мы человеки» (Преп. Симеон Новый Богослов. Слова. Вып. 2. С. 84).

²⁸⁰ - См.: Там же. С. 86.

²⁸¹ - Преп. Симеон Новый Богослов. Слова. Вып. 1. С. 89. Ср.: Он же. Вып. 2. С. 329–330, 560–561. Сын Божий не для того пришел, учит святой отец, чтобы богословствовали, но «да разрушит дела диавола», то есть грехи. В ком они будут разрушены, «тому можно верить и тайны богословия и православных догматов» (Он же. Слова. Вып. 1. С. 89–90).

²⁸² - См.: Преп. Симеон Новый Богослов. Слова. Вып. 2. С. 82.

²⁸³ - «Иного способа к тому, чтобы Бог открылся в ком-либо, – говорит святой отец, – не может быть, кроме точного исполнения заповедей Его» (Преп. Симеон Новый Богослов. Слова. Вып. 2. С. 101).

²⁸⁴ - См.: Преп. Симеон Новый Богослов. Слова. Вып. 1. С. 444. Ср.: Он же. Слова. Вып. 1. С. 446–447; *Divinorum amorum...*, сар. 20. Col. 551A и др.

²⁸⁵ - См.: Преп. Симеон Новый Богослов. Слова. Вып. 2. С. 343.

²⁸⁶ - Преп. Симеон Новый Богослов. Слова. Вып. 1. С. 91.

²⁸⁷ - См.: Там же. С. 173–174. Путь для получения благодати Святого Духа более подробно описывается у преп. Симеона в таких чертах: вера, возрастая, восходит в любовь (см.: Преп. Симеон Новый Богослов. Слова. Вып. 2. С. 82–83); также и добродетели приводят к любви, потому что когда они бывают все вместе, тогда, по словам Симеона, среди них, как древо, произрастает страх Божий, который приносит иной, совершенно новый плод – любовь (см.: *Divinorum amorum...*, сар. 17. Col. 535BCD). А любовь уже и есть Божественный Дух и Христос (см.: *Ibid.* Col. 536B; сар. 6. Col. 518D). Таким образом, страх Божий, как начало премудрости, является одним из посредствующих условий для стяжания боговедения. То же мы видим и у Григория Богослова (см.: Преп. Симеон Новый Богослов. Слова. Вып. 1. С. 322; Вып. 2. С. 27; *Divinorum amorum...*, сар. 5 ets. Col. 517B; Свт. Григорий Богослов. Слова 21, 39 // Свт. Григорий Богослов. Творения. Т. 1. С. 262, 454).

²⁸⁸ - См.: Преп. Симеон Новый Богослов. Слова. Вып. 2. С. 70; *Divinorum amorum...*, сар. 31. Col. 579A. Ср.: *Divinorum amorum...*, сар. 20. Col. 550D-551A; Он же. Слова. Вып. 2. С. 83.

²⁸⁹ - См.: Преп. Симеон Новый Богослов. Слова. Вып. 1. С. 83, 222–223. Ср.: *Divinorum amorum...*, сар. 21. Col. 558B.

²⁹⁰ - См.: Преп. Симеон Новый Богослов. Слова. Вып. 1. С. 75, 76.

²⁹¹ - См.: Там же. С. 147–148, 174. Не обладающие же здравым умом, по словам Симеона, «не имеют чувств и

рассуждения для различения даже дел человеческих» (Он же. Слова. Вып. 2. С. 326).

²⁹² - См.: Преп. Симеон Новый Богослов. Слова. Вып. 1. С. 173. Ср.: *Divinorum amorum...*, сар. 89.

²⁹³ - См.: *Divinorum amorum...*, сар. 307. Истина, говорит здесь Симеон, утерянная нами чрез грехопадение, «в слове Божиим содержится и благодатью Христовой постигается. Благодать во Христе Иисусе своей недомыслимой силой раздробленные и многосплетенные воззрения упростила, исправила и объединила некоторым, как бы физическим и непоколебимым, единством, показав тем, что все другие к тому способы недействительны, непрактичны и бесполезны».

²⁹⁴ - Преп. Симеон Новый Богослов. Слова. Вып. 2. С. 366–367.

²⁹⁵ - Там же. С. 551.

²⁹⁶ - Там же. С. 455.

²⁹⁷ - Читать Божественное Писание «в нашей состоит власти, – говорит святой отец, – то же, чтобы понимать читаемое, есть дело благодати Божией» (Преп. Симеон Новый Богослов. Слова. Вып. 1. С. 75). Оттого только немногие из людей могут правильно разуметь смысл Божественных Писаний, прочие же при толковании постоянно ошибаются (Он же. Слова. Вып. 2. С. 525). Поэтому, предостерегает Симеон, «не следует никому прежде причастия Божественной благодати восходить на учительскую кафедру... так как из мудрых в слове, но не приявших Божественной благодати иные сделались начальниками ересей, другие побеждены были словами еретиков» (Он же. Слова. Вып. 1. С. 466).

²⁹⁸ - Полагающие надежду своего спасения в одном изучении Писания, по словам Симеона, будут осуждены еще более других. См.: Преп. Симеон Новый Богослов. Слова. Вып. 1. С. 445.

²⁹⁹ - См.: Преп. Симеон Новый Богослов. Слова. Вып. 1. С. 442–444, 446–447. Если бы «познание истинной премудрости и боговедения» подавалось посредством «внешней премудрости, то для чего бы, – спрашивает преп. Симеон, – требовалась

вера? или Божественное Крещение? или Причастие Святых Тайн?» (Он же. Слова. Вып. 2. С. 328).

³⁰⁰ - См.: Преп. Симеон Новый Богослов. Слова. Вып. 2. С. 92–93. Не просвещенным же благодатью, по строгому взгляду святого отца, нельзя не только богословствовать и учить других, но «не позволяется даже читать Божественные Писания», тем более входить в храм и стоять с верными; по апостольским правилам, им должно стоять за дверьми храма, как оглашенным (Там же. С. 334–335, 453)

³⁰¹ - Богословская энциклопедия. Т. VI. Столб. 820.

³⁰² - Ин.14:15, 21, 23–24; 1Ин.5и др. И наоборот, соблюдение заповедей является необходимым условием для пребывания в любви Божией (Ин.15:9–10).

³⁰³ - Религиозно-философская библиотека. Вып. 26. М., 1912. Нравственные условия богопознания. С. 44–45.

³⁰⁴ - Науку и красноречие Григорий Богослов считал первым благом после первейшего и Божественного, то есть после высочайшего Блага – Бога. См: Свт. Григорий Богослов. Слова 43, 4 // Свт. Григорий Богослов. Творения. Т. 1. С. 516, 95. См. также: Он же. Слово 43 // Там же. Т. 1. С. 517, 521; От Никовула-отца к сыну // Там же. Т. 2. С. 341–352; Еф.4и др. Об отношении Григория Богослова к образованию и науке см.: Виноградов Н., свящ. Догматическое учение св. Григория Богослова // Свт. Григорий Богослов. Творения. Т. 1. С. 675–677.

³⁰⁵ - Всякая научная работа, а тем более научно-богословская слагается обыкновенно из следующего процесса: первоначально и независимо от всего, сознательно или несознательно, всякий исследователь ставит себе такие или иные, ясные или неясные, правые или неправые принципы, положения, идеалы и цели, к раскрытию, обоснованию и достижению которых он и приспособляет затем имеющийся у него научный материал, пользуется теми или иными средствами, употребляет ту или иную эрудицию. Таким образом, центральный нерв научной работы, ее основная идея, так сказать, душа ее всегда стоит в непосредственной зависимости от внутреннего духовного существа исследователя, которое

созидается и определяется главным образом верованием и нравственностью человека. Отсюда ясно, что идеал богослова никогда не может быть только теоретическим, но необходимо должен быть и религиозно-практическим. При эрудиции и отвлеченно-теоретических познаниях богослов необходимо должен еще обладать полнотой и целостностью духа, богатством внутренней, духовной жизни, которая давала бы надежную опору для его верования, действия и учения.

³⁰⁶ - Что это действительно так, стоит вспомнить немецких богословов-мифологистов во главе со Штраусом, научный произвол историко-критической школы Бауэра и, наконец, новомодное ричлианское богословие, которое есть не что иное, как «либеральный рационализм, только надевший на себя личину веры» (История христианской Церкви в XIX веке. Приложение к «Страннику». Т. 1. СПб., 1900. С. 486). «Лютеранское богословие, – читаем мы в цитированной книге, – идя... по пути последовательного развития основных своих начал, пришло в конце его к выводам, отрицательным не только для самого лютеранства, но и для всего христианства, даже для религии вообще» (с. 488) (хорошо богословие!). См. еще брошюру А. П. Лопухина «Современный Запад в религиозно-нравственном отношении» (СПб., 1885), где ясно изображено постепенное разложение религиозной мысли в англиканском протестантизме (с. 44–61). См. также специальное исследование Керенского «Школа ричлианского богословия в лютеранстве» (Казань, 1903). В самое последнее время в Германии стало возможным такое явление, как участие официальных представителей Протестантской церкви и богословия – пасторов-богословов – в антихристианском союзе монахов и защита ими нелепых идей Дрекса (см.: Свящ. Сахаров. Союз монахов и борьба с ним в Германии // Богословский вестник. 1911. Т. 3. С. 486, 782).

³⁰⁷ - Религиозно-философская библиотека. Вып. 26. С. 43.

³⁰⁸ - Присвоенное возлюбленному ученику имя Богослова указывает главным образом «на основной и существенный пункт его учения», каковым является у Иоанна «последнее слово Откровения относительно Бога Слова» (Богословская

энциклопедия. Т. VI. Столб. 821). Григорий же Богослов, называемый в церковных песнопениях «другим сыном громовым», «вторым богословом и наперсником» (см.: Служба на 25 января, 1-я стихира на стиховне; 1-й тропарь 1-й песни 1-го канона и славу стихир на хвалитех), почтен этим титулом потому, что после Богослова-Апостола он «первый постигал столько высокими и вместе точными помыслами глубины Божества, сколько постигать их можно человеку при свете Откровения» (Филарет, архиеп. Историческое учение... С. 190; ср.: Фаррар. Жизнь и труды... С. 554). Что же касается до преп. Симеона, который, как говорит его жизнеописатель, богословствовал, не зная наук, как возлюбленный ученик, то, по словам того же Филарета, он назван так потому, что преподавал такие глубокие тайны, о каких давно не слышали (Историческое учение... С. 402, 404). По замечанию же Курца, титул Богослова уравнивает Симеона с Григорием Назианзиным (Kurtz. Handbuch... S. 132). Вслед за немецким историком то же повторяет и наш церковный историк А. П. Лебедев (Лебедев А. П. Очерки внутренней истории Византийско-Восточной Церкви в IX–XI веках. Изд. 2. М., 1902. С. 212).

³⁰⁹ - Об Иоанне Богослове см.: Свт. Василий Великий. Творения. Т. 1. С. 228; Свт. Иоанн Златоуст. Творения. Т. 12. С. 380. Августин выразительно замечает о новозаветном Тайнозрителе, что «он от персей Господа» как бы «вкусил таинство Божества». В цитированном сочинении епископа Евдокима читаем об Апостоле любви: «Его писание глубоко, как необъятное море, и возвышенно, как высокое звездное небо» (с. 141); «Он проникает в сокровеннейший дух учения своего великого тела...» (с. 160). О Григории Богослове Церковь поет: «До дна испытал глубины Божия...» (служба на 25 января, 1-й тропарь 6-й песни второго канона); или: «Благодати Божественныя глубине, высотнебесных разумений» (та же служба, 3-я стихира на «Господи, воззвах» на малой вечерне). О нем же см. цитированное сочинение архиеп. Филарета (с. 190). Преп. Симеону панегирики приписывают ведение тайных догматов и называют его посвященным в таинства Божественного Духа (см. PG. Т. 120. Col. 308C, 309A). Аникеев в

вышеупомянутой брошюре говорит, что все исследователи отмечают у Нового Богослова «глубину духовного постижения, дар счерпывающе рассматривать самые сокровенные вопросы богословия...» (Аникеев. Мистика преп. Симеона Нового Богослова. С. 126, 127, 132; см. также: Roll. Enthusiasmus... S. 36 и др.).

³¹⁰ - См.: Свт. Иоанн Златоуст. Творения. Т. 8. С. 7.

³¹¹ - Служба на 26 сентября, 2-я стихира на хвалитех.

³¹² - Та же служба, слава в стихирах на «Господи, воззвах». Весьма картинны и выразительны еще эти слова: «Мудрости ты бездну почерпал еси, всемудре, возлег... на премудрости Источнице» (в той же службе 3-й тропарь 3-й песни 1-го канона).

³¹³ - Служба на 25 января, 3-я стихира на стиховне, 3-й тропарь 3-й песни 1-го канона.

³¹⁴ - Та же служба: слава стихир литийных; 3-й тропарь 4-й песни 1-го канона; 2-й тропарь 8-й песни того же канона.

³¹⁵ - В той же службе 1-я стихира на литии.

³¹⁶ - ... πράξεων ενάρετων και δη περ αυτώνμίας ουκ άπεσφάλιης Αλλά τόσον ετυχες των χαρισμάτων, Όσον περ ουδείς των άπ' άρχης άγιων. (PG. T. 120. Col. 308D)

³¹⁷ - 'Επλασεν εύζύς άφύόνου μετουσίας Των επταρίϋμων Πνεύματος χαρισμάτων (Ibid. Col. 309B). Несколько ниже говорится о Симеоне, что он приобрел обитающую в нем благодать Всемошного Духа.

³¹⁸ - Служба на 26 сентября, слава в стихирах на «Господи, воззвах».

³¹⁹ - Служба на 25 января, слава в стихирах на «Господи, воззвах» на малой вечерне.

³²⁰ - Печатается по: Христианское чтение. СПб., 1863. Ч. 2. № 6. С. 147–193.

³²¹ - Собор этот был собран вообще для устройства дел церковных. Между ними первое место занимали дела церковей Антиохийской и Константинопольской. В Антиохии в это время было два епископа – Мелетий и Павлин, а в Константинополе св. Григорий занимал престол временно. Таким образом, собор должен был решить спор между Мелетием и Павлином об

Антиохийском престоле и утвердить св. Григория на престоле Константинопольском.

322 - Свт. Григорий Богослов. Стихотворение, в котором святой Григорий пересказывает жизнь свою // Свт. Григорий Богослов. Творения. Т. 2. С. 231. – Ред.

323 - См.: Свт. Григорий Богослов. Сон о храме Анастасии // Там же. С. 267.

324 - Свт. Григорий Богослов. Письмо 94. К Амазонию // Там же. С. 476.

325 - Свт. Григорий Богослов. К себе самому // Свт. Григорий Богослов. Творения. Т. 2. С. 278.

326 - Свт. Григорий Богослов. Письмо 90. К Прокопию // Там же. С. 474.

327 - Свт. Григорий Богослов. Молитва в болезни // Там же. С. 314.

328 - Свт. Григорий Богослов. Молитва больного ко Христу // Там же. С. 275.

329 - Свт. Григорий Богослов. Письмо 133. К Виктору // Там же. С. 500.

330 - Свт. Григорий Богослов. О человеческой природе // Свт. Григорий Богослов. Творения. Т. 2. С. 114.

331 - Там же. С. 116–117.

332 - См.: Свт. Григорий Богослов. Письмо 125. К Олимпию // Там же. С. 496.

333 - Обители этой св. Григорий не называет по имени. См.: Свт. Григорий Богослов. Письмо 126. К Олимпию // Свт. Григорий Богослов. Творения. Т. 2. С. 496.

334 - См.: Там же.

335 - См.: Свт. Григорий Богослов. Письмо 210. К нему же [К Кастору] // Там же. С. 543.

336 - Из писем св. Григория видно, что он не сразу по возвращении из Константинополя в Арианз принял на себя управление Назианзской церковью. В письме к епископу Тианскому Феодору он говорит: «Поелику вы изъявляли свое неудовольствие, порицая мое удаление, и сам я не мог

перенести упреков, какие делал мне всякий, время было тяжелое, угрожало нам нашествием врагов к общему вреду всей Церкви; то наконец побежден я и сознаю над собою победу, болезненную для тела, но не худую, может быть, для души. Отдаю Церкви это смиренное тело, пока будет оно в силах, признавая для себя лучшим скорее потерпеть что-нибудь во плоти, нежели страдать духом и приводить в страдание многих, которые возымели обо мне худое мнение, потому что сами страдают» (Свт. Григорий Богослов. Письмо 139. К епископу Феодору // Свт. Григорий Богослов. Творения. Т. 2. С. 502–503).

³³⁷ - В первый раз он управлял ею при жизни отца, в качестве его помощника, а после его смерти (374 г.) и до отбытия своего в Константинополь (378 г.) самостоятельно.

³³⁸ - См.: Свт. Григорий Богослов. Письмо 125. К Олимпию // Свт. Григорий Богослов. Творения. Т. 2. С. 496. Это был Второй Вселенский Собор.

³³⁹ - Епископ Тианский был митрополитом церковного округа, к которому принадлежала и Назианзская церковь, вот почему св. Григорий называет ее его церковью.

³⁴⁰ - Свт. Григорий Богослов. Письмо 152. К Феодору, епископу Тианскому // Свт. Григорий Богослов. Творения. Т. 2. С. 510–511.

³⁴¹ - Свт. Григорий Богослов. Письмо 183. К Феодору, епископу // Там же. С. 526. Сравнивая довольно неопределенные намеки в этом письме на интригу, которую вел против св. Григория Елладий, с другими местами в сочинениях святого отца, можно догадываться, что Елладий не верил в расстройство здоровья св. Григория и тайно разузнавал, действительно ли он так болен, как говорит и как можно заключать по его частым отлучкам на теплые воды. Притом есть причины думать, что св. Григорий едва ли не из Арианза управлял Назианзской церковью. Это было тем легче, что Арианз был очень близко от Назианза, а для больного и расстроенного святителя было тем удобнее, что здесь у него были родительский дом, садик, вблизи рощи и источники... По крайней мере, ни в одном письме, ни в одном сочинении,

написанном св. Григорием за последние семь лет его жизни, он не говорит, чтобы жил в Назианзе, тогда как он часто говорит о своем доме в Арианзе. Притом сохранилось одно письмо к епископу Тианскому Феодору, в котором св. Григорий приглашает этого епископа на праздник мучеников и «для рассуждения о делах церковных» в Арианз. Во всяком случае, несомненно, что св. Григорий чаще жил в Арианзе, чем в Назианзе (см.: Свт. Григорий Богослов. Письма 122 и 123. К Феодору, епископу Тианскому // Свт. Григорий Богослов. Творения. Т. 2. С. 495). Все это вместе взятое подавало повод многочисленным недоброжелателям св. Григория, в том числе и Елладию, толковать, что он под предлогом болезни заботится только об удобствах жизни и вовсе нерадит о церкви, управление которой на себя принял.

³⁴² - Свт. Григорий Богослов. К себе самому // Свт. Григорий Богослов. Творения. Т. 2. С. 278–279.

³⁴³ - Вероятно, это был тот хореепископ Евлалий, которого св. Григорий посылал вместе с Келевсием к епископу Тианскому ходатайствовать об увольнении своем от управления Назианзской церковью.

³⁴⁴ - Свт. Григорий Богослов. Письмо 182. К Григорию Нисскому // Свт. Григорий Богослов. Творения. Т. 2. С. 525.

³⁴⁵ - Свт. Григорий Богослов. К Нектарию (Послание 2) // Там же. С. 537–538.

³⁴⁶ - Свт. Григорий Богослов. К пресвитеру Кледонию против Аполлинария первое (Послание 3) // Свт. Григорий Богослов. Творения. Т. 2. С. 485.

³⁴⁷ - В грехопадении. – Ред.

³⁴⁸ - Т. е. с грубостью, плотностью. – Ред.

³⁴⁹ - Свт. Григорий Богослов. О воплощении (против Аполлинария) // Свт. Григорий Богослов. Творения. Т. 2. С. 31. Тот же характер противодействия современным ересям носят на себе написанные, очевидно, в это же время «Песнопения таинственные» (и помещенные во втором томе Творений св. Григория Богослова в разделе «Стихотворения догматические», 1–5).

³⁵⁰ - Свт. Григорий Богослов. Письмо 130. К Прокопию // Свт. Григорий Богослов. Творения. Т. 2. С. 498.

³⁵¹ - Свт. Григорий Богослов. Письмо 124. К Феодору, епископу Тианскому // Там же. С. 495.

³⁵² - Свт. Григорий Богослов. Письмо 173. К Постумиану // Свт. Григорий Богослов. Творения. Т. 2. С. 520.

³⁵³ - Свт. Григорий Богослов. Письмо 132. К Сатурнину // Там же. С. 499. Подобного же содержания письмо 133 к Виктору (с. 499–500) и письмо 136 к Мардарию военачальнику (с. 501).

³⁵⁴ - Городов с именем Диокесария было тогда три: один, о котором речь, в Каппадокии, в патриаршестве Константинопольском; другой в Исаврии, на севере Селевкии, в патриаршестве Антиохийском, и третий в Палестине, в патриаршестве Иерусалимском.

³⁵⁵ - См.: Свт. Григорий Богослов. Письмо 141. К нему же [К Олимпию] // Свт. Григорий Богослов. Творения. Т. 2. С. 503–505.

³⁵⁶ - Городов, носивших имя Колония, было семь: один, просто Colonia, лежал на дороге от Лондона к Карлейлю, это теперешний Колчестер; другой – Colonia Allobrogum, нынешняя Женевы; третий – Colonia Augusta, нынешний Нимс; четвертый – Colonia Augusta Rhetorum et Vindelicorum, нынешний Аугсбург; пятый – Colonia Iulia, нынешний Бонн; шестой – Colonia Agrippina-Ubiorum или Colonia Agrippinensis, на берегах Рейна; седьмой – Colonia Senensis, нынешняя Сиена в Италии. Которого из этих семи городов был епископом Воспорий, неизвестно.

³⁵⁷ - См.: Свт. Григорий Богослов. Письмо 183. К Феодору епископу // Свт. Григорий Богослов. Творения. Т. 2. С. 525–526; Письмо 185. К Нектарию // Там же. С. 527–528.

³⁵⁸ - Это была дочь Горгонии, сестры св. Григория.

³⁵⁹ - В письмах своих св. Григорий называет своими родственниками: деву Амазонию, двух братьев – Елладия и Евлалия, Евфимия, Евстратия и Валентиниана. Но степени родства этих лиц со св. Григорием мы не имеем средств определить.

³⁶⁰ - См.: Свт. Григорий Богослов. Письмо 147. К Астерию // Свт. Григорий Богослов. Творения. Т. 2. С. 508.

³⁶¹ - Чему хотел учить своих внучат св. Григорий, видно из следующих слов, влагаемых им в уста Никовула-младшего: «Прекрасна пламенная сила красноречия в речах народных, судебных и похвальных; но прекрасно также иметь ум, обогащенный историей, потому что история – складчина мудрости, ум многих. Но немаловажна и грамматика, которая превосходно споспешествует благородному языку Эллады, сглаживая слово и умягчая варварские звуки. Немаловажны и состязания логического искусства, которые закрывают сперва истину, пока, чрез возможное превращение понятия, не поставят ее в полном свете. Немаловажна и та наука, посредством которой усовершенствовавшиеся мужи образуют в человеке добрые нравы, как творог, который принимает вид плетеного сосуда. Немаловажно и то, что мудрые мужи парящим умом, посредством остроумных изысканий, обозревая каждый свою область, открыли в глубинах и предали книгам. Они уразумевали природу вещей и воздушных и земных, и морских и небесных, а сверх того, постигли мысль неизреченного Бога, постигли, как Бог управляет вселенной, к чему ведет ее и какой конец положен для целого мира, исполненного многих красот. Они изучили, уразумели то, что выше разумения смертных. Но, изучив сие в юности, предаю мысль свою Божественному Духу, буду изыскивать следы сокровенных красот, непрестанно восходить к свету и Божественные внушения приму мериллом жизни, чтобы, и помощником, и спутником, и вождем имея Христа, с легкими надеждами вознестись мне отселе, сподобиться жизни чистой и непрекращающейся, не издали, как бы в зеркале и воде, видеть слабые изображения истины, но содержать чистыми очами самую истину, в которой первое и последнее есть Троица, единосущное Божество, единый свет в трех равно Божеских сияниях. Вот чего желаю, родитель, исполни мою надежду» (Свт. Григорий Богослов. От Никовула-сына к отцу // Свт. Григорий Богослов. Творения. Т. 2. С. 342–343).

³⁶² - Свт. Григорий Богослов. Письмо 167. К Елладию // Там же. С. 518.

³⁶³ - Свт. Григорий Богослов. Письмо 188. К Стагирию // Там же. С. 529.

³⁶⁴ - Свт. Григорий Богослов. Письмо 175. К Евдоксию ритору // Там же. С. 521.

³⁶⁵ - См.: Свт. Григорий Богослов. Письмо 174. К нему же // Там же. С. 520–521.

³⁶⁶ - Свт. Григорий Богослов. Письмо 157. К Феодору, епископу Тианскому // Там же. С. 513.

³⁶⁷ - Свт. Григорий Богослов. Письмо 187. К Евдоксию // Свт. Григорий Богослов. Творения. Т. 2. С. 528.

³⁶⁸ - См.: Свт. Григорий Богослов. Письмо 52. К Никовулу // Там же. С. 452.

³⁶⁹ - См.: Свт. Григорий Богослов. Письмо 127. К Елладию // Там же. С. 497. Из письма св. Григория к Екиволию (196) видно, что Никовул старший был в военной службе: «...у них был добрый отец [Никовул], который много служил царям с оружием в руках, и притом не бесславно, но с великой честью...».

³⁷⁰ - В своем письме св. Григорий людей этих не называет по имени.

³⁷¹ - См.: Свт. Григорий Богослов. Письмо 147. К Астерию // Свт. Григорий Богослов. Творения. Т. 2. С. 508.

³⁷² - См.: Свт. Григорий Богослов. Письмо 146. К Олимпию // Там же. С. 507–508.

³⁷³ - Свт. Григорий Богослов. Письмо 148. К Астерию // Там же. С. 508–509.

³⁷⁴ - См.: Свт. Григорий Богослов. Письмо 196. К Екиволию // Там же. С. 533–534.

³⁷⁵ - Свт. Григорий Богослов. Письмо 195. К Григорию Архонту // Там же.

³⁷⁶ - Свт. Григорий Богослов. Письмо 186. К Нектарию // Свт. Григорий Богослов. Творения. Т. 2. С. 528.

³⁷⁷ - См.: Свт. Григорий Богослов. Письмо 224. К Африкану // Там же. С. 551.

³⁷⁸ - См.: Свт. Григорий Богослов. Письмо 126. К Олимпию // Там же. С. 496–497.

³⁷⁹ - Св. Григорий в своем письме не говорит, какая это обитель, но видно, что она не то же, что обитель мучеников и обитель Саннавадаинская, о которой будет речь ниже.

³⁸⁰ - Свт. Григорий Богослов. Письмо 126. К Олимпию // Свт. Григорий Богослов. Творения. Т. 2. С. 497.

³⁸¹ - См.: Свт. Григорий Богослов. Письмо 147. К Астерию // Там же. С. 508.

³⁸² - См.: письмо 83, к Алипию, которому рекомендует своего родственника Евфимия (с. 471), и письмо 103, к Палладию, о том же (с. 489); письмо 15, к Лоллиану, которому рекомендует своих племянников Елладия и Евлалия (с. 428) (Свт. Григорий Богослов. Творения. Т. 2).

³⁸³ - См.: письмо 106, к Олимпию, касательно родственника его Евстратия (с. 419); письмо 159, к Феодору, еп. Тианскому, о родственнице своей девице Амазони (с. 513); письмо 198, к Немесию, о своем родственнике Валентиниане (с. 535) (Свт. Григорий Богослов. Творения. Т. 2).

³⁸⁴ - См.: Свт. Григорий Богослов. Письма 128, 104, 140, 105, 143, 162, 189, 192, 165, 166, 183, 160, 161, 115, 185, 151, 184, 181, 134, 137, 150, 129, 32, 33, 31, 197, 200, 199, 204, 206, 208, 207, 238, 169, 170, 209, 168, 219, 220, 212, 213, 214, 215, 216, 217, 218, 221, 99, 211, 56, 222, 223 // Свт. Григорий Богослов. Творения. Т. 2. С. 497, 489, 503, 490, 505, 514, 529, 531, 516, 517, 525, 514, 493, 527, 510, 526, 524, 500, 501, 509, 498, 437, 439, 437, 534, 536, 535, 539, 540, 542, 541, 556, 518, 542, 518, 547, 548, 544, 545, 546, 548, 478, 543, 453, 549.

³⁸⁵ - Свт. Григорий Богослов. Письмо 104. К Олимпию // Свт. Григорий Богослов. Творения. Т. 2. С. 489.

³⁸⁶ - Свт. Григорий Богослов. Письмо 162. К Феодору, епископу Тианскому // Там же. С. 514.

³⁸⁷ - Свт. Григорий Богослов. Письмо 165. К Тимофею // Там же. С. 516.

³⁸⁸ - Свт. Григорий Богослов. Письмо 56. К Фекле // Там же. С. 453.

³⁸⁹ - См.: Свт. Григорий Богослов. Письмо 205. К нему же [К Аделфию] // Там же. С. 540; Письмо 221. К Омофронию // Там же. С. 548.

³⁹⁰ - Свт. Григорий Богослов. Письмо 231. К Евсевию другу // Там же. С. 553–554.

³⁹¹ - Свт. Григорий Богослов. Письмо 193. К Прокопию // Там же. С. 532. Такого же содержания письма 194 (с. 535) и 232 (с. 554).

³⁹² - Свт. Григорий Богослов. Письмо 114. К Елевсию // Свт. Григорий Богослов. Творения. Т. 2. С. 492–493.

³⁹³ - Свт. Григорий Богослов. Письмо 107. К Кледонию // Там же. С. 490.

³⁹⁴ - Свт. Григорий Богослов. Письмо 119. К Палладию // Там же. С. 494.

³⁹⁵ - Свт. Григорий Богослов. Слово 45 // Там же. Т. 1. С. 559. Из Слова этого видно, что св. Григорий удалялся для безмолвия в Ламис во время своего управления Назианзской церковью.

³⁹⁶ - Свт. Григорий Богослов. Письмо 238. К Саннавадаинскому братству // Свт. Григорий Богослов. Творения. Т. 2. С. 557.

³⁹⁷ - Свт. Григорий Богослов. Письмо 203. К Валентиниану // Свт. Григорий Богослов. Творения. Т. 2. С. 538–539.

³⁹⁸ - По общему обычаю тогдашнего христианского Востока, женские обители располагались по соседству с мужскими, на небольшом расстоянии. Управляясь самостоятельно в своей внутренней жизни, они пользовались от мужских монастырей только руководством опытных в духовной жизни старцев, назначавшихся обыкновенно на это дело настоятелями мужских обителей по просьбе настоятельниц обителей женских (см.: Свт. Василий Великий. Правила, пространно изложенные, 33 // Свт. Василий Великий. Творения. Т. 2. С. 197–198; Он же. Правила, кратко изложенные, 108–111 // Там же. С. 256). Близ этих обителей часто жили благочестивые лица того и другого пола, иногда с целыми семействами. Они не принадлежали обыкновенно ни к одной обители, а жили своей

самостоятельной жизнью, посвящая себя молитвам, воздержанию и целомудрию. Они также помещались вблизи обитателей для того, чтобы пользоваться уроками духовной опытности подвижников. К числу таких лиц принадлежала и отшельница Фекла, жившая здесь вместе со своими детьми, как видно из писем к ней св. Григория.

³⁹⁹ - Свт. Григорий Богослов. Письмо 56. К Фекле // Свт. Григорий Богослов. Творения. Т. 2. С. 453.

⁴⁰⁰ - Свт. Григорий Богослов. Письмо 222. К ней же // Там же. С. 549.

⁴⁰¹ - Это было последнее в жизни письмо св. Григория, по крайней мере из тех, время написания которых может быть определено с приблизительной верностью (см.: Свт. Григорий Богослов. Письмо 223. К Фекле // Свт. Григорий Богослов. Творения. Т. 2. С. 549–551). Благодетельная отшельница предупредила своей смертью кончину св. Григория, если в следующих словах он говорит о ней: «...неукоризненного архиерея Амфилохия, громозвучного вестника истины, моего украшения, которого вместе с непорочной Феклой препроводил я к Богу» (Свт. Григорий Богослов. Советы Олимпиаде // Там же. С. 354).

⁴⁰² - Свт. Григорий Богослов. Письмо 178. К Евдоксию // Там же. С. 523.

⁴⁰³ - Свт. Григорий Богослов. Письмо 99. К Омофрону // Там же. С. 478. См. также: Он же. Письмо 34. К нему же [К Филагрию] // Там же. С. 439–440; Письмо 204. К Аделфию // Там же. С. 539–540; Письмо 228. К Пансофию // Там же. С. 552; Письмо 180. К нему же [К Евдоксию ритору] // Там же. С. 524.

⁴⁰⁴ - Свт. Григорий Богослов. Слово 36 // Там же. Т. 1. С. 428.

⁴⁰⁵ - Свт. Григорий Богослов. Плач. О страданиях души своей // Там же. Т. 2.

⁴⁰⁶ - Свт. Григорий Богослов. Стихотворение, в котором св. Григорий пересказывает жизнь свою // Свт. Григорий Богослов. Творения. Т. 2. С. 196.

- ⁴⁰⁷ - Ср.: Свт. Григорий Богослов. О стихах своих // Там же. С. 290.
- ⁴⁰⁸ - Свт. Григорий Богослов. Стихи о самом себе // Там же. С. 185.
- ⁴⁰⁹ - Свт. Григорий Богослов. Плач. О собственных своих бедствиях и молитва ко Христу о прекращении жизни // Там же. С. 293.
- ⁴¹⁰ - Свт. Григорий Богослов. Ко Христу // Там же. С. 282.
- ⁴¹¹ - Свт. Григорий Богослов. О суетности и неверности жизни и об общем всем конце // Там же. С. 281.
- ⁴¹² - Свт. Григорий Богослов. Стихи о самом себе // Свт. Григорий Богослов. Творения. Т. 2. С. 184.
- ⁴¹³ - Свт. Григорий Богослов. Песнь умилоостивительная // Там же. С. 315.
- ⁴¹⁴ - Свт. Григорий Богослов. На исход // Там же. С. 314.
- ⁴¹⁵ - Свт. Григорий Богослов. Против дидавола во время болезни // Там же. С. 306.
- ⁴¹⁶ - Там же.
- ⁴¹⁷ - Свт. Григорий Богослов. Плач. О собственных своих бедствиях и молитва ко Христу о прекращении жизни // Там же. С. 293.
- ⁴¹⁸ - Печатается по: Вера и разум. 1894. № 7. с. 443–457; № 8. с. 509–525.
- ⁴¹⁹ - Не так давно напечатана в «Богословском вестнике» (1892, ноябрь) лишь небольшая статья архимандрита Антония «Нравственная идея догмата Пресвятой Троицы».
- ⁴²⁰ - В первом случае Царство Божие понимается объективно, как общество верующих во Христа (Церковь), связанных единством нравственной цели; во втором – субъективно, как нравственная задача, которую обязан усвоить внутренне каждый верующий в отдельности.
- ⁴²¹ - Почти единственное исключение, как по самому характеру исследования, так и по построению, представляет собой труд недавно скончавшегося епископа Феофана «Начертание христианского нравоучения» (М., 1891). Здесь

более аскетического элемента в содержании, более указаний на данные «христианской психологии». Всюду видно глубокое проникновение в существо нравственного христианского идеала и в разнообразные движения нравственного чувства. План труда – собственный, не заимствованный. Поставленные вопросы обследуются и решаются своеобразным способом, не обычными принятыми приемами. В труде меньше подразделов и указаний на частнейшие христианские обязанности, зато больше этических обобщений, имеющих отношение к христианской нравственности как к субъективному внутреннему настроению, а не как только к системе этических правил, которые христианин обязан соблюдать в тех или других случаях. Решение частных нравственных проблем и определение частных христианских обязанностей даются уже в этих общих очертаниях христианской нравственности. Внешняя форма уже, но в ней более духа жизни. Если некоторые второстепенные этические вопросы не решаются в отдельности, зато поставлены и рассматриваются другие, более важные, относящиеся к самому существу христианской морали. Здесь мы встречаем уже и новые по сравнению с другими курсами христианского нравоучения разделы и материи. Так, например, находим определение основ христианской жизни. Корень ее – в «воплощенном Домостроительстве», причем раскрывается необходимость воплощения Бога для нашего оправдания и обновления. Вторая основа христианской жизни – живой союз с Церковью, где она, жизнь, «раскрывается и плодоносит». Определяются норма (или тип, основное начало) нравственной христианской жизни, ее существенные отличительные свойства, также характеристические черты христианской деятельности как нравственной и т. д.

⁴²² - Свт. Григорий Богослов. Письмо 121. К Никомулу // Свт. Григорий Богослов. Творения. Т. 2. С. 452.

⁴²³ - См.: Свт. Григорий Богослов. Стихи о самом себе // Там же. С. 190.

⁴²⁴ - Ц.-сл. «сый» – «сущий», «существующий». – Ред.

⁴²⁵ - См.: Свт. Григорий Богослов. Слово 30 // Свт. Григорий Богослов. Творения. Т. 1. С. 373; Слово 38 // Там же. С. 447.

- ⁴²⁶ - См.: Свт. Григорий Богослов. Слово 4 // Там же. С. 105.
- ⁴²⁷ - Имманентный – внутренне присущий какому-либо предмету, явлению. – Ред.
- ⁴²⁸ - Трансцендентный – недоступный познанию, находящийся за пределами опыта, лежащий по ту сторону опыта. – Ред.
- ⁴²⁹ - См.: Свт. Григорий Богослов. Слово 3 // Свт. Григорий Богослов. Творения. Т. 1. С. 50.
- ⁴³⁰ - Свт. Григорий Богослов. Слово 6 // Там же. С. 131.
- ⁴³¹ - См.: Свт. Григорий Богослов. Слово 28 // Там же. С. 336.
- ⁴³² - Свт. Григорий Богослов. Слово 42 // Там же. С. 500.
- ⁴³³ - См.: Григорий Богослов. Песнь Богу // Там же. Т. 2. С. 44.
- ⁴³⁴ - Свт. Григорий Богослов. Слово 27 // Там же. Т. 1. С. 328–329.
- ⁴³⁵ - Свт. Григорий Богослов. Мысли, писанные одностишиями // Там же. Т. 2. С. 159.
- ⁴³⁶ - Свт. Григорий Богослов. Слово 39 // Там же. Т. 1. С. 455.
- ⁴³⁷ - Свт. Григорий Богослов. О Святом Духе // Там же. Т. 2. С. 15–16.
- ⁴³⁸ - Там же. С. 16.
- ⁴³⁹ - Свт. Григорий Богослов. Слово 42 // Там же. Т. 1. С. 503.
- ⁴⁴⁰ - Свт. Григорий Богослов. Слово 29 // Там же. С. 351
- ⁴⁴¹ - Свт. Григорий Богослов. Слово 31 // Свт. Григорий Богослов. Творения. Т. 1. С. 382.
- ⁴⁴² - Там же. С. 383.
- ⁴⁴³ - Свт. Григорий Богослов. Слово 6 // Там же. С. 130.
- ⁴⁴⁴ - Свт. Григорий Богослов. Слово 23 // Там же. С. 292.
- ⁴⁴⁵ - Свт. Григорий Богослов. Слово 22 // Там же. С. 282.
- ⁴⁴⁶ - См.: Свт. Григорий Богослов. Слово 23 // Там же. С. 285.

- 447 - См.: Там же. С. 286; Он же. Слово 11 // Там же. С. 169.
- 448 - Здесь же святой отец подробнее говорит о законе любви Божией, объемлющем все бытие – небесное и земное, и о тех нестроениях и бедствиях, какие производит уклонение от него. См.: Свт. Григорий Богослов. Слово 6 // Свт. Григорий Богослов. Творения. Т. 1. С. 131.
- 449 - Антропология – учение о человеке. – Ред.
- 450 - См.: Свт. Григорий Богослов. О душе // Свт. Григорий Богослов. Творения. Т. 2. С. 26–27.
- 451 - Свт. Григорий Богослов. Слово 3 // Там же. Т. 1. С. 50.
- 452 - См.: Свт. Григорий Богослов. О душе // Там же. Т. 2. С. 26–27; Плач. О страданиях души своей // Там же. С. 296.
- 453 - См.: Свт. Григорий Богослов. К монаху Евагрию. О Божестве // Там же. С. 560; О душе // Там же. С. 26–27; Слово 38 // Там же. Т. 1. С. 446; Определения, слегка начертанные // Там же. Т. 2. С. 172.
- 454 - Свт. Григорий Богослов. Слово 3 // Там же. Т. 1. С. 32.
- 455 - Свт. Григорий Богослов. О душе // Там же. Т. 2. С. 25.
- 456 - См.: Там же.
- 457 - См.: Там же. С. 27.
- 458 - Т. е. самодостаточен. – Ред.
- 459 - См.: Свт. Григорий Богослов. Слово 4 // Там же. Т. 1. С. 69; К Виталиану от сыновей // Там же. Т. 2. С. 339.
- 460 - См.: Свт. Григорий Богослов. Слово 14 // Там же. Т. 1. С. 186; Слово 4 // Там же. С. 62–63.
- 461 - См.: Свт. Григорий Богослов. Слово 3 // Там же. С. 54.
- 462 - Свт. Григорий Богослов. О малоценности внешнего мира // Там же. Т. 2. С. 120.
- 463 - Свт. Григорий Богослов. Похвала девству // Там же. С. 60.
- 464 - Свт. Григорий Богослов. Слово 21 // Там же. Т. 1. С. 260.
- 465 - См.: Свт. Григорий Богослов. Слово 25 // Там же. Т. 1. С. 306; Слово 31 // Там же. С. 382; Слово 33 // Там же. С. 414.

⁴⁶⁶ - Свт. Григорий Богослов. Определения, слегка начертанные // Там же. Т. 2. С. 171.

⁴⁶⁷ - Свт. Григорий Богослов. Слово 40 // Там же. Т. 1. С. 462.

⁴⁶⁸ - Свт. Григорий Богослов. Слово 38 // Свт. Григорий Богослов. Творения. Т. 1. С. 446.

⁴⁶⁹ - Там же. Ср.: Свт. Григорий Богослов. Слово 18 // Там же. С. 229; Слово 38 // Там же. С. 446.

⁴⁷⁰ - Свт. Григорий Богослов. Слово 3 // Там же. С. 32.

⁴⁷¹ - Свт. Григорий Богослов. О добродетели // Там же. Т. 2. С. 96. См. также: Он же. О душе // Там же. С. 27; О заветах и о пришествии Христовом // Там же. С. 30.

⁴⁷² - Свт. Григорий Богослов. Слово 3 // Там же. Т. 1. С. 32.

⁴⁷³ - Свт. Григорий Богослов. Слово 45 // Там же. С. 562.

⁴⁷⁴ - См.: Свт. Григорий Богослов. Слово 14 // Там же. С. 178.

⁴⁷⁵ - См.: Свт. Григорий Богослов. Об умных сущностях // Там же. Т. 2. С. 24; Слово 4 // Там же. Т. 1. С. 75.

⁴⁷⁶ - См.: Свт. Григорий Богослов. Плач. О страданиях души своей // Там же. Т. 2. С. 297; Слово 40 // Там же. Т. 1. С. 485.

⁴⁷⁷ - См.: Свт. Григорий Богослов. О душе // Там же. Т. 2. С. 28. Ср.: Он же. Слово 14 // Там же. Т. 1. С. 191.

⁴⁷⁸ - См.: Свт. Григорий Богослов. Слово 14 // Там же. Т. 1. С. 178.

⁴⁷⁹ - См.: Свт. Григорий Богослов. Слово 20 // Там же. С. 254; О мире // Там же. Т. 2. С. 18; О малоценности внешнего мира // Там же. С. 120.

⁴⁸⁰ - Свт. Григорий Богослов. О душе // Там же. С. 27.

⁴⁸¹ - См.: Свт. Григорий Богослов. Слово 12 // Там же. Т. 1. С. 171.

⁴⁸² - См.: Свт. Григорий Богослов. Слово 3 // Там же. С. 33.

⁴⁸³ - См.: Свт. Григорий Богослов. Слово 14 // Свт. Григорий Богослов. Творения. Т. 1. С. 178; Увещательное послание к Геллению. О монахах // Там же. Т. 2. С. 327.

- ⁴⁸⁴ - Свт. Григорий Богослов. Слово 37 // Там же. Т. 1. С. 441.
- ⁴⁸⁵ - См.: Свт. Григорий Богослов. Слово 15 // Там же. С. 204.
- ⁴⁸⁶ - Там же.
- ⁴⁸⁷ - Свт. Григорий Богослов. О смиреномудрии, целомудрии и воздержании // Там же. Т. 2. С. 97.
- ⁴⁸⁸ - Космология – учение о мире, его возникновении и устройении. – Ред.
- ⁴⁸⁹ - См.: Свт. Григорий Богослов. О Промысле // Свт. Григорий Богослов. Творения. Т. 2. С. 19.
- ⁴⁹⁰ - Свт. Григорий Богослов. О том же (О Промысле) // Там же. С. 22.
- ⁴⁹¹ - См.: Там же. С. 21; Он же. Слово 14 // Там же. Т. 1. С. 192.
- ⁴⁹² - См.: Свт. Григорий Богослов. Слово 14 // Там же. С. 192.
- ⁴⁹³ - См.: Свт. Григорий Богослов. Слово 40 // Там же. С. 463; О том же (О Промысле) // Там же. Т. 2. С. 20.
- ⁴⁹⁴ - См.: Свт. Григорий Богослов. Слово 28 // Там же. Т. 1. С. 341–342, 344–350; Слово 14 // Там же. С. 193.
- ⁴⁹⁵ - См.: Свт. Григорий Богослов. Слово 32 // Там же. С. 395.
- ⁴⁹⁶ - См.: Свт. Григорий Богослов. Стихи о самом себе // Там же. Т. 2. С. 191; Слово 21 // Там же. Т. 1. С. 262; Слово 24 // Там же. С. 299.
- ⁴⁹⁷ - См.: Свт. Григорий Богослов. Слово 4 // Свт. Григорий Богослов. Творения. Т. 1. С. 63, 75–76; Слово 14 // Там же. С. 192; Слово 15 // Там же. С. 198–200.
- ⁴⁹⁸ - См.: Свт. Григорий Богослов. Слово 17 // Там же. С. 219; Слово 4 // Там же. С. 65.
- ⁴⁹⁹ - Свт. Григорий Богослов. Письмо 215. К Сакердоту // Там же. Т. 2. С. 544.
- ⁵⁰⁰ - Сотериология – учение о спасении. – Ред.

⁵⁰¹ - См.: Свт. Григорий Богослов. Слово 44 // Свт. Григорий Богослов. Творения. Т. 1. С. 554.

⁵⁰² - См.: Свт. Григорий Богослов. Слово 43 // Там же. С. 534; Слово 39 // Там же. С. 457.

⁵⁰³ - Свт. Григорий Богослов. Слово 45 // Там же. С. 563–564; Слово 38 // Там же. С. 447–448.

⁵⁰⁴ - См.: Свт. Григорий Богослов. Слово 23 // Там же. С. 291; Слово 30 // Там же. С. 366; Слово 40 // Там же. С. 485.

⁵⁰⁵ - См.: Свт. Григорий Богослов. Стихотворение, в котором святой Григорий пересказывает жизнь свою // Там же. Т. 2. С. 208; О воплощении // Там же. С. 31; Похвала девству // Там же. С. 52; К Немесию // Там же. С. 359.

⁵⁰⁶ - См.: Свт. Григорий Богослов. О Сыне // Там же. С. 13; Слово 38 // Там же. Т. 1. С. 448.

⁵⁰⁷ - Свт. Григорий Богослов. Слово 37 // Свт. Григорий Богослов. Творения. Т. 1. С. 439.

⁵⁰⁸ - См.: Свт. Григорий Богослов. Письмо 101. К пресвитеру Кледонию, против Аполлинария первое // Там же. Т. 2. С. 484.

⁵⁰⁹ - См.: Свт. Григорий Богослов. Слово 37 // Там же. Т. 1. С. 433.

⁵¹⁰ - Свт. Григорий Богослов. Слово 3 // Там же. С. 34. См. также: Он же. Стихи о самом себе // Там же. Т. 2. С. 179.

⁵¹¹ - См.: Свт. Григорий Богослов. Письмо 101. К пресвитеру Кледонию, против Аполлинария первое // Там же. С. 480; Похвала девству // Там же. С. 52; Слово 29 // Там же. Т. 1. С. 361.

⁵¹² - См.: Свт. Григорий Богослов. Слово 6 // Там же. С. 135. Ср.: Он же. Слово 10 // Там же. С. 165; К Немесию // Там же. Т. 2. С. 358; Слово 41 // Там же. Т. 1. С. 492–493.

⁵¹³ - Свт. Григорий Богослов. Слово 45 // Там же. С. 574.

⁵¹⁴ - См.: Там же; Он же. Слово 38 // Там же. С. 442.

⁵¹⁵ - Свт. Григорий Богослов. Слово 38 // Там же. С. 442.

⁵¹⁶ - См.: Свт. Григорий Богослов. Слово 1 // Там же. С. 22; Слово 14 // Там же. С. 187.

⁵¹⁷ - См.: Свт. Григорий Богослов. Слово 18 // Там же. С. 233–234; Слово 24 // Там же. С. 301.

⁵¹⁸ - См.: Свт. Григорий Богослов. Слово 4 // Там же. С. 81–82.

⁵¹⁹ - См.: Свт. Григорий Богослов. Слово 45 // Там же. С. 571–573; Слово 37 // Там же. С. 432–433.

⁵²⁰ - См.: Свт. Григорий Богослов. Советы девственникам // Там же. Т. 2. С. 76.

⁵²¹ - Свт. Григорий Богослов. Слово 40 // Там же. Т. 1. С. 463–464.

⁵²² - См.: Свт. Григорий Богослов. На возвращение свое из Константинова града // Свт. Григорий Богослов. Творения. Т. 2. С. 267; Слово 6 // Там же. Т. 1. С. 127; Слово 14 // Там же. С. 175–176; 186–187.

⁵²³ - Свт. Григорий Богослов. Слово 30 // Там же. Т. 1. С. 371.

⁵²⁴ - Эсхатология – учение о последних судьбах мира: воцарении антихриста, Втором Пришествии Христа, Всеобщем Воскресении, Страшном Суде и т. д. – Ред.

⁵²⁵ - Свт. Григорий Богослов. Слово 45 // Свт. Григорий Богослов. Творения. Т. 1. С. 573.

⁵²⁶ - См.: Свт. Григорий Богослов. О мире // Там же. Т. 2. С. 18.

⁵²⁷ - Свт. Григорий Богослов. Слово 21 // Там же. Т. 1. С. 260.

⁵²⁸ - См.: Там же.

⁵²⁹ - Свт. Григорий Богослов. О Промысле // Там же. Т. 2. С. 20.

⁵³⁰ - См.: Свт. Григорий Богослов. Слово 4 // Там же. Т. 1. С. 106.

⁵³¹ - Свт. Григорий Богослов. О малоценности внешнего мира // Там же. Т. 2. С. 119.

⁵³² - См.: Свт. Григорий Богослов. Слово 7 // Там же. Т. 1. С. 148.

- 533 - См.: Свт. Григорий Богослов. Слово 11 // Там же. С. 168.
- 534 - См.: Свт. Григорий Богослов. Слово 8 // Там же. С. 160.
- 535 - Свт. Григорий Богослов. Слово 18 // Там же. С. 245.
- 536 - См.: Свт. Григорий Богослов. Слово 24 // Там же. С. 301.
- 537 - См.: Свт. Григорий Богослов. Слово 15 // Там же. С. 200.
- 538 - Свт. Григорий Богослов. Слово 8 // Там же. С. 160. См. также: Он же. Слово 11 // Там же. С. 169.
- 539 - См.: Свт. Григорий Богослов. Слово 33 // Там же. С. 415.
- 540 - См.: Свт. Григорий Богослов. Слово 20 // Там же. С. 259; Слово 45 // Там же. С. 571.
- 541 - Свт. Григорий Богослов. Слово 30 // Свт. Григорий Богослов. Творения. Т. 1. С. 367.
- 542 - См.: Свт. Григорий Богослов. На безмолвие во время поста // Там же. Т. 2. С. 284; Слово 40 // Там же. Т. 1. С. 485.
- 543 - См.: Свт. Григорий Богослов. Слово 24 // Там же. С. 300; Слово 3 // Там же. С. 53.
- 544 - См.: Свт. Григорий Богослов. Слово 11 // Там же. С. 169; Слово 38 // Там же. С. 443.
- 545 - См.: Свт. Григорий Богослов. Слово 38 // Там же.
- 546 - Свт. Григорий Богослов. Слово 4 // Там же. С. 82.
- 547 - Свт. Григорий Богослов. Слово 3 // Там же. С. 35.
- 548 - Свт. Григорий Богослов. Слово 7 // Там же. С. 147.
- 549 - См.: Свт. Григорий Богослов. Слово 7 // Там же. С. 145; Слово 26 // Там же. С. 325–326.
- 550 - См.: Свт. Григорий Богослов. Слово 20 // Там же. С. 259.
- 551 - См.: Свт. Григорий Богослов. Слово 7 // Там же. С. 145.
- 552 - См.: Свт. Григорий Богослов. Слово 4 // Там же. Т. 1. С. 76.

- ⁵⁵³ - Свт. Григорий Богослов. Слово 15 // Там же. С. 201.
Ср.: Он же. Слово 4 // Там же. С. 76; Слово 40 // Там же. С. 485–486.
- ⁵⁵⁴ - Свт. Григорий Богослов. Слово 40 // Там же.
- ⁵⁵⁵ - См.: Свт. Григорий Богослов. Слово 15 // Свт. Григорий Богослов. Творения. Т. 1. С. 200; Слово 40 // Там же. С. 473.
- ⁵⁵⁶ - См.: Свт. Григорий Богослов. Слово 7 // Там же. С. 148–149; Слово 40 // Там же. С. 485–486; Письмо 7. К Кесарию брату // Там же. Т. 2. С. 422.
- ⁵⁵⁷ - Свт. Григорий Богослов. Слово 21 // Там же. Т. 1. С. 260–261.
- ⁵⁵⁸ - Свт. Григорий Богослов. Плач. О страданиях души своей // Там же. Т. 2. С. 296.
- ⁵⁵⁹ - Здесь (лат.): сжатое изложение основных положений. – Ред.
- ⁵⁶⁰ - Аподиктический – безусловно достоверный, неопровержимый. – Ред.
- ⁵⁶¹ - Свт. Григорий Богослов. Слово 6 // Свт. Григорий Богослов. Творения. Т. 1. С. 127.
- ⁵⁶² - Свт. Григорий Богослов. Слово 7 // Там же. С. 149.
- ⁵⁶³ - Свт. Григорий Богослов. Слово 23 // Там же. С. 293.
- ⁵⁶⁴ - Свт. Григорий Богослов. Слово 6 // Там же. С. 135. Эти слова обращены были к некоторым монахам, которые отделились от отца Григориева, епископа Назианзского (по неосторожности подписавшего полуарианский символ веры), а потом снова воссоединились.
- ⁵⁶⁵ - См.: Свт. Григорий Богослов. Слово 18 // Свт. Григорий Богослов. Творения. Т. 1. С. 224.
- ⁵⁶⁶ - Свт. Григорий Богослов. Слово 34 // Там же. С. 417.
- ⁵⁶⁷ - Свт. Григорий Богослов. Слово 30 // Там же. С. 371.
- ⁵⁶⁸ - Свт. Григорий Богослов. Слово 32 // Там же. С. 396.
- ⁵⁶⁹ - Свт. Григорий Богослов. Слово 3 // Там же. С. 28.
- ⁵⁷⁰ - Там же. С. 34. Ср.: Он же. Слово 3 // Там же. С. 50.
- ⁵⁷¹ - См.: Там же. С. 28–30.

⁵⁷² - Печатается по: Вера и разум. 1898. № 6. с. 349–374; № 8. с. 491–520.

⁵⁷³ - См.: Свт. Григорий Богослов. Стихи о самом себе // Свт. Григорий Богослов. Творения. Т. 2. С. 179; Слово 18 // Там же. Т. 1. С. 227–228.

⁵⁷⁴ - См.: Свт. Григорий Богослов. Слово 3 // Там же. Т. 1. С. 50.

⁵⁷⁵ - Свт. Григорий Богослов. Слово 2 // Там же. С. 24.

⁵⁷⁶ - См.: Свт. Григорий Богослов. Слово 2 // Там же. С. 24; Слово 3 // Там же. С. 29–30; Слово 4 // Там же. С. 94–95; Слово 7 // Там же. С. 141; Слово 10 // Там же. С. 164; Слово 18 // Там же. С. 243. Ср.: Он же. Слово 21 // Там же. С. 268; Слово 43 // Там же. С. 517, 526 и след.; Стихи о самом себе // Там же. Т. 2. С. 184–185, 192; О суетности и неверности жизни и об общем всем конце // Там же. С. 281; Письмо 1. К Василию Великому // Там же. С. 417; Письмо 8. К Василию Великому // Там же. С. 422. Под Любомудрием у св. Григория Богослова понимается религиозное богомыслие, жизнь уединенно-созерцательная, подвижническая.

⁵⁷⁷ - См.: Свт. Григорий Богослов. Стихи о самом себе // Свт. Григорий Богослов. Творения. Т. 2. С. 192.

⁵⁷⁸ - См.: Свт. Григорий Богослов. Слово 7 // Свт. Григорий Богослов. Творения. Т. 1. С. 141; От Никовула-отца к сыну // Там же. Т. 2. С. 349.

⁵⁷⁹ - См.: Свт. Григорий Богослов. Слово 43 // Свт. Григорий Богослов. Творения. Т. 1. С. 525.

⁵⁸⁰ - См.: Свт. Григорий Богослов. Слово 6 // Там же. С. 125; Слово 12 // Там же. С. 171.

⁵⁸¹ - См.: Свт. Григорий Богослов. Увещательное послание к Геллению // Там же. Т. 2. С. 325.

⁵⁸² - Там же. С. 327.

⁵⁸³ - Там же. С. 331.

⁵⁸⁴ - Свт. Григорий Богослов. Слово 4 // Там же. Т. 1. С. 106.

⁵⁸⁵ - Свт. Григорий Богослов. Слово 6 // Там же. С. 126.

⁵⁸⁶ - Свт. Григорий Богослов. Слово 4 // Там же. С. 81–82.
Ср.: Он же. Слово 19 // Там же. С. 252–253.

⁵⁸⁷ - См.: Свт. Григорий Богослов. Стихи о самом себе // Там же. Т. 2. С. 188–189. Ср.: Он же. Письмо 178. К Евдоксию ритору // Там же. С. 523.

⁵⁸⁸ - Свт. Григорий Богослов. Слово 20 // Там же. Т. 1. С. 254. См. также: Он же. Плач. О страданиях души своей // Там же. Т. 2. С. 298; Увещательное послание к Геллению // Там же. С. 326.

⁵⁸⁹ - Имеется в виду землетрясение 368 г. – Ред.

⁵⁹⁰ - См.: Свт. Григорий Богослов. Слово 7 // Свт. Григорий Богослов. Творения. Т. 1. С. 144; Письмо 20. К Кесарию брату // Там же. Т. 2. С. 431. Ср.: Он же. Письмо 178. К Евдоксию ритору // Там же. Т. 2. С. 522–523.

⁵⁹¹ - Свт. Григорий Богослов. Слово 40 // Там же. Т. 1. С. 470.

⁵⁹² - См.: Свт. Григорий Богослов. Слово 25 // Там же. С. 306.

⁵⁹³ - См.: Свт. Григорий Богослов. Мысли, писанные четверостишиями // Там же. Т. 2. С. 166; Слово 7 // Там же. Т. 1. С. 141. Ср.: Он же. Слово 4 // Там же. Т. 1. С. 95.

⁵⁹⁴ - Свт. Григорий Богослов. Слово 25 // Там же. С. 307.

⁵⁹⁵ - Свт. Григорий Богослов. Слово 25 // Свт. Григорий Богослов. Творения. Т. 1. С. 306. Этот Ирон претерпел тяжкие страдания от ариан за Православие и долгое время находился в изгнании (см.: Там же. С. 305 и след.).

⁵⁹⁶ - Свт. Григорий Богослов. Письмо 7. К Кесарию брату // Там же. Т. 2. С. 421.

⁵⁹⁷ - Свт. Григорий Богослов. Слово 7 // Там же. Т. 1. С. 141.

⁵⁹⁸ - Свт. Григорий Богослов. Слово 43 // Там же. С. 527.

⁵⁹⁹ - См.: Там же. Ср.: Он же. Слово 40 // Там же. С. 484.

⁶⁰⁰ - См.: Свт. Григорий Богослов. Стихотворение, в котором святой Григорий пересказывает жизнь свою // Там же. Т. 2. С. 203.

⁶⁰¹ - Свт. Григорий Богослов. Слово 3 // Там же. Т. 1. С. 27–60.

⁶⁰² - См.: Свт. Григорий Богослов. Слово 3 // Свт. Григорий Богослов. Творения. Т. 1. С. 27–28.

⁶⁰³ - Свт. Григорий Богослов. Слово 3 // Там же. С. 30.

⁶⁰⁴ - Свт. Григорий Богослов. Слово 3 // Свт. Григорий Богослов. Творения. Т. 1. С. 31.

⁶⁰⁵ - Там же. С. 32.

⁶⁰⁶ - Там же.

⁶⁰⁷ - Там же. С. 37.

⁶⁰⁸ - Свт. Григорий Богослов. Слово 3 // Свт. Григорий Богослов. Творения. Т. 1. С. 40.

⁶⁰⁹ - Там же. С. 41.

⁶¹⁰ - Там же. С. 48–49.

⁶¹¹ - Свт. Григорий Богослов. Слово 3 // Свт. Григорий Богослов. Творения. Т. 1. С. 49.

⁶¹² - Там же. С. 50.

⁶¹³ - Там же. С. 53.

⁶¹⁴ - Там же. С. 54.

⁶¹⁵ - Свт. Григорий Богослов. Слово 3 // Свт. Григорий Богослов. Творения. Т. 1. С. 55–56.

⁶¹⁶ - Там же. С. 56.

⁶¹⁷ - Причина, почему св. пророк Иона, посланный Богом к ниневитянам с проповедью покаяния, уклонился от этой проповеди и медлил исполнить повеление Божие, указывается св. Григорием, между прочим, в том, что Иона предвидел падение Израиля и предположил, что пророчесственная благодать уже переходит от Израиля к язычникам. Грустно было сознавать это пророку, ревновавшему о превосходстве своего отечественного богоизбранного народа пред всеми язычниками. И вот Иона бежал от лица Божия и вместо Ниневии попал в Иоппию, а оттуда предпринял путешествие в Фарсис (см.: Свт. Григорий Богослов. Слово 3 // Свт. Григорий Богослов. Творения. Т. 1. С. 58).

⁶¹⁸ - Свт. Григорий Богослов. Слово 3 // Свт. Григорий Богослов. Творения. Т. 1. С. 58–59.

⁶¹⁹ - Свт. Григорий Богослов. Слово 3 // Свт. Григорий Богослов. Творения. Т. 1. С. 59.

⁶²⁰ - Там же.

⁶²¹ - См.: Свт. Григорий Богослов. Слово 18 // Там же. Т. 1. С. 242–245; О суетности и неверности жизни и об общем всем конце // Там же. Т. 2. С. 281; Стихотворение, в котором св. Григорий пересказывает свою жизнь // Там же. С. 196 и далее.

⁶²² - Свт. Григорий Богослов. Слово 10 // Там же. Т. 1. С. 164.

⁶²³ - Свт. Григорий Богослов. Слово 10 // Свт. Григорий Богослов. Творения. Т. 1. С. 165.

⁶²⁴ - См.: Там же.

⁶²⁵ - Свт. Григорий Богослов. Слово 12 // Там же. С. 171.

⁶²⁶ - Там же. С. 172. Ср.: Он же. Слово 20 // Там же. Т. 1. С. 254–255; Слово 1 // Там же. С. 21; Слово 3 // Там же. С. 59–60.

⁶²⁷ - См.: Свт. Григорий Богослов. Слово 14 // Свт. Григорий Богослов. Творения. Т. 1. С. 177.

⁶²⁸ - См.: Там же. С. 176–179. Ср.: Он же. Слово 26 // Там же. Т. 1. С. 319–320.

⁶²⁹ - См.: Свт. Григорий Богослов. Слово 14 // Там же. С. 196.

⁶³⁰ - См.: Свт. Григорий Богослов. Слово 12 // Там же. С. 172. Ср.: Он же. Слово 4 // Там же. С. 96–97.

⁶³¹ - См.: Свт. Григорий Богослов. Слово 14 // Там же. С. 177.

⁶³² - См.: Там же. С. 196.

⁶³³ - См.: Свт. Григорий Богослов. Слово 17 // Свт. Григорий Богослов. Творения. Т. 1. С. 221.

⁶³⁴ - Ц.-сл. «Привитати» – «обитать». – Ред.

⁶³⁵ - Свт. Григорий Богослов. Блаженство и определения духовной жизни // Свт. Григорий Богослов. Творения. Т. 2. С. 122. Последними словами св. Григорий упрекает некоторых пустынников в неразумной горячности, по которой они часто

превышали требования благоразумного благочестия. Между прочим, многие отшельники во дни св. Григория, как передает сам святой отец, кончали жизнь самоубийством (от голода, падения с высоты, через самоудавление), безрассудно думая этим угодить Богу в высшей степени (см.: Он же. Увещательное послание к Геллению // Там же. Т. 2. С. 327).

⁶³⁶ - Свт. Григорий Богослов. О человеческой добродетели // Там же. Т. 2. С. 93.

⁶³⁷ - Там же.

⁶³⁸ - См.: Там же.

⁶³⁹ - См.: Свт. Григорий Богослов. Слово 6 // Свт. Григорий Богослов. Творения. Т. 1. С. 126.

⁶⁴⁰ - См.: Свт. Григорий Богослов. Слово 21 // Там же. С. 268.

⁶⁴¹ - Есть, впрочем, иноки (отшельники), которые не имеют никакого общения с людьми и миром, ведут жизнь совершенно уединенную, беседуя единственно с самими собой и с Богом. Как рассказывает св. Григорий Богослов, во времена св. Афанасия Александрийского в египетских пустынях обитали и отшельники в собственном смысле, и иноки общежительные (см.: Свт. Григорий Богослов. Слово 21 // Свт. Григорий Богослов. Творения. Т. 1. С. 268).

⁶⁴² - См.: Свт. Григорий Богослов. Слово 7 // Свт. Григорий Богослов. Творения. Т. 1. С. 141.

⁶⁴³ - Свт. Григорий Богослов. Слово 26 // Там же. С. 320.

⁶⁴⁴ - Свт. Григорий Богослов. Стихотворение, в котором святой Григорий пересказывает жизнь свою // Свт. Григорий Богослов. Творения. Т. 2. С. 201–202.

⁶⁴⁵ - Там же. С. 202.

⁶⁴⁶ - Общнножительные, или общежительные (киновии), монастыри подразумевают жизнь монахов в общине, подчиненную строгому распорядку и послушанию настоятелю, также подразумевается общий труд и отказ от частной собственности. Особножительные монастыри (идиоритмии) основываются на несколько иных принципах – определенной

личной свободе и независимости от настоятеля, а также допущении владения личной собственностью. – Ред.

⁶⁴⁷ - Свт. Григорий Богослов. Слово 43 // Свт. Григорий Богослов. Творения. Т. 1. С. 542.

⁶⁴⁸ - См.: Свт. Григорий Богослов. Стихотворение, в котором святой Григорий пересказывает жизнь свою // Там же. Т. 2. С. 201–202.

⁶⁴⁹ - См. письма св. Григория Богослова во втором томе Творений.

⁶⁵⁰ - Свт. Григорий Богослов. Слово 21 // Свт. Григорий Богослов. Творения. Т. 1. С. 268.

⁶⁵¹ - Ср.: Свт. Григорий Богослов. Слово 26 // Свт. Григорий Богослов. Творения. Т. 1. С. 318–319.

⁶⁵² - Там же. С. 320.

⁶⁵³ - Положим, что часто бывает общественная деятельность и без религиозного созерцания, даже при отрицании всяких религиозных начал жизни, и притом, может быть, деятельность неутомимая и небесполезная для кого-нибудь. Но это уже путь жизни не из тех спасительных, о которых мы рассуждаем. Речь ведется ведь о путях богоугодных, совершеннейших. А в таком случае общественная деятельность должна вырастать на почве нравственно-религиозного вдохновения и созерцания (ср.: Свт. Григорий Богослов. От Никовула-отца к сыну // Свт. Григорий Богослов. Творения. Т. 2. С. 348–349).

⁶⁵⁴ - Все эти мысли св. Григорий Богослов прекрасно поясняет басней о ласточках и лебедях. Однажды пришел к нему в пустынное уединение один вельможный сановник, назидательный градоначальник по имени Елевсий. Св. Григорий, соблюдавший в это время обет строгого молчания, принял его молча. Елевсий обиделся за это на св. Григория и упрекал его в неучтивости. Святой отец написал к нему впоследствии оправдательное письмо, в котором и изложил такую басню. Ласточки смеялись над лебедями за то, что те не хотят жить с людьми и показывать другим своего искусства в пении, а проводят жизнь больше на лугах и реках, любят уединение,

поют лишь изредка и притом сами про себя, как будто стыдясь своего пения. «А мы, – говорили ласточки, – любим города, людей, терема; болтаем с людьми, пересказываем им о себе то и другое, что было в старину в Аттике, о Пандионе, об Афинах, о Тирее, о Фракии, об отъезде, свадьбе, поругании, урезании языка, письменах, а сверх всего – об Итисе и о том, как из людей стали мы птицами». Лебеди, не любившие говорить, долгое время ничего не отвечали ласточкам. Когда же сообразовали удостоить их своим ответом, сказали: «А мы рассуждаем, что иной придет для нас и в пустыню послушать пения, когда предоставляем крылья свои зефиру для сладких благозвучных вдохновений. Потому поем не много и не при многих. Но то и составляет у нас совершенство, что песни свои выводим мерно и не сливаем пения своего с каким-нибудь шумом. А вы в тягость людям, у кого поселитесь в доме; они отворачиваются, когда вы поете, да и справедливо поступают, когда не можете молчать, хотя отрезан у вас язык, но сами, жалуясь на свое безголосье и на такую потерю, говорливее всякой другой речистой и певчей птицы». «Пойми, что говорю, – заключает св. Григорий свое письмо к Елевсию, – и если найдешь, что мое безголосье лучше твоего красноглаголанья, то перестань осыпать упреками мою молчаливость. Или скажу тебе пословицу, столько же справедливую, сколько и краткую: тогда запоют лебеди, когда замолчат галки» (Свт. Григорий Богослов. Письмо 114. К Елевсию // Свт. Григорий Богослов. Творения. Т. 2. С. 492).

⁶⁵⁵ - См.: Свт. Григорий Богослов. Увещательное послание к Геллению // Свт. Григорий Богослов. Творения. Т. 2. С. 326.

⁶⁵⁶ - Ср.: Там же. С. 327.

⁶⁵⁷ - См.: Свт. Григорий Богослов. Увещательное послание к Геллению // Свт. Григорий Богослов. Творения. Т. 2. С. 326–329; Слово 14 // Там же. Т. 1. С. 175 и далее; Слово 19 // Там же. Т. 1. С. 252.

⁶⁵⁸ - См.: Свт. Григорий Богослов. Блаженство и определения духовной жизни // Там же. Т. 2. С. 122; Слово 14 // Там же. Т. 1. С. 176–177.

⁶⁵⁹ - Свт. Григорий Богослов. Слово 27 // Там же. Т. 1. С. 330–331. Эти же мысли повторяет св. Григорий в другом месте: «...Как в человеческом быту много разности между родами и правилами жизни, из которых одни выше, другие ниже, одни знатнее, другие менее славны, так и в жизни Божественной не одно средство спасения и не один путь к добродетели, но многие; да и тому, что у Бога обителей много, – изречение, повторяемое всеми и на языке всех живущих, – не другая какая причина, но множество путей, ведущих в сии обители, и путей то более опасных и светлых, то смиренных и безопасных» (см.: Свт. Григорий Богослов. Слово 32 // Там же. Т. 1. С. 406). Каждая из добродетелей (общественных или аскетических) есть особенный путь ко спасению и несомненно приводит к одной какой-либо из вечных и блаженных обителей. Ибо как различны роды жизни, так и обителей у Бога много, и они разделяются и назначаются каждому по его достоинству (см.: Свт. Григорий Богослов. Слово 14 // Там же. Т. 1. С. 176–177; ср.: Он же. Стихотворение, в котором святой Григорий пересказывает жизнь свою // Там же. Т. 2. С. 219; Слово 4 // Там же. Т. 1. С. 76; Блаженство и определения духовной жизни // Там же. Т. 2. С. 122; К себе самому // Там же. С. 278; Увещательное послание к Геллению // Там же. С. 326 и др.).

⁶⁶⁰ - Свт. Григорий Богослов. Мысли, писанные четверостишиями // Свт. Григорий Богослов. Творения. Т. 2. С. 166.

⁶⁶¹ - Свт. Григорий Богослов. Слово 18 // Там же. Т. 1. С. 234.

⁶⁶² - Свт. Григорий Богослов. Слово 27 // Там же. С. 331.

⁶⁶³ - Свт. Григорий Богослов. Слово 19 // Там же. С. 248–249. Ср.: Он же. Слово 18 // Там же. Т. 1. С. 226; Увещательное послание к Геллению // Там же. Т. 2. С. 326.

⁶⁶⁴ - Свт. Григорий Богослов. Блаженство и определения духовной жизни // Там же. Т. 2. С. 122. Ср.: Он же. Слово 14 // Там же. Т. 1. С. 177–178. Во многих местах своих творений св. Григорий Богослов перечисляет чрезвычайно разнообразные добродетели (великие и малые, общественные и аскетические),

которые соответствуют многообразным, особым путям спасительной жизни и которые христианин должен соблюдать по мере сил и возможностей. Таковы: вера, надежда, любовь, страннолюбие, братолюбие, человеколюбие, долготерпение, кротость, ревность, изнурение тела, молитва и бдение, воздержание, пустынножителство и безмолвие, умеренность, смирение, нестяжательность и презрение богатства, твердость и непреодолимость в страданиях, неутомимость в проповедании, незлобие, бережливость и нищета, усердие к ближнему и охотное приятие предлагаемого усердием, похвальное дело и глубокое наблюдение, благовременное слово и благоразумное молчание, непреткновенное учение, жизнь, ему не противоречащая, и благопослушный и благопокорный слух; чистое девство, совершенно отрешающее от мира и приближающее к чистому Божеству, и честный брак, приносящий в дар Христу большую часть любви; воздержание без надмения и употребление без похотливости, ничем не развлекаемое упражнение в молитвах и песнях духовных, тщательное защищение требующих помощи, слезы, очищение от грехов, восхождение и усилие простирания в духовном отношении вперед, простота, уцеломудренный смех; обузданный гнев, глаз, удерживаемый от бесчиния, ум, не допускаемый до рассеянности, питание нищих, услаждение заповедями, упокоение по мере сил (в отношении материального обеспечения) кого-либо из служащих жертвеннику и прекрасно убожествующих, доставление крова и одежды (бедным), посещение темниц, больных, прохлаждение языка, томимого жаждой, одной чашей студеной воды, пустынная жизнь (когда отшельник не имеет общения с привязанными к земле, но обожил свой ум) и общение со многими (когда живущий в мире «не развлекается многим, но преселил к Богу всецелое сердце»), несение креста и самоотвержение, разумное употребление «чистых от неправды стяжаний» и подаяние «божеской руки» нуждающимся, принятие на себя пастырской власти и принесение чистых и великих жертв для примирения Христа с земнородными; старание быть между пасомыми совершеннейшей овцой Христовой; созерцание очищенного ума,

видящего в высоких парениях светозарность небесных светов, почитание царя многотрудными руками и законным ему служением, добродетели, соответствующие девяти заповедям блаженства, псалмопение, изнурение тела постами, владычество над страстями, укрощение ярости, унижающего превозношения, безрассудной скорби и многое другое (см.: Свт. Григорий Богослов. Слово 14 // Свт. Григорий Богослов. Творения. Т. 1. С. 175; Слово 18 // Там же. С. 226, 234; Слово 19 // Там же. С. 248; Слово 26 // Там же. С. 319–320; Блаженство и определения духовной жизни // Там же. Т. 2. С. 122; Увещательное послание к Геллению // Там же. С. 326; Слово 27 // Там же. Т. 1. С. 330).

⁶⁶⁵ - Свт. Григорий Богослов. Письмо 178. К Евдоксию ритору // Свт. Григорий Богослов. Творения. Т. 2. С. 522.

⁶⁶⁶ - См.: Там же.

⁶⁶⁷ - Свт. Григорий Богослов. Мысли, писанные двустиями // Свт. Григорий Богослов. Творения. Т. 2. С. 161.

⁶⁶⁸ - См.: Свт. Григорий Богослов. Стихотворение, в котором святой Григорий пересказывает жизнь свою // Там же. С. 202.

⁶⁶⁹ - См.: Там же.

⁶⁷⁰ - Отсюда же явствует, насколько несправедливы и те, которые не сочувствуют монашескому роду жизни потому только, что «иные [иноки] проходят его недостойно» (Свт. Григорий Богослов. Слово 3 // Свт. Григорий Богослов. Творения. Т. 1. С. 29).

⁶⁷¹ - Имплицитный – подразумеваемый, невыраженный. – Ред.

⁶⁷² - Ср.: Свт. Григорий Богослов. Слово 26 // Свт. Григорий Богослов. Творения. Т. 1. С. 318.

⁶⁷³ - Свт. Григорий Богослов. Слово 19 // Свт. Григорий Богослов. Творения. Т. 1. С. 249.

⁶⁷⁴ - Свт. Григорий Богослов. О человеческой добродетели // Там же. Т. 2. С. 92.

⁶⁷⁵ - Свт. Григорий Богослов. Слово 40 // Свт. Григорий Богослов. Творения. Т. 1. С. 470.

⁶⁷⁶ - См.: Свт. Григорий Богослов. Мысли, писанные четверостишиями // Там же. Т. 2. С. 171.

⁶⁷⁷ - Свт. Григорий Богослов. Письмо 215. К Кириаку // Там же. С. 544.

⁶⁷⁸ - Печатается по: Вера и разум. 1909. № 17. С. 563–581. Настоящая статья представляет публичное богословское чтение в Киевском Религиозно-просветительском обществе в воскресенье 25 января 1909 г. (память св. Григория Богослова).

⁶⁷⁹ - Свт. Григорий Богослов. Слово 23 // Свт. Григорий Богослов. Творения. Т. 1. С. 285.

⁶⁸⁰ - Заимствовано из сочинения: Архиепископ Филарет (Гумилевский). Историческое учение об отцах Церкви: В 3 т. СПб., 1859. Т. 2. С. 190. Ср.: Созомен. Церковная история. VI, 30.

⁶⁸¹ - См. у блж. Иеронима в книге «О знаменитых мужах», гл. 117; в сочинении «Против Иовиниана»; в комментарии на книгу Исая, гл. 6, и мн. др.

⁶⁸² - По переводу, приведенному у Виноградова: Виноградов Н., свящ. Догматическое учение св. Григория Богослова // Свт. Григорий Богослов. Творения. Т. 1. С. 875.

⁶⁸³ - Заимствовано из: Виноградов Н., свящ. Догматическое учение св. Григория Богослова // Свт. Григорий Богослов. Творения. Т. 1. С. 875.

⁶⁸⁴ - Там же. С. 876.

⁶⁸⁵ - Канон на субботу Сырной недели.

⁶⁸⁶ - 'Ο της θεολογίας μυσταγωγός (Photius Constantinopolitanus. Bibliotheca. Codex 231 // PG. Т. 103. Col. 1089).

⁶⁸⁷ - Имеется в виду челнок в ткацком станке – колодка с накрученной или укрепленной внутри нитью; слово используется в переносном смысле. – Ред.

⁶⁸⁸ - Ср.: Св. Ефрем Сирин. Похвальное слово Василию // Св. Ефрем Сирин. Творения. М., 1849. Т. 3. С. 101.

⁶⁸⁹ - См. об этом печатный пролог от 30 января, а также статью: Петров Н. И., проф. О внешнем виде св. Иоанна

Златоустого // Труды Киевской Духовной Академии. 1907. Декабрь. С. 581–582.

⁶⁹⁰ - См.: Свт. Григорий Богослов. Слово 26 // Свт. Григорий Богослов. Творения. Т. 1. С. 318.

⁶⁹¹ - См.: Там же.

⁶⁹² - Ср.: Свт. Григорий Богослов. Слово 6 // Там же. С. 135.

⁶⁹³ - См.: Свт. Григорий Богослов. Письмо 87. К Филагрию // Там же. Т. 2.

⁶⁹⁴ - Свт. Григорий Богослов. Слово 23 // Свт. Григорий Богослов. Творения. Т. 1. С. 285.

⁶⁹⁵ - Свт. Григорий Богослов. Слово 22 // Там же. С. 280.

⁶⁹⁶ - Там же.

⁶⁹⁷ - Свт. Григорий Богослов. Слово 26 // Там же. С. 318.

⁶⁹⁸ - Свт. Григорий Богослов. Слово 13 // Там же. С. 173.

⁶⁹⁹ - См.: Свт. Григорий Богослов. Слово 22 // Там же. С. 278.

⁷⁰⁰ - Свт. Григорий Богослов. Слово 6 // Там же. С. 131.

⁷⁰¹ - См.: Свт. Григорий Богослов. Слово 30 // Там же. С. 374; Слово 38 // Там же. С. 442.

⁷⁰² - См.: Свт. Григорий Богослов. Слово 28 // Там же. С. 333; Слово 22 // Там же. С. 282.

⁷⁰³ - См.: Там же.

⁷⁰⁴ - См.: Свт. Григорий Богослов. Слово 40 // Там же. С. 462; Слово 26 // Там же. С. 326; Слово 27 // Там же. С. 328–329; Слово 38 // Там же. С. 444 и т. д.

⁷⁰⁵ - См.: Свт. Григорий Богослов. Слово 22 // Там же. С. 283.

⁷⁰⁶ - Свт. Григорий Богослов. Слово 22 // Там же. С. 283.

⁷⁰⁷ - См.: Свт. Григорий Богослов. Слово 6 // Там же. С. 131; Слово 23 // Там же. С. 286.

⁷⁰⁸ - Живое существо, здесь приготовляемое (греч.). Ср.: PG. Т. 38. Or. 38, п. 11. Col. 321, 324; см.: Свт. Григорий Богослов. Слово 38 // Свт. Григорий Богослов. Творения. Т. 1. С. 446.

⁷⁰⁹ - Божественная частица (греч.). См.: *Carmina dogmatica*, VIII. *De anima*, v. 77 // PG. Т. 36. Col. 452; Свт. Григорий Богослов. Стихотворение догматическое 8. О душе // Свт. Григорий Богослов. Творения. Т. 2. С. 27. Ср.: Он же. Слово 14 // Там же. Т. 1. С. 182.

⁷¹⁰ - См.: Свт. Григорий Богослов. Слово 38 // Там же. С. 446.

⁷¹¹ - Ср.: Свт. Григорий Богослов. Слово 40 // Свт. Григорий Богослов. Творения. Т. 1. С. 462.

⁷¹² - См.: Свт. Григорий Богослов. Слово 6 // Там же. С. 131. Ср.: Он же. Слово 23 // Там же. С. 292.

⁷¹³ - См.: Свт. Григорий Богослов. Слово 6 // Там же. С. 131. Ср.: Он же. Слово 23 // Там же. С. 292.

⁷¹⁴ - Свт. Григорий Богослов. Слово 6 // Там же. С. 132–133.

⁷¹⁵ - См.: Свт. Григорий Богослов. Слово 14 // Там же. С. 189.

⁷¹⁶ - См.: Свт. Григорий Богослов. Слово 32 // Свт. Григорий Богослов. Творения. Т. 1. С. 393.

⁷¹⁷ - См.: Свт. Григорий Богослов. Слово 6 // Там же. С. 128.

⁷¹⁸ - См.: Там же. С. 129.

⁷¹⁹ - Свт. Григорий Богослов. Слово 42 // Там же. С. 506.

⁷²⁰ - См.: Свт. Григорий Богослов. Слово 26 // Там же. С. 324.

⁷²¹ - См.: Там же.

⁷²² - См.: Там же.

⁷²³ - Ср.: Свт. Григорий Богослов. Слово 15 // Там же. С. 199.

⁷²⁴ - См.: Свт. Григорий Богослов. Слово 40 // Там же. С. 463.

⁷²⁵ - Ветхий Завет, по Григорию Богослову, имел целью тоже дать человеку единение духа в союзе мира (см.: Свт. Григорий Богослов. Слово 24 // Свт. Григорий Богослов. Творения. Т. 1. С. 294–295).

⁷²⁶ - См.: Свт. Григорий Богослов. Слово 37 // Там же. Т. 1. С. 432–433; Слово 38 // Там же. С. 447.

⁷²⁷ - Подробнее см. исследование: Виноградов Н., свящ. Догматическое учение св. Григория Богослова // Свт. Григорий Богослов. Творения. Т. 1. С. 828.

⁷²⁸ - См.: Свт. Григорий Богослов. Слово 38 // Там же. Т. 1. С. 443.

⁷²⁹ - См.: Свт. Григорий Богослов. Стихотворение догматическое 9. О заветах и о пришествии Христовом // Там же. Т. 2. С. 29.

⁷³⁰ - См.: Свт. Григорий Богослов. Слово 20 // Там же. Т. 1. С. 259.

⁷³¹ - Ср.: Свт. Григорий Богослов. Стихотворение догматическое 4. О мире // Там же. Т. 2. С. 18.

⁷³² - См.: Свт. Григорий Богослов. Слово 29 // Свт. Григорий Богослов. Творения. Т. 1. С. 355.

⁷³³ - Ср.: Свт. Григорий Богослов. Слово 33 // Там же. С. 410; Стихотворение, в котором святой Григорий пересказывает жизнь свою // Там же. Т. 2. С. 210.

⁷³⁴ - Ср. у блж. Иеронима в «De viris illustribus», cap. 117 («О знаменитых мужах», 117); о Полемоне – у Филострата в «De Vita Sophistarum et Callistrati» («О жизни софистов и Каллистрата»); см. Philostratorum et Callistrati opera recognovit. A. Westermann. Paris, 1849.

⁷³⁵ - См.: Свт. Григорий Богослов. Слово 33 // Свт. Григорий Богослов. Творения. Т. 1. С. 409.

⁷³⁶ - См.: Свт. Григорий Богослов. Слово 43 // Там же. С. 519.

⁷³⁷ - Здесь, возможно, союз. – Ред.

⁷³⁸ - См.: Свт. Григорий Богослов. Письмо 4. К Василию Великому // Свт. Григорий Богослов. Творения. Т. 2. С. 419.

⁷³⁹ - См.: Свт. Григорий Богослов. Стихи о самом себе // Там же. С. 182; Слово 43 // Там же. Т. 1. С. 524.

⁷⁴⁰ - Свт. Григорий Богослов. Стихи о самом себе // Там же. Т. 2. С. 181.

⁷⁴¹ - См.: Свт. Григорий Богослов. Стихотворение, в котором святой Григорий пересказывает жизнь свою // Свт. Григорий

Богослов. Творения. Т. 2. С. 203.

⁷⁴² - См.: Там же.

⁷⁴³ - См.: Свт. Григорий Богослов. Слово 1 // Там же. Т. 1. С. 21.

⁷⁴⁴ - Ср.: Свт. Григорий Богослов. Письмо 16. К Евсевию // Там же. Т. 2. С. 429.

⁷⁴⁵ - См.: Свт. Григорий Богослов. Письмо 45. К Василию Великому // Там же.

⁷⁴⁶ - Ср.: Свт. Григорий Богослов. Стихотворение, в котором святой Григорий пересказывает жизнь свою // Там же. С. 204.

⁷⁴⁷ - См.: Свт. Григорий Богослов. Слово 10 // Там же. Т. 1. С. 165.

⁷⁴⁸ - Логомахия – словесная борьба. – Ред.

⁷⁴⁹ - См.: Свт. Григорий Богослов. Стихотворение, в котором святой Григорий пересказывает жизнь свою // Свт. Григорий Богослов. Творения. Т. 2. С. 213.

⁷⁵⁰ - См.: Лебедев А. П. Вселенские Соборы IV и V вв. 2-е изд. Ч. 1. СПб., 1896. С. 104.

⁷⁵¹ - Свт. Василий Великий. О Святом Духе 30, 76 // Свт. Василий Великий. Творения. Т. 1. С. 165.

⁷⁵² - Ср.: Свт. Григорий Богослов. Слово 6 // Свт. Григорий Богослов. Творения. Т. 1. С. 126.

⁷⁵³ - Ср.: Свт. Григорий Богослов. Слово 22 // Там же. С. 279.

⁷⁵⁴ - Ср.: Свт. Григорий Богослов. Слово 23 // Там же. С. 286.

⁷⁵⁵ - Ср.: Там же.

⁷⁵⁶ - Фишер Куно. История новой философии. Гегель Пер. Н. О. Лосского. Т. 8. СПб., 1905. С. 361.

⁷⁵⁷ - См. в: Алексий Елисаветградский (Дородницын), еп. Византийские церковные мистики XIV в. // Православный собеседник. 1906. Май. С. 191.

⁷⁵⁸ - Свт. Григорий Богослов. Слово 22 // Свт. Григорий Богослов. Творения. Т. 1. С. 280.

⁷⁵⁹ - Свт. Григорий Богослов. Слово 26 // Там же. С. 318.

⁷⁶⁰ - Свт. Григорий Богослов. Слово 13 // Там же. С. 173.

⁷⁶¹ - Печатается по: Христианское чтение. СПб., 1886. № 2. С. 316–361. – Ред. Из приготовленного к изданию сочинения «История христианской проповеди в IV в.», составляющего продолжение книги «История первобытной христианской проповеди (до IV в.)» (СПб., 1885). Материалы для биографии Григория Богослова: его сочинения (особенно похвальное Слово Василию Великому и стихотворения о своей жизни; Vita S. Gregorii, ex ipsius potissimum scriptis adornata [«Жизнь св. Григория, составленная преимущественно из его произведений»] (PG, t. 35); Vita S. Gregorii, a Gregorio presbytero graeco con-scripta [«Житие св. Григория, написанное Григорием пресвитером»] (PG, t. 35, col. 243–304) и в Acta sanctorum, mens. Mai [Жития святых. Месяц май]; Блж. Иероним Стридонский. О знаменитых мужах ИЗ, 117; Свт. Фотий Константинопольский в «Библиотеке» (Bibliotheca. Cod. 477, 243, 246, 247, 273, 291); Dupin. T. 2. P. 201; Cave. T. 1. P. 246; Tillemont. T. 9; Oudin. T. 1. P. 614; Fabricius. Bibliotheca graeca. I, 5, с. 13, § 1, vol. 7. P. 508; Ceiller. T. 8, 1 (по изданию 1860 г Т. 5); Clemencet. Vita S. Gregorii in editio operum Gregorii Benedictina; Hermant. La vie de S. Greg, de Nazianz. Paris, 1679. T. 2; Less. Opusculatheologicaexeget. atque homilet. argum. T. 1. Goett., 1780; Ulmann C. Gregorius von Nazianz, der Theologe. Darmst., 1825. 2-е изд. 1867; Nebe A. Zur Geschichte der Predigt. Wiesbaden, 1879. Bd. 1. S. 41–112; Weis. Die grossen Kappadocier, Basilius, Gregorius v. Nazianz und Gregorius von Nyssa. Teipzig, 1872; Villemain M. Tableau de Peloquence chretienne au IV siecle. Paris, 1854. P. III sq.; Manteaux. Revue critiques de quelques questiones historiques se rapportant a S. Gregoire de Nazianze. Paris, 1878; Салмин М. Жизнь св. Григория Богослова // Прибавления к «Творениям святых отцов». Ч. 1. М., 1843; Шалфеев Н. И. Св. Григорий Богослов как учитель веры // Христианское чтение. Ч. 1. СПб., 1861. С. 264; Троицкий И. Е. Последние годы жизни св. Григория Богослова// Христианское чтение. СПб., 1863. Ч. 2. № 6. С. 147; Св. Григорий Назианзин, Григорий Нисский и Василий Великий (по Вильмену) // Духовная беседа. 1874 Под ред. прот. И. Яхонтова. Т. 2; О стихотворениях Григория Богослова //

Труды Киевской Духовной Академии. 1865; О характере Слов св. Григория Богослова // Воскресное чтение. № XIX. С. 427; Стихотворения Григория Богослова // Православный собеседник. 1886. Издания его сочинений исчислены и рассмотрены в: Vita S. Gregorii ex ipsius scriptis adornata (PG, t. 35, col. 9) и у Ceiller. Лучшие из них: 1) Opp. S. Gregorii, ed. graece. Basil, 1550; 2) ed. Billii emendata, aucta, graece et latine. Paris., 1600, 1611, 1630; 3) ed. Colon., 1690; 4) ed. cum variarum commentariis, aucta et notis illustr. Venetiis, 1753; 5) ed. Studio monachorum S. Mauri (Clemencet). Paris, 1778. Т. 1; 1849. Т. 2; 6) Hansel. Gregorii oratio in novam dominicam, Lips. 1836; 7) PG. Т. 35–38. Русское издание в «Творениях святых отцов» в русском переводе. Т. 1–7. М., 1843–1849. Отдельно сочинения св. Григория издавались на русском языке в «Христианском чтении» и «Воскресном чтении» (см. по указаниям к этим журналам).

⁷⁶² - Такими словами характеризует Григория Н. И. Шалфеев в статье «Св. Григорий как учитель веры» (см.: Христианское чтение. Ч. 1. СПб., 1861. С. 265). Внешние черты этого портрета нарисованы по указаниям, содержащимся в самых сочинениях Григория – в стихотворениях и в Слове 36 (по русскому изданию).

⁷⁶³ - Эта датировка является устаревшей. В данное время признанным мнением является 330 год рождения св. Григория. – Ред.

⁷⁶⁴ - См.: Свт. Григорий Богослов. Стихотворение, в котором святой Григорий пересказывает жизнь свою // Свт. Григорий Богослов. Творения. Т. 2. С. 197.

⁷⁶⁵ - См.: Свт. Григорий Богослов. Слово 18 // Там же. Т. 1. С. 225. Обипсистариях см.: Ulmann. C. De Hipsistariis. Heidelberg, 1823.

⁷⁶⁶ - Ему Григорий написал похвальное Слово и семь эпитафий (см.: Свт. Григорий Богослов. Надгробия // Свт. Григорий Богослов. Творения. Т. 2. С. 389). Этот Амфилохий был отцом св. Амфилохия, епископа Иконийского. Во второй из эпитафий Григорий говорит определенно, что, составляя ее, он

имел в виду словом возблагодарить его за слово, которому научился у него.

⁷⁶⁷ - Свт. Григорий Богослов. Слово 43 // Свт. Григорий Богослов. Творения. Т. 1. С. 517.

⁷⁶⁸ - «Я по любви к красноречию остался в палестинских училищах...» (Свт. Григорий Богослов. Слово 7 // Свт. Григорий Богослов. Творения. Т. 1. С. 139. Также у блж. Иеронима «О знаменитых мужах», 113).

⁷⁶⁹ - Гимерий был родом из Вифинии. Он был язычником (почему император Юлиан сделал его своим секретарем), но всегда относился к христианам с умеренностью и терпимостью. Фотию были известны 71 речь этого ратора, из которых в его «Библиотеке» сделано 36 выписок, а 24 речи его сохранились до нашего времени в полном составе и изданы сначала Вернедорфом (1790 г.), а потом Дюбнером (1849 г.). Проэресий был христианином, родом из Армении (см.: Сократ Схоластик. Церковная история. IV, 26; VI, 17). Будучи христианином, после известного эдикта Юлиана должен был прекратить свое преподавание в Афинах. В надгробии Проэресию Григорий Богослов говорит, что он «приводил в потрясение весь мир новородящимися речами» (Свт. Григорий Богослов. Творения. Т. 2. С. 370). Подробнее об этих учителях Григория см.: Любкер Ф. Реальный словарь классической древности Пер. Модестова. СПб., 1884–1886. С. 486.

⁷⁷⁰ - Экзегетика – раздел богословия, в котором толкуются библейские тексты. – Ред.

⁷⁷¹ - Дословно – «Добротолюбие». – Ред.

⁷⁷² - Ср.: Свт. Григорий Богослов. Слово 3 // Свт. Григорий Богослов. Творения. Т. 1. С. 29.

⁷⁷³ - Ср.: Свт. Григорий Богослов. О суетности и неверности жизни и об общем всем конце // Там же. Т. 2. С. 281.

⁷⁷⁴ - Rufinus Aquileiensis. Prologus in libros Gregorii (см. в издании творений Григория Богослова Биллия. Т. 1. Р. 726–727). См. также: PG. Т. 35. Col. 305. Здесь же отзыв о нем Василия Великого («Григорий – уста Христовы»), Феодора Студита

(«Григорий – корифей отцов»), Свиды, Симеона Метафраста и др.

⁷⁷⁵ - Василий Кесарийский (X в.). См.: Bandini. Fasciculus rerum ecclesiasticorum. Florentiae, 1763.

⁷⁷⁶ - Ср.: Свт. Григорий Богослов. Слово 6 // Свт. Григорий Богослов. Творения. Т. 1. С. 127.

⁷⁷⁷ - Ср.: Свт. Григорий Богослов. Слово 4 // Там же. С. 95–96.

⁷⁷⁸ - Григорий, муж красноречивейший, мой наставник, от которого я научился изъяснению Писаний (Блж. Иероним Стридонский. Жизнь знаменитых мужей, 117). См. также: Руфин Аквилейский. Кн. 1: «Quis apud Latinos par sui (Gregorii) est? quo ego magistro glorior et exulto» [Кто есть среди латинян равный сему (Григорию)? Кем я похваляюсь как учителем?]

⁷⁷⁹ - Вот отзыв Эразма (epist. praefixa edit. Claudii Chevalloni): «In Gregorio pietas prepemodum ex aequo certat cum facundia; sed amat significantes argutias, quas eo difficilius est latine reddere, quod pleraeque sunt in verbis sitae. Tota vero phrasis nonnihil accedit ad structuram Isocraticam. Adde, quod de rebus divinis, quae vix aliis verbis humanis explicari possunt, libenter ac frequenter philosophatur. Basilii suavi quodam et inaffectedato dictionis fluxu, et pietatem et eruditionem et acumen, sicubi res postulat, et perspicuitatem, et jucunditatem et si quam aliam virtutem in oratore christiano quisquam desiderare possit, complectitur. Chrysostomus Basilii quemadmodum in litteris, sic etiam in professione sincerioris vitae socius, atque (ut ita loquar) Achates, quidquid fere scripsit, ad popularem captum accomodavit, eoque fusior est, ac simplicior, et in locis communibus spatiari maluit, quam in difficillimis versari quaestionibus. Hos triumviros ut ait aetas apud Graecos, pietate paros, nec dispares eruditione, sed dictionis caractere dissimiles. Quos si cum nostris conferre velis, Chrisostomus non dissimilis est Augustino, Gregorius Ambrosio, qui si graece scripsisset, plurimum negotii fuisset exhibiturus interpreti. Quern Basilio conferam nondum invenio, nisi si quis Scripturarum cognitionem quam habuit Hieronymus, cum Tactantii felici facilitate copulet. Me certe a vertendo Gregorio semper deterruit dictionis argutia, et rerum

sublimitas et allusiones subobscurae. Earn provinciam eximio quodam pietatis ardore sibi sumpsit Bilibaldus noster, cui et immortuus est». [В Григории избыточествующее благочестие на равных состязалось с красноречием, однако он склонен к многозначительным стилистическим красотам, которые тем труднее передаются на латинском языке, что они по большей части выражены в глаголах. Действительно, весь слог его некоторым образом приближался к образцу Исократа. Прибавь и то, что он свободно и часто рассуждал о вещах божественных, которые едва могут быть изъяснены какими-либо человеческими словами. Василий некоторым легким и непринужденным течением речи, где бы того ни потребовало дело, соединяет и благочестие, и ученость, и стилистическую тонкость, и ясность, и сладость, и вообще любое достоинство, какое может потребоваться от христианского оратора. Златоуст, некоторым образом являясь Василию в литературных трудах и непорочном житии сообщником и, так сказать, Ахатом [один из спутников Энея у Виргилия. – Ред.], практически все, что бы ни писал, приспособлял к восприятию народа, причем писал пространнее и проще Василия, а также предпочитал использовать общие места [т. е. наиболее распространенные литературные сюжеты и образы. – Ред.], а не обращаться к весьма трудным вопросам. Эти три мужа [букв. «триумвиры», т. е. члены одной коллегии. – Ред.], равные благочестием, схожие в учености, но отличные стилем речи, явились у греков на протяжении одного поколения. Если их захочешь сопоставить с нашими [с западными. – Ред.], то Златоуст весьма схож с Августином, Григорий с Амвросием, который когда если бы писал по-гречески, то доставил бы множества труда для [будущего] переводчика. Еще не нахожу, с кем бы я мог сравнить Василия, если бы только [нашелся] кто-то сочетающий знание Писаний, которое имел Иероним, с отрадной легкостью Лактанция. Во всяком случае, меня от перевода Григория всегда удерживало остроумие его речи, возвышенность его предметов, непрозрачность аллюзий. Эту обязанность с неким исключительным жаром благочестия взял на себя наш Виллибальд [т. е. Виллибальд Пиркгеймер, 1470–1530; нюрнбергский гуманист, переводивший с греческого на

латинский важнейшие труды греческих отцов. – Ред.], при исполнении которой и умер, над чем и работал до последнего вздоха.] В другом месте (epist. ad Due. Saxon.) Эразм говорит: «Me a vertendo Gregorio semper deterruit dictionis argutia et rerum sublimitas et allusiones subobscurae» [От перевода Григория меня всегда удерживала тонкость его речи, возвышенность предметов и малопонятные аллюзии]. В praefatio к сочинениям Василия он же замечает: «...argutiarum et exsternae sapientiae affectatio, dictionisque structura ab Isocratis exemplo non abhorrens nonnihil resipiunt scholam rethoricam» [склонность к остроумию и внешней мудрости, построение речи по образцу Исократа имеют заметный привкус риторической школы].

⁷⁸⁰ - Архиепископ Филарет (Гумилевский). Историческое учение об отцах Церкви. СПб., 1859. Т. 2. § 103, примеч. 48. Некоторые из этих толкований на сочинения Григория помещены у Миня (PG. Т. 37).

⁷⁸¹ - Амплификация – стилистическая фигура, состоящая в нанизывании синонимических определений, сравнений, образных выражений с целью усиления выразительности высказываний. – Ред.

⁷⁸² - Ср.: Свт. Григорий Богослов. Слово 6 // Свт. Григорий Богослов. Творения. Т. 1. С. 125.

⁷⁸³ - Ср.: Свт. Григорий Богослов. Слово 1 // Там же. С. 21.

⁷⁸⁴ - См.: PG. Т. 35. Col. 394.

⁷⁸⁵ - Ср.: Свт. Григорий Богослов. Слово 1 // Свт. Григорий Богослов. Творения. Т. 1. С. 22.

⁷⁸⁶ - См.: PG. Т. 35. Col. 515.

⁷⁸⁷ - Т. е. ценности. – Ред.

⁷⁸⁸ - Свт. Григорий Богослов. Слово 4 // Свт. Григорий Богослов. Творения. Т. 1. С. 61.

⁷⁸⁹ - [Его речь] протекала то как панегирик, то по подобию судебной речи, то в роде обсуждения. – Ред.

⁷⁹⁰ - Свт. Григорий Богослов. Слово 5 // Свт. Григорий Богослов. Творения. Т. 1. С. 124.

⁷⁹¹ - См.: Свт. Григорий Богослов. Слово 4 // Свт. Григорий Богослов. Творения. Т. 1. С. 64.

- 792 - Свт. Григорий Богослов. Слово 6 // Там же. С. 130.
793 - См.: Свт. Григорий Богослов. Слово 7 // Там же. С. 144.
794 - Свт. Григорий Богослов. Слово 9 // Там же. С. 162.
795 - Свт. Григорий Богослов. Слово 10 // Там же. С. 165.
796 - Ср.: Там же. С. 164.
797 - Т. е. в Константинополе. – Ред.
798 - Свт. Григорий Богослов. Слово 7 // Свт. Григорий Богослов. Творения. Т. 1. С. 147.
799 - См.: Там же. С. 149.
800 - Ср.: Свт. Григорий Богослов. Слово 8 // Свт. Григорий Богослов. Творения. Т. 1. С. 152, 153, 154, 155.
801 - Свт. Григорий Богослов. Слово 10 // Там же. С. 164.
802 - Свт. Григорий Богослов. Слово 9 // Там же. С. 163.
803 - Свт. Григорий Богослов. Слово 12 // Свт. Григорий Богослов. Творения. Т. 1. С. 171.
804 - Свт. Григорий Богослов. Слово 12 // Свт. Григорий Богослов. Творения. Т. 1. С. 172.
805 - Свт. Григорий Богослов. Слово 13 // Там же. С. 173, 174.
806 - Свт. Григорий Богослов. Слово 14 // Там же. С. 175.
807 - Ср.: Там же. С. 177.
808 - Там же. С. 183.
809 - Ср.: Свт. Григорий Богослов. Слово 17 // Свт. Григорий Богослов. Творения. Т. 1. С. 219.
810 - Ср.: Там же. С. 220.
811 - Там же. С. 220–221.
812 - Ср.: Там же. С. 221.
813 - Ср.: Там же.
814 - Ср.: Свт. Григорий Богослов. Слово 19 // Свт. Григорий Богослов. Творения. Т. 1. С. 250–52.
815 - См.: Свт. Григорий Богослов. Слово 3 // Там же. С. 38; Слово 9 // Там же. С. 256.
816 - См.: PG. Т. 35. Col. 1082.

⁸¹⁷ - Свт. Григорий Богослов. Слова 21 // Свт. Григорий Богослов. Творения. Т. 1. С. 262.

⁸¹⁸ - Свт. Григорий Богослов. Стихотворение, в котором святой Григорий пересказывает жизнь свою // Свт. Григорий Богослов. Творения. Т. 2. С. 207.

⁸¹⁹ - См.: PG. Т. 35. Col. 1170. Сам Григорий называет Слово Киприану начатками своего слова в Константинополе: «αὐταὶ σοὶ τῶν ἐμῶν λόγων αἱ ἀπαρχαί» (PG. Т. 35. Col. 1193). Кроме того, в Слове есть указание на то, что проповедник обращается со своей речью к пастве, сделавшейся ему известной с недавнего времени.

⁸²⁰ - Исследование вопроса о личности Максима и о имени Ирона см. у Миня: PG. Т. 35. Col. 1195.

⁸²¹ - См. в издании «Творений»: Слово 26. – Ред.

⁸²² - См.: Свт. Григорий Богослов. Слово 32 // Свт. Григорий Богослов. Творения. Т. 1. С. 402.

⁸²³ - Ср.: Свт. Григорий Богослов. Слово 27 // Там же. С. 327, 328.

⁸²⁴ - Свт. Григорий Богослов. Слово 32 // Свт. Григорий Богослов. Творения. Т. 1. С. 392, 393.

⁸²⁵ - Ср.: Свт. Григорий Богослов. Слово 27 // Там же. С. 330.

⁸²⁶ - Свт. Григорий Богослов. Слово 32 // Там же. С. 395, 397.

⁸²⁷ - См.: PG. Т. 36. Col. 238.

⁸²⁸ - Преосв. Филарет, вслед за Баронием, Биллием и другими, видит в этих «пришедших» египетских епископов, приехавших посвятить Максима. Но ни в заглавии Слова, ни в его содержании нет указаний на то, что эти прибывшие были епископами. См.: указание к этому слову у Миня: PG. Т. 36. Col. 238.

⁸²⁹ - Свт. Григорий Богослов. Слово 34 // Свт. Григорий Богослов. Творения. Т. 1. С. 418.

⁸³⁰ - Ср.: Свт. Григорий Богослов. Слово 34 // Свт. Григорий Богослов. Творения. Т. 1. С. 417–418.

⁸³¹ - Ср.: Свт. Григорий Богослов. Слово 36 // Там же. С. 429, 430–431.

⁸³² - Ср.: Свт. Григорий Богослов. Слово 37 // Свт. Григорий Богослов. Творения. Т. 1. С. 434, 435.

⁸³³ - Там же. С. 441.

⁸³⁴ - Что произошло лишь в январе 381 г., как видно из кодекса Феодосия (Codex Theodosianus. Т. VI. Lex. VI, P. 117), хотя арианский епископ принужден был оставить Константинополь, как видно из свидетельства Сократа Схоластика (Церковная история. V, 7), еще в декабре 380 г.

⁸³⁵ - См.: Свт. Григорий Богослов. Слово 38 // Свт. Григорий Богослов. Творения. Т. 1. С. 444.

⁸³⁶ - См.: Свт. Григорий Богослов. Слово 40 // Там же. С. 462.

⁸³⁷ - Храму Воскресения в Константинополе. – Ред.

⁸³⁸ - В издании Биллия, с которого сделан русский перевод творений Григория, всех проповедей его насчитывается пятьдесят; но эта цифра образовалась вследствие того, что Биллий ошибочно отнес к числу проповедей послания Григория к Евагрию, Нектарию и Кледонию. В армянском переводе 34 Слов Григория упоминаются неизвестные Биллию: гомилия против тех, которые говорят, что Отец больше Сына; похвала Кресту; надгробная речь архиепископу Мелетию; надгробная речь другу Максиму; блаженный Августин упоминает о двух Словах Григория о вере; наконец, Маттеи нашел отрывок Слова к астрономам (перепечатан Минем); на коптском языке известны две гомилии Григория: об Аврааме и Исааке и о Благовещении; Феодосии, епископ Эдесский, в толковании на Слова Григория упоминает о гомилии Григория на чудеса пророка Илии. См.: Архиепископ Филарет (Гумилевский). Историческое учение об отцах Церкви. § 144.

⁸³⁹ - См.: Свт. Григорий Богослов. Слово 13 // Свт. Григорий Богослов. Творения. Т. 1. С. 173.

⁸⁴⁰ - Свт. Григорий Богослов. Слово 12 // Там же. С. 172.

⁸⁴¹ - См.: Там же.

⁸⁴² - Например: Свт. Григорий Богослов. Слово 6 // Там же. С. 127; Слово 25 // Там же. С. 314; Слово 32 // Там же. С. 401.

⁸⁴³ - Свт. Григорий Богослов. Слово 5 // Там же. С. 107.

⁸⁴⁴ - Свт. Григорий Богослов. Слово 14 // Там же. С. 175.

⁸⁴⁵ - Свт. Григорий Богослов. Слово 23 // Там же. С. 285.

⁸⁴⁶ - См.: Свт. Григорий Богослов. Слово 39 // Там же. С. 455.

⁸⁴⁷ - См.: Свт. Григорий Богослов. Слово 8 // Там же. С. 150.

⁸⁴⁸ - См.: Свт. Григорий Богослов. Слово 40 // Там же. С. 329.

⁸⁴⁹ - См.: Свт. Григорий Богослов. Слово 45 // Свт. Григорий Богослов. Творения. Т. 1. С. 559–574.

⁸⁵⁰ - Ср.: Там же. С. 564. Эти длинные рассуждения, впрочем, так изобилуют прекрасными местами, что мы отнюдь не согласны считать их недостатком, подобно Панилю и Небе.

⁸⁵¹ - См.: Свт. Григорий Богослов. Слово 38 // Свт. Григорий Богослов. Творения. Т. 1. С. 442.

⁸⁵² - См.: Свт. Григорий Богослов. Слово 15 // Там же. С. 197.

⁸⁵³ - См.: Свт. Григорий Богослов. Слово 36 // Там же. С. 424.

⁸⁵⁴ - См.: Свт. Григорий Богослов. Слово 21 // Там же. С. 277.

⁸⁵⁵ - См.: Свт. Григорий Богослов. Слово 45 // Там же. С. 565.

⁸⁵⁶ - См.: Свт. Григорий Богослов. Слово 39 // Свт. Григорий Богослов. Творения. Т. 1. С. 457.

⁸⁵⁷ - Ср.: Свт. Григорий Богослов. Слово 3 // Там же. С. 38; Слово 20 // Там же. С. 256; Слово 39 // Там же. С. 456; Слово 20 // Там же. С. 258; Слово 38 // Там же. С. 447; Слово 45 // Там же. С. 563.

⁸⁵⁸ - Теперь более принятая в науке дата рождения – 330 г. – Ред.

⁸⁵⁹ - Местечко в Каппадокии.

⁸⁶⁰ - Гиппон – город в Северной Африке, в котором был епископом блж. Августин в 412–430 гг. и где он окончил свои дни в 430 г. – Ред.

⁸⁶¹ - Слово 44. На неделю новую, на весну и на память мученика Маманта – Ред.

⁸⁶² - См.: Свт. Григорий Богослов. Слово 1 // Свт. Григорий Богослов. Творения. Т. 1. С. 21; Слово 2 // Там же. С. 24.

⁸⁶³ - См.: Свт. Григорий Богослов. Слово 3 // Там же. С. 27.

⁸⁶⁴ - Ср.: Свт. Григорий Богослов. Слово 7 // Свт. Григорий Богослов. Творения. Т. 1. С. 146.

⁸⁶⁵ - Ср.: Свт. Григорий Богослов. Слово 8 // Там же. С. 159.

⁸⁶⁶ - Ср.: Свт. Григорий Богослов. Слово 18 // Там же. С. 245.

⁸⁶⁷ - Ср.: Свт. Григорий Богослов. Слово 21 // Там же. С. 268.

⁸⁶⁸ - Ср.: Там же. С. 274.

⁸⁶⁹ - Ср.: Там же. С. 277.

⁸⁷⁰ - Ср.: Свт. Григорий Богослов. Слово 43 // Свт. Григорий Богослов. Творения. Т. 1. С. 521.

⁸⁷¹ - Ср.: Там же. С. 552.

⁸⁷² - Ср.: Свт. Григорий Богослов. Слово 43 // Свт. Григорий Богослов. Творения. Т. 1. С. 521.

⁸⁷³ - Ср.: Там же. С. 552.

⁸⁷⁴ - Ср.: Свт. Григорий Богослов. Слово 14 // Свт. Григорий Богослов. Творения. Т. 1. С. 183.

⁸⁷⁵ - Ср.: Свт. Григорий Богослов. Слово 15 // Там же. С. 203.

⁸⁷⁶ - Ср.: Свт. Григорий Богослов. Слово 23 // Там же. С. 285.

⁸⁷⁷ - Ср.: Там же. С. 287.

⁸⁷⁸ - Свт. Григорий Богослов. Слово 6 // Там же. С. 125–136.

⁸⁷⁹ - «Слово на Святую Пасху». – Ред.

⁸⁸⁰ - Ср.: Свт. Григорий Богослов. Слово 26 // Свт. Григорий Богослов. Творения. Т. 1. С. 316.

- ⁸⁸¹ - Ср.: Там же. С. 317.
- ⁸⁸² - Ср.: Свт. Григорий Богослов. Слово 32 // Там же. С. 405.
- ⁸⁸³ - Ср.: Свт. Григорий Богослов. Слово 44 // Свт. Григорий Богослов. Творения. Т. 1. С. 557–558.
- ⁸⁸⁴ - Ср.: Свт. Григорий Богослов. Слово 26 // Свт. Григорий Богослов. Творения. Т. 1. С. 320.
- ⁸⁸⁵ - Ср.: Свт. Григорий Богослов. Слово 34 // Там же. С. 418.
- ⁸⁸⁶ - Ср.: Свт. Григорий Богослов. Стихи о самом себе // Там же. Т. 2. С. 190.
- ⁸⁸⁷ - См.: Свт. Григорий Богослов. Слово 17 // Там же. Т. 1. С. 217–222.
- ⁸⁸⁸ - Ср.: Там же. С. 221.
- ⁸⁸⁹ - Ср.: Свт. Григорий Богослов. Слово 36 // Свт. Григорий Богослов. Творения. Т. 1. С. 430–431.
- ⁸⁹⁰ - Ср.: Свт. Григорий Богослов. Слово 42 // Там же. С. 501.
- ⁸⁹¹ - Ср.: Там же. С. 505.
- ⁸⁹² - Свт. Григорий Богослов. Слово 42 // Свт. Григорий Богослов. Творения. Т. 1. С. 508–509.
- ⁸⁹³ - Ср.: Свт. Григорий Богослов. Письмо 236. К Ливанию софисту // Там же. Т. 2. С. 556.
- ⁸⁹⁴ - Жемчужин. – Ред.
- ⁸⁹⁵ - Ср.: Свт. Григорий Богослов. Письмо 12. К Никовулу // Свт. Григорий Богослов. Творения. Т. 2. С. 427.
- ⁸⁹⁶ - Ср.: Свт. Григорий Богослов. Письмо 46. К Василию Великому // Там же.
- ⁸⁹⁷ - Ср.: Свт. Григорий Богослов. Письмо 80. К Евдоксию ритору // Там же. С. 470.
- ⁸⁹⁸ - Печатается по: Труды Киевской Духовной Академии. 1869. № 4. С. 3–13. Ullmann C. Gregorius der Theologe. Gotha, 1867. S. 355–367.
- ⁸⁹⁹ - См.: Свт. Григорий Богослов. Слово 20 // Свт. Григорий Богослов. Творения. Т. 1. С. 259.

- ⁹⁰⁰ - Ср.: Там же. С. 254.
- ⁹⁰¹ - Ср.: Свт. Григорий Богослов. О себе самом и о епископах // Там же. Т. 2. С. 239.
- ⁹⁰² - Ср.: Свт. Григорий Богослов. Слово 21 // Там же. Т. 1. С. 263.
- ⁹⁰³ - Ср.: Свт. Григорий Богослов. О себе самом и о епископах // Там же. Т. 2. С. 246.
- ⁹⁰⁴ - Ср.: Свт. Григорий Богослов. Слово 43 // Там же. Т. 1. С. 525.
- ⁹⁰⁵ - Ср.: Свт. Григорий Богослов. Слово 43 // Свт. Григорий Богослов. Творения. Т. 1. С. 525.
- ⁹⁰⁶ - Ср.: Свт. Григорий Богослов. Слово 3 // Там же. С. 42.
- ⁹⁰⁷ - Ср.: Свт. Григорий Богослов. О себе самом и о епископах // Там же. Т. 2.
- ⁹⁰⁸ - Ср.: Свт. Григорий Богослов. О себе самом и о епископах // Свт. Григорий Богослов. Творения. Т. 2. С. 235.
- ⁹⁰⁹ - Ср.: Свт. Григорий Богослов. Слово 3 // Там же. Т. 1. С. 34–35.
- ⁹¹⁰ - Ср.: Свт. Григорий Богослов. Слово 3 // Свт. Григорий Богослов. Творения. Т. 1. С. 30–31.
- ⁹¹¹ - Ср.: Там же. С. 40, 37.
- ⁹¹² - Ср.: Свт. Григорий Богослов. Слово 20 // Там же. С. 259; Слово 30 // Там же. С. 373.
- ⁹¹³ - Ср.: Свт. Григорий Богослов. Слово 19 // Там же. С. 250.
- ⁹¹⁴ - Печатается по: Труды Киевской Духовной Академии. 1863. № 4. С. 400–430.
- ⁹¹⁵ - Шлегель Ф. История древней и новой литературы. Ч. 1. СПб., 1829. С. 273.
- ⁹¹⁶ - Здесь: написанных в духе древнегреческой лирической поэзии в виде отрывков и фрагментов в сборниках. – Ред.
- ⁹¹⁷ - От ц-сл. «свиряти» – «играть на свирели». – Ред.
- ⁹¹⁸ - Greg. Nazianz. Opera. Coloniale. 1690. Т. 2. Р. 248, 249. Ср.: Свт. Григорий Богослов. О стихах своих // Свт. Григорий Богослов. Творения. Т. 2. С. 289–291.

919 - Т. е. ритмической. – Ред.

920 - Я пою, как поет птица, Которая в ветвях обитает. – Ред.

921 - Хотят быть полезными, читателя услаждая, но в то же время и увещая. У Горация в «Ars Poetica» есть такая фраза: «Omne tulit punctum qui miscuit utile dulci, lectorem delectando pariterque monendo» [Всех соберет голоса, кто смешает приятное с пользой, И услаждая людей и на истинный путь наставляя (перевод М. Гаспарова)]. – Ред.

922 - Строки из стихотворения А. С. Пушкина «Поэт и толпа». – Ред.

923 - А так поступил Григорий Богослов, обязавшись молчать ради безмолвия весь Великий пост; он молча принимал у себя в это время даже знаменитых посетителей, гражданских сановников.

924 - Между стихотворениями св. Григория изданы еще мысли, писанные одностишиями, двустышиями и четверостишиями. В них, по указанию самого поэта, заключается или какое-нибудь мнение, или краткие изречения, замечательные по сочетанию речи. Сюда же должны быть отнесены стихотворения под заглавием: «О подлинных книгах Богодухновенного Писания»; «Двенадцать патриархов»; «Египетские язвы»; «Моисеево десятословие»; «Чудеса пророков Илии и Елисея»; «Родословие Христово»; «Двенадцать апостолов»; «Чудеса Христовы» – и «Определения, слегка начертанные», переложенные на мерную речь только для того, чтобы удобнее могли напечатлеться в памяти. Кроме сего, св. Григорий составил двадцать надгробий разным лицам и надписи к двум храмам.

925 - См.: Свт. Григорий Богослов. Об умных сущностях // Свт. Григорий Богослов. Творения. Т. 2. С. 23–25.

926 - См.: Свт. Григорий Богослов. О заветах и о пришествии Христовом // Там же. С. 28–30.

927 - Свт. Григорий Богослов. Стихотворения догматические. О Святом Духе // Там же. С. 15.

928 - Строки из стихотворения А. С. Пушкина «Поэт и толпа». – Ред.

⁹²⁹ - Т. е. предшествующем этим жалобам. – Ред.

⁹³⁰ - См.: Свт. Григорий Богослов. Стихотворения нравственные. О путях жизни // Свт. Григорий Богослов. Творения. Т. 2. С. 121.

⁹³¹ - См.: Там же. С. 120.

⁹³² - В этом отношении нельзя не видеть влияния стихотворений Григория Богослова на поэзию наших церковных богослужебных книг. Наши акафисты, очевидно, весьма много имеют сходного с подобными местами стихотворений Григория Богослова. По суду холодного рассудка здесь одни риторические синонимы и тропы, но всякий знает, что в благоговейных читателях эти самые творения возбуждают искренние и обильные слезы.

⁹³³ - См.: Свт. Григорий Богослов. Стихотворения исторические 56, 59, 60 [На лукавого] // Свт. Григорий Богослов. Творения. Т. 2. С. 309, 310.

⁹³⁴ - Аподиктический – достоверный, основанный на логической достоверности, неопровержимый. – Ред.

⁹³⁵ - См.: Свт. Григорий Богослов. О суетности и неверности жизни и об общем всем конце // Свт. Григорий Богослов. Творения. Т. 2. С. 281.

⁹³⁶ - См.: Там же. С. 281–282.

⁹³⁷ - См.: Свт. Григорий Богослов. О человеческой природе // Там же. С. 116.

⁹³⁸ - Ср.: Свт. Григорий Богослов. О малоценности внешнего мира // Там же.

⁹³⁹ - Здесь кстати еще вспомнить жалобы Платона на Гомера за то, что он своей «Илиадой» не способствовал улучшению частной и общественной жизни. Если в самом деле и верно то, что, представляя богов в современном национальном духе, он не разделял мнения своих соотечественников о богах, но все же его эпопею нельзя назвать яснейшим раскрытием истины, потому что собственная идея поэта оставалась вовсе сокрытой для современных ему читателей. В описании, например, посещения Герой Зевса они

видели объективное представление истины, когда продолжали обоготворять собственные свои страсти.

⁹⁴⁰ - См.: Свт. Григорий Богослов. Стихи о самом себе // Свт. Григорий Богослов. Творения. Т. 2. С. 179–192.

⁹⁴¹ - Ср.: Свт. Григорий Богослов. Максиму // Там же. С. 292.

⁹⁴² - Ср.: Свт. Григорий Богослов. На богатолюбцев // Там же. С. 145–149.

⁹⁴³ - См.: Свт. Григорий Богослов. К епископам // Свт. Григорий Богослов. Творения. Т. 2. С. 260–264.

⁹⁴⁴ - См.: Свт. Григорий Богослов. Стихотворение, в котором святой Григорий пересказывает жизнь свою // Там же. С. 196–233.

⁹⁴⁵ - «Натуральная школа» – название литературного направления реализма в русской литературе XIX в. – Ред.

⁹⁴⁶ - Ср.: Свт. Григорий Богослов. О стихах своих // Свт. Григорий Богослов. Творения. Т. 2. С. 290.

⁹⁴⁷ - Печатается по: Христианин. 1907. № 6. С. 3–46.

⁹⁴⁸ - См.: Тареев М. М., проф. По вопросам гомилетики: Критические очерки. Св. – Троицкая Сергиева Лавра, 1903. С. 27, примеч. (далее – Тареев. По вопросам гомилетики).

⁹⁴⁹ - См.: Борис, архим. В каких отношениях особенно важно для пастыря Церкви обладать научным знанием богословия? СПб., 1903. С. 6; Барсов Н. И., проф. Несколько исследований исторических и рассуждений о вопросах современных. СПб., 1899. С. 277 (далее – Барсов. Несколько исследований...).

⁹⁵⁰ - См.: Hering Herm. D. Die Lehre von der Predigt. Berlin, 1905. S. 282 und 281 (далее – Hering. Die Lehre...). Ср.: Руководство для сельских пастырей. Киев, 1893. Т. 1. С. 398.

⁹⁵¹ - Барсов. Несколько исследований... С. 5; новозаветные тексты см., кроме того, на с. 279–280.

⁹⁵² - Барсов. Несколько исследований... С. 11.

⁹⁵³ - Юрьевский А., свящ. Гомилетика, или наука о пастырском проповедовании Слова Божия. Киев, 1903. С. 179 (далее – Юрьевский. Гомилетика).

⁹⁵⁴ - La predication c'est la transmission de la verite par le moyen de la personnalite (Brooks Ph. Conferences sur la predication // Trad, par E. Nyegaard. Paris, 1884. P. 6; далее – Brooks. Conferences...).

⁹⁵⁵ - См.: ProbstFerd., Dr. Katechese und Predigt vom Anfang des IV bis zum Ende des VI Jahr. Breslau, 1884. S. 134, § 29 (далее – Probst. Katechese...).

⁹⁵⁶ - Тареев. По вопросам гомилетики. С. 69.

⁹⁵⁷ - См.: Значение образцовых, преимущественно святоотеческих, Слов для современного проповедника // Прибавление к «Церковным ведомостям». 1890. № 1. С. 11.

⁹⁵⁸ - Необходимо помнить, что предмет проповеди всегда один; современность касается только способа раскрытия этого предмета. Границы применения современности указаны профессором Тареевым в следующих словах: «Словесное обнаружение современности в проповеди допускается лишь до того предела, пока она не становится содержанием проповеди» (По вопросам гомилетики. С. 116).

⁹⁵⁹ - Для первохристианской общины, малой по числу членов, безраздельно преданной новому учению, гонимой и презираемой миром и, в свою очередь, презиравшей прельщения грешного мира, не только ожидавшей, но и желавшей, чтобы сократились дни этого мира, слово Божие представляло самодовлеющий интерес, а потому тогда обычной формой проповеди было почти исключительно чтение Писания, с изъяснением стих за стихом. См.: Певницкий В. Ф., проф. Св. Григорий Двоеслов – его проповеди и гомилетические правила Докторская диссертация. Киев, 1871. С. 130 (далее – Певницкий. Св. Григорий Двоеслов); Bittkau G. Pfarramtskunde. Lpz., 1897. S. 22 (далее – Bittkau. Pfarramtskunde). Такая проповедь может иметь смысл и значение или в исключительные эпохи, или для исключительных личностей.

⁹⁶⁰ - Творения святого отца нашего Иоанна Златоуста, архиепископа Константинопольского, в русском переводе: В 12 т. СПб., 1895–1906. Т. 1, кн. 2. С. 472 (О священстве слово 6-е). (Далее – Свт. Иоанн Златоуст. Творения.)

⁹⁶¹ - Беседы о проповедничестве как пастырском служении // Странник. СПб., 1899. С. 43.

⁹⁶² - См.: Probst. Katechese... S. 135. Греч. μαρτυς в Новом Завете и у христианских писателей имеет два значения: «свидетель» (вестник истины вообще) и «мученик» (запечатлевший кровью свое свидетельство о христианской истине). См.: Свт. Григорий Богослов. Слово 4 // Свт. Григорий Богослов. Творения. Т. 1. С. 80, примеч. 1.

⁹⁶³ - Не будем судить по нашему времени о проповедях отвлеченно-догматического характера. На современных нам слушателей догматические проповеди большей частью наводят скуку, не представляя для них никакого интереса, а для современников вселенских учителей догматические темы были наиболее желательными. См. актовую речь профессора Говорова: Говоров А., проф. Основной принцип церковной проповеди и вытекающие из него предмет и задачи церковного красноречия // Православный собеседник. 1895. № 3. С. 380–381 (далее – Говоров. Основной принцип церковной проповеди).

⁹⁶⁴ - Труды Киевской Духовной Академии. 1904. Апрель. С. 582.

⁹⁶⁵ - См.: Realencyklopädie für protest. Theologie und Kirche Begr. von J. J. Herzog. 3. Bd. 15. S. 633.

⁹⁶⁶ - Необходимо иметь в виду, что до нас дошла незначительная часть учительных трудов святого отца. См.: Антоний, архиеп. Финляндский. Из истории христианской проповеди. СПб., 1895. С. 75–76 (далее – Антоний, архиеп. Финляндский. Из истории христианской проповеди). О количестве Бесед и Слов, сохранившихся и признаваемых подлинными, см. с. 58 и 96, а также: Bardenhewer Otto. Patrologie. Freiburg im Bresgau, 1894. S. 255–257 (далее – Bardenhewer. Patrologie.)

⁹⁶⁷ - См.: Herzogs RE2 II, 120. RE3 XV, 633; Антоний, архиеп. Финляндский. Из истории христианской проповеди. С. 130–134.

⁹⁶⁸ - О распространении ересей и могуществе еретиков, во главе которых был сам император Валент, св. Василий

свидетельствует в письме своем к епископу Асхолию. См.: Свт. Василий Великий. Письмо 164 // Свт. Василий Великий. Творения. Т. 2. С. 680.

⁹⁶⁹ - См.: Свт. Василий Великий. Беседы 15, 16 и 24 // Свт. Василий Великий. Творения. Т. 1. С. 1008–1012, 1012–1017 и 1074–1083.

⁹⁷⁰ - Например, в Беседе «На день святого мученика Маманта» (Свт. Василий Великий. Беседа 23 // Там же. Т. 1. С. 1069–1074) после прославления памяти святого проповедник обращается к опровержению лжеучения Ария; в одном из своих писем св. Василий свидетельствует, что в его время «ересь, давно посеянная врагом истины, Арием, снова ныне возникла с бесстыдством» (Свт. Василий Великий. Письмо 70 // Там же. Т. 2. С. 564).

⁹⁷¹ - Достоинно внимания то обстоятельство, что св. Василий, открыто доказывавший в своих пяти книгах против Евномия (см.: Свт. Василий Великий. Творения. Т. 1. С. 93–318) божество Святого Духа и единосущие Его Отцу и Сыну, в своих Беседах к народу настаивал лишь на том, что Дух Святой – не тварь, избегая именовать Его Богом и приписывать Ему предикат $\rho\mu\sigma\upsilon\delta\iota\omicron\varsigma$. См.: Herzogs RE2 II, 119; Klose. Basilius der Grosse nach seinem Leben und seiner Lehre. Stralsund, 1835. S. 29, anm. 8; S. 38, anm. 25.

⁹⁷² - Свт. Василий Великий. Беседа 15 // Свт. Василий Великий. Творения. Т. 1. С. 1008.

⁹⁷³ - Свт. Василий Великий. Беседа 24 // Там же. С. 1078.

⁹⁷⁴ - Свт. Василий Великий. Беседа 9 // Там же. С. 944.

⁹⁷⁵ - Свт. Василий Великий. Творения. Т. 1. С. 319–429. См.: Hering. Die Lehre... S. 16 (ср. S. 14); Herzogs RE2 II, 120.

⁹⁷⁶ - См.: Свт. Василий Великий. Беседа 13 // Свт. Василий Великий. Творения. Т. 1. С. 994–996.

⁹⁷⁷ - Свт. Василий Великий. Беседа 22 // Там же. С. 1055.

⁹⁷⁸ - См.: Антоний, архиеп. Финляндский. Из истории христианской проповеди. С. 110.

⁹⁷⁹ - В томе первом Творений свт. Василия Великого (Полное собрание творений святых отцов Церкви и церковных

писателей в русском переводе, т. 3). – Ред.

⁹⁸⁰ - См.: Herzogs RE2 II, 118; Hering. Die Lehre... S. 16, anm. 1; Труды Киевской Духовной Академии. 1904. Апрель. С. 583.

⁹⁸¹ - Антоний, архиеп. Финляндский. Из истории христианской проповеди. С. 51 и 126. См.: Свт. Григорий Богослов. Слово 43 // Свт. Григорий Богослов. Творения. Т. 1. С. 529.

⁹⁸² - Свт. Василий Великий. Беседа 7 // Свт. Василий Великий. Творения. Т. 1. С. 922–923.

⁹⁸³ - Там же. С. 924.

⁹⁸⁴ - Свт. Василий Великий. Беседа 7 // Свт. Василий Великий. Творения. Т. 1. С. 930.

⁹⁸⁵ - Свт. Василий Великий. Беседа 6 // Там же. С. 917.

⁹⁸⁶ - См.: Свт. Василий Великий. Беседа 21 // Там же. С. 1051.

⁹⁸⁷ - См.: Свт. Василий Великий. Беседа 14 // Там же. С. 1005.

⁹⁸⁸ - «О, сколько ночей напрасно проводили вы во бдении! Сколько дней напрасно собирались сюда?» – говорит проповедник в начале Беседы 14.

⁹⁸⁹ - См.: Hering. Die Lehre... S. 16, anm. 1; ср. S. 12.

⁹⁹⁰ - Свт. Василий Великий. Беседа 2 // Свт. Василий Великий. Творения. Т. 1. С. 880.

⁹⁹¹ - См.: Свт. Василий Великий. Беседы на Шестоднев // Там же. С. 405–406 и др. Ср.: Hering. Die Lehre... S. 12.

⁹⁹² - Антоний, архиеп. Финляндский. Из истории христианской проповеди. С. 64.

⁹⁹³ - Свт. Василий Великий. Беседа на окончание четырнадцатого псалма и на ростовщиков // Свт. Василий Великий. Творения. Т. 1. С. 496.

⁹⁹⁴ - Там же. С. 491.

⁹⁹⁵ - Антоний, архиеп. Финляндский. Из истории христианской проповеди. С. 94.

⁹⁹⁶ - См.: Свт. Василий Великий. Беседа 21 // Свт. Василий Великий. Творения. Т. 1. С. 1043.

- 997 - См.: Probst. Katechese... S. 251.
- 998 - Nebe A. Zur Geschichte der Predigt. Wiesbaden, 1879. Bd. 1. S. 82 (далее – Nebe. Zur Geschichte...).
- 999 - См.: Ibid. S. 66. Ср.: Bardenhewer. Patrologie. S. 266.
- 1000 - Свт. Григорий Богослов. Слово 27 // Свт. Григорий Богослов. Творения. Т. 1. С. 328.
- 1001 - См.: Herzogs RE2 XV, 634.
- 1002 - См.: Свт. Григорий Богослов. Слово 27 // Свт. Григорий Богослов. Творения. Т. 1. С. 328.
- 1003 - См.: Свт. Григорий Богослов. Слово 39 // Там же. С. 451 и далее; Hering. Die Eehre... S. 18.
- 1004 - См.: Herzogs RE2 XV, 634.
- 1005 - Свт. Григорий Богослов. Слово 21 // Свт. Григорий Богослов. Творения. Т. 1. С. 263.
- 1006 - Свт. Григорий Богослов. Слово 42 // Там же. С. 507.
- 1007 - Свт. Григорий Богослов. Слово 15 // Свт. Григорий Богослов. Творения. Т. 1. С. 206.
- 1008 - См.: Свт. Григорий Богослов. Слово 14 // Там же. С. 177–179 и далее. О неточности заглавия слова см.: Hering. Die Eehre... S. 18, anm. 6.
- 1009 - См.: Свт. Григорий Богослов. Слово 17 // Свт. Григорий Богослов. Творения. Т. 1. С. 220–221.
- 1010 - См.: Afeie. Zur Geschichte...S. 72.
- 1011 - См.: Probst. Katechese... S. 205, anm. 1.
- 1012 - См.: Архиепископ Филарет (Гумилевский). Историческое учение об отцах Церкви: В 3 т. СПб., 1859. Т. 2. С. 165, примеч. 38 (далее – Филарет, архиеп. Историческое учение...).
- 1013 - Свт. Григорий Богослов. Слово 36 // Свт. Григорий Богослов. Творения. Т. 1. С. 425.
- 1014 - Свт. Григорий Богослов. Слово 42 // Там же. С. 508.
- 1015 - Филарет, архиеп. Историческое учение... С. 171.
- 1016 - Свт. Иоанн Златоуст. Творения. Т. 1, кн. 1. С. 28, примеч. См.: Herzogs RE2 II, 696. После Свиды (X в.) в литературе, касающейся жизни и деятельности святого отца,

имя Иоанн постепенно уступает место прозванию Златоуст, которое стало входить в употребление еще с V в. См.: Bardenhewer. Patrologie. S. 321.

¹⁰¹⁷ - Барсов. Несколько исследований... С. 334.

¹⁰¹⁸ - Puech Aimé. S-t Jean Chrysostome et les moeurs de son temps. Paris, 1891. P. VII (далее – Puech. S-t Jean Chrysostome).

¹⁰¹⁹ - См.: Филарет, архиеп. Историческое учение... С. 305–307, примеч. 200 и 201.

¹⁰²⁰ - См.: Bardenhewer. Patrologie. S. 307.

¹⁰²¹ - См.: Puech. S-t Jean Chrysostome. P. 157–159, 166, 182–183, 195.

¹⁰²² - Свт. Иоанн Златоуст. Беседа 12-я на 1-е Послание к Коринфянам // Свт. Иоанн Златоуст. Творения. Т. 10, кн. 1. С. 120–121.

¹⁰²³ - См.: Свт. Иоанн Златоуст. Против иудеев // Свт. Иоанн Златоуст. Творения. Т. 1, кн. 2. С. 645; Puech. S-t Jean Chrysostome. P. 186–187.

¹⁰²⁴ - См.: Свт. Иоанн Златоуст. Против иудеев // Свт. Иоанн Златоуст. Творения. Т. 1, кн. 2. С. 645–759.

¹⁰²⁵ - См.: Puech. S-t Jean Chrysostome. P. 203–206.

¹⁰²⁶ - См.: Указатель к полному собранию творений Златоуста в трех книгах // Свт. Иоанн Златоуст. Творения. Т. 12; Филарет, архиеп. Историческое учение... С. 334–335; Puech. S-t Jean Chrysostome. P. 158–159.

¹⁰²⁷ - См.: Puech. S-t Jean Chrysostome. P. 159.

¹⁰²⁸ - «Многие из зараженных этой болезнью с удовольствием слушают нас», – говорит Златоуст в Слове 1 против аномеев (Свт. Иоанн Златоуст. Творения. Т. 1, кн. 2. С. 500).

¹⁰²⁹ - См.: Hering. Die Lehre... S. 21.

¹⁰³⁰ - Филарет, архиеп. Историческое учение... Т. 2. С. 333.

¹⁰³¹ - Там же. С. 322.

¹⁰³² - Антоний, преосв. Полное собрание сочинений. Т. 2. Казань, 1900. С. 369.

¹⁰³³ - Свт. Иоанн Златоуст. Творения. Т. 7, кн. 2. С. 872.

- 1034 - См.: Puech. S-t Jean Chrysostome. P. 316.
- 1035 - См.: Свт. Иоанн Златоуст. Творения. Т. 10, кн. 1. С. 411–412; Т. 3, кн. 1.
- 1036 - Говоров. Основной принцип церковной проповеди. С. 379.
- 1037 - Свт. Иоанн Златоуст. Творения. Т. 7, кн. 2. С. 515.
- 1038 - См.: Свт. Иоанн Златоуст. Творения. Т. 1, кн. 2. С. 867; Т. 2, кн. 1. С. 351–352; Т. 6, кн. 2. С. 561–567; Т. 7, кн. 1 (6-я и 7-я Беседы на Евангелие от Матфея).
- 1039 - Ср: «У нас до сих пор спорят о театре. Одни высказываются решительно за театр, а другие против... Что же такое, наконец, театр – добро или зло?» (Евдоким (Мещерский), епископ. Пастырь-учитель. Троицкая Лавра, 1903.
- 1040 - См.: Свт. Иоанн Златоуст. Творения. Т. 2, кн. 1. С. 474.
- 1041 - С. 24.
- 1042 - См.: Свт. Иоанн Златоуст. Творения. Т. 1, кн. 1. С. 58, 247 и 272.
- 1043 - См.: Hering. Die Lehre... S. 21.
- 1044 - См.: Herzogs RE2 II, 697.
- 1045 - См.: Свт. Иоанн Златоуст. Творения. Т. 3, кн. 2. С. 403–430.
- 1046 - Puech. S-t Jean Chrysostome. P. 315.
- 1047 - Свт. Иоанн Златоуст. Беседа 43, 2 // Свт. Иоанн Златоуст. Творения. Т. 1, кн. 1. С. 45.
- 1048 - Свт. Иоанн Златоуст. Творения. Т. 2, кн. 1. С. 5 и далее.
- 1049 - Руководство для сельских пастырей. Киев, 1888. Т. 3. С. 45–46. См. также: Lutzlos. Chrysostomus und die übrigen berühmtesten kirchlichen Redner alter und neuer Zeit. Tübingen, 1859. S. 9 (далее – Lutz. Chrysostomus).
- 1050 - См.: Lutz. Chrysostomus. S. 398.
- 1051 - Villemain M. Tableau de P eloquence chretienne au IV siecle. Paris, 1870. P. 175.
- 1052 - Lutz. Chrysostomus. S. 259.
- 1053 - См.: Ibid. S. 230.

¹⁰⁵⁴ - Тареев. По вопросам гомилетики. С. 108.

¹⁰⁵⁵ - «Есть такие люди, – говорит Брукс, – которые по самому своему темпераменту воспринимают истину в ее отвлеченной форме: они исследуют ее глубины, но никогда не думают о том, чтобы распространять ее... Наоборот, есть характеры совсем иного рода... у них любовь к истине не бывает без любви к ближнему... Соответственно с тем, обладаете вы таким или иным характером, вы можете или не можете быть проповедником». Это качество Брукс называет интеллектуальным или духовным бескорыстием: оно зависит от природных задатков, но может быть развиваемо и совершенствуемо (см.: Brooks. Conferences... P. 49, cf. p. 280). Великие церковные светила IV в. обладали этим качеством в высшей мере, как видно из их проповеднических трудов, дошедших до нашего времени.

¹⁰⁵⁶ - См.: Свт. Иоанн Златоуст. О священстве. Слово 4 // Творения. Т. 1, кн. 2. С. 460; Тареев. По вопросам гомилетики. С. 50–51.

¹⁰⁵⁷ - Для тех, без сомнения, которые не только имели уши для того, чтобы слушать, но и были не забывчивыми лишь слушателями, а исполнителями дела (Иак.1:25). Вообще же следует остерегаться преувеличенной оценки плодотворности святоотеческой проповеди. Профессор Пьюш, говоря о борьбе Златоуста с безнравственностью своего века, замечает, что «нравственные недостатки, свойственные определенной исторической эпохе и обуславливаемые преходящими причинами, с течением времени исчезают; но времени оказывают в этом могущественное содействие такие избранники, каковыми были великие святители греческие и римские. Пороки же, источник которых в самой природе человека, остаются неискоренимыми, хотя бы формы их изменялись». Борьба с этого рода пороками и у поименованных великих пастырей и учителей не могла быть безусловно успешной. Есть трудное, есть и невозможное и для людей выдающихся талантов и несокрушимой энергии. Следует, кроме того, иметь в виду подвижность характера и впечатлительность жителей Востока, замечает тот же Пьюш. Результаты

красноречия Златоуста были поразительны, но на самое короткое время: уроки нравственности, производившие, по-видимому, неотразимое впечатление, скоро забывались, и слушатели опять впадали в те же самые заблуждения и пороки (см.: Puech. S-t Jean Chrysostome. P. 319–320).

¹⁰⁵⁸ - Амвросий, преосв. Живое слово. Харьков, 1892. С. 27.

¹⁰⁵⁹ - См.: Там же. С. 104.

¹⁰⁶⁰ - Тернавцев В. А. Русская Церковь перед великой задачей. Доклад // Новый путь. 1903. Январь. С. 8 автор, счета.

¹⁰⁶¹ - Имеется в виду русско-японская война 1904–1905 гг. – Ред.

¹⁰⁶² - Ср.: Spurgeon. Neutestamentliche Bilder. T. 2 Aufl. Hamburg-Borgfelde, 1897. S. 397–398.

¹⁰⁶³ - Речь, возможно, идет о так называемых холерных бунтах – стихийных восстаниях горожан, крестьян, солдат в России во время эпидемии холеры в 1830–1831 гг. – Ред.

¹⁰⁶⁴ - Тареев. По вопросам гомилетики. С. 106–107.

¹⁰⁶⁵ - См.: Юрьевский А. И. Гомилетика. Киев, 1903. С. 213.

¹⁰⁶⁶ - Церковный вестник. 1907. № 8. С. 251.

¹⁰⁶⁷ - Амвросий, архиеп. Харьковский. О церковной проповеди, требуемой нашим временем // Амвросий, архиеп. Харьковский. Полное собрание проповедей. Т. 1. Харьков, 1902. С. 83 (далее – Амвросий, архиеп. Харьковский. О церковной проповеди).

¹⁰⁶⁸ - Руководство для сельских пастырей. Т. 3. 1888. С. 254. Ср.: Юрьевский. Гомилетика. С. 251.

¹⁰⁶⁹ - См.: Труды Киевской Духовной Академии. 1904. Апрель. С. 584.

¹⁰⁷⁰ - Bittkau. Pfarramtskunde. S. 264. См. также: Ibid. S. 266–267 («Указ Высшего Евангелического Совета от 26 декабря 1895 г. относительно участия лиц духовных в социально-политических движениях»).

¹⁰⁷¹ - См.: Руководство для сельских пастырей. Т. 3. 1888. С. 5, 42 и след.

¹⁰⁷² - См.: Hering. Die Lehre... S. 366 и 363.

- ¹⁰⁷³ - Puech. S-t Jean Chrysostome. P. 316.
- ¹⁰⁷⁴ - Труды Киевской Духовной Академии. 1904. Апрель. С. 595.
- ¹⁰⁷⁵ - Но столь же нежелательна и другая крайность, когда пастыри «вместо того, чтобы только не предпочитать потребности тела потребностям души, совершенно презирают их». По мысли св. Григория Двоеслова, заботливость пастыря о внешнем благосостоянии паствы может служить до некоторой степени средством для процветания и внутреннего благочестия. Она располагает пасомых к пастырю и придает его словам большую авторитетность. См.: Певницкий. Святой Григорий Двоеслов. С. 323–324.
- ¹⁰⁷⁶ - См.: Руководство для сельских пастырей. Т. 3. 1888. С. 5, 71–73; Bittkau. Pfarramtskunde. S. 262–264.
- ¹⁰⁷⁷ - См.: Bittkau. Pfarramtskunde. S. 267.
- ¹⁰⁷⁸ - Труды Киевской Духовной Академии. 1904. Апрель. С. 589.
- ¹⁰⁷⁹ - См.: Brooks. Conferences... P. 38.
- ¹⁰⁸⁰ - Труды Киевской Духовной Академии. 1904. Апрель. С. 589. Ср.: Юрьевский. Гомилетика. С. 218.
- ¹⁰⁸¹ - См.: Амвросий, архиеп. Харьковский. О церковной проповеди. С. 89 и 92.
- ¹⁰⁸² - См.: Hering. Die Lehre... S. 364.
- ¹⁰⁸³ - См.: Lutz. Chrysostomus. S. 396–397.
- ¹⁰⁸⁴ - Brooks. Conferences... P. 39.