**Григорий Богослов (Восточные Отцы IV века)**

Прот. Георгий Флоровский

**I. Житие и творения**

Св. Григорий не раз описывал свою жизнь, и описывал ее с подлинным и лирическим драматизмом. Любитель безмолвия и бездействия, своей волею всегда стремившийся к уединению, чтобы в тиши предаваться богомыслию, - чужой волею и волей Божией он был призван к слову и делу, к пастырскому действию, - среди житейского мятежа, треволнения и смуты. В постоянном насилии над собою, в постоянном смирении своего хотения, с уязвленным сердцем проходил он свой скорбный и славный жизненный путь. - Григорий родился около 330 года в имении своего отца Арианзе, близ Назианза, "малейшего между городами" юго-западной Каппадокии. Отец его в это время был Назианским епископом, - в молодости он принадлежал к своеобразной секте "ипсистариев". Сильнее отца была мать св. Григория, которая и для мужа была "наставницею в благочестии" и на детей своих "наложила сию златую цепь". И наследственность, и воспитание развили в св. Григории пылкость чувств, возбудимость, впечатлительность, - и вместе с тем упорство и твердость. К своей семье он навсегда остался горячо и нежно привязан и очень любил говорить и вспоминать о ней. С ранней молодости им овладевает "какая-то пламенная любовь к наукам", - "И не совсем чистые учения старался я придать в помощь истинным", - вспоминал он. По тогдашнему обычаю годы учения бывали годами странствий. В родном Назианзе, в двух Кесариях (Каппадокийской и Палестинской), в Александрии и, наконец, в Афинах Григорий проходит полный и законченный круг образования, словесного и философского. Крещение было отложено до более позднего и зрелого возраста. В Александрии Григорий, вероятно, слушал Дидима. В Афинах он сближается со св. Василием, почти сверстником по годам, с которым он уже встречался в Кесарии Каппадокийской. Об афинских годах св. Григорий всегда вспоминал с радостным волнением, - "Афины и науки". Но здесь он, по его собственному сравнению, подобно Саулу, "ища познаний, приобрел счастье", - это была дружба с Василием, самая сладостная и самая жгучая из его земных привязанностей. "Стали мы друг для друга всем, - и товарищами, и сотрапезниками, и родными, - имели одну цель, любомудрие и непрестанно возрастали в пламенной любви друг к другу. У нас все было общее, и одна душа в обоих связывала то, что разделяли тела". Это был союз доверенности и дружбы. Соблазны "душепагубных Афин" не смущали их, они знали только два пути: в священные храмы и к тамошним наставникам, и к учителям наук внешних. И выше всего ставили они свое имя христиан. "У обоих было одно упражнение - добродетель, и одно усилие - до отшествия отсюда жить для будущего, отрешаясь от здешнего". В этом стремлении аскетические мотивы двоились, - то была и философская, и религиозная аскетика. Навсегда остался Григорий "любомудром". "Я первый из любителей мудрости, - говорил он о себе, - я никогда не предпочту этому занятию ничто другое, чтобы сама Мудрость не назвала меня жалким, как учителя мудрости и образования". И он называл любомудрие (философию) - "стяжанием и имением всего драгоценнейшим". Он включал сюда и внешнюю мудрость, - "мы извлекали из наук пользу и для самого благочестия, чрез худшее научались лучшему и обращали их немощь в твердость нашего учения". И много позже св. Григорий с силою защищал ученость. "Полагаю, что всякий имеющий ум признает первым для нас благом ученость, - и не только сию благороднейшую и нашу ученость, которая, презирая все украшения и плодовитость речи, берется за одно спасение и за красоту умосозерцаемую, - но и ученость внешнюю, которой многие из христиан, по худому разумению, гнушаются, как злохудожной, опасной и удаляющей от Бога. Но мы не станем восставлять тварь против Творца. Не должно унижать ученость, как некие о том рассуждают, - напротив, нужно признать глупыми и невеждами тех, кто, держась такого мнения, желали бы видеть всех подобными себе, чтобы в общем недостатке скрыть собственные свои недостатки и избежать обличения в невежестве". Так говорил Григорий над гробом Василия. Никогда не хотел он забывать афинских уроков... И впоследствии Юлиана Отступника всего больше обличал он за запрет христианам преподавать словесные и мирские науки.

В Афинах Григорий учился у Имерия и Проересия (последний был, кажется, христианином), - вряд ли у Ливания. Он изучал здесь прежде всего древнюю литературу, ораторов и историков, основательно познакомился с философией... - В 358 (или 359) году св. Григорий вернулся на родину, позже Василия, с отъездом которого в Афинах стало для него пусто и тоскливо. Он принимает крещение. От деятельности ритора он уклоняется. Его влечет идеал безмолвия, он мечтает о бегстве, о горах и пустынях, - "чтоб неоскверненному беседовать с Богом и чистому озаряться лучами Духа без всякой примеси дольнего и омраченного, без всяких преград для Божественного света, - пока не приду к Источнику здешних озарений и не буду остановлен в желании и стремлении тем, что зеркала упразднятся действительностью..." Пред ним вставали влекущие образы Илии и Предтечи. И вместе с тем, "пересиливали любовь к Божественным книгам и свет Духа, почерпаемый при углублении в Божие Слово, - а такое занятие не дело пустыни и безмолвия". Но не только это удерживало, и не только это удержало св. Григория в миру, - удержала и превозмогла любовь к родителям, требовавшим от него участия в хозяйственных заботах. "Она, как груз, влекла меня к земле..." Однако и в родительском доме, среди житейской суеты он проводил жизнь суровую, - заимствовал у отрешившихся собранность ума и у мирских - старание быть полезным для общества, - в воздержании, в изучении Слов Божиих, в молитвах, в воздыханиях, в бдении без сна. А сердце все сильнее влекло его в Понт, в тамошнюю пустыню, где тогда подвизался Василий, в сожительстве с Богом, "покрытый облаком, как один из ветхозаветных мудрецов", - и звал его разделить безмолвие и подвиг. Не сразу и ненадолго удалось св. Григорию удовлетворить свое влечение. Но с радостью и с невинной шуткой вспоминал он потом время, проведенное тогда в Понте, - в лишениях, в бдении и в псалмопении, и в научном труде. Друзья изучали там Писание и творения Оригена. Все еще продолжались годы учения.

Они оборвались с возвращением из Понта. Отец Григория, Григорий старший, с трудом нес свое епископское послушание, - у него не хватало ни знания, ни твердости, чтобы найти и соблюсти верный путь среди тогдашней догматической "никтомахии" в водовороте споров и смут. Он искал помощника, надеялся найти его в сыне. Для Григория младшего это было "страшною бурею". Отец связывает сына еще и духовными узами, родительскую власть сливает с епископскою, - и с насилием, и "против воли" рукополагает сына во пресвитеры. "При этом принуждении, - рассказывает Григорий, - так сильно воскорбел я, что забыл все, - друзей, родителей, отечество, род. И, как вол уязвленный слепнем, ушел в Понт, надеясь там в божественном друге найти врачевство от горести". Друг облегчил скорбь его сердца. И самое время облегчило чувство бедствия. На Рождество 361 года состоялось посвящение, но только к Пасхе 362 года возвращается Григорий в Назианз, и здесь начинает свое пастырское служение знаменитым словом, начинающимся словами: Воскресения день... просветимся торжеством... И в этом слове он рисовал высокий пастырский идеал, от которого так далеко отступали тогдашние пастыри, считавшие этот сан скорее всего "средством к пропитанию", точно от пастыря душ требуется даже меньше, чем от пастыря бессловесных... Именно это сознание высоты пастырского призвания и заставляло Григория бежать от непосильного служения, к которому он не считал себя готовым... С тех пор и в продолжение десяти почти лет, св. Григорий оставался в Назианзе в качестве помощника своего отца и надеялся, что ему удастся избежать почестей высшего звания. Эта надежда оказалась напрасной. И снова из-под неволи, снова по принуждению Григорий в 372 г. был поставлен во епископы городка Сасимы, - "место безводное, непроизращающее и былинки, лишенное всех удобств, - селение ужасно скучное и тесное, - там всегда пыль, стук от повозок, слезы, рыдания, собиратели налогов, орудия пытки, цепи, а жители - чужеземцы и бродяги". И горечь насилия увеличивалась тем, что теперь это насилие над его пустынелюбивою душою совершал его лучший друг Василий. Григория возмущало, с каким непониманием отнесся друг к его жажде безмолвия и покоя и насилием втягивал его в распри о власти, - ибо учреждение кафедры в Сасимах имело целью усилить Василия в его борьбе с Анфимом Канским. "Укоряешь меня в лености и нерадении, - с раздражением писал Василию Григорий, - потому что не взял твоих Сасимов, не увлекся епископским духом, не вооружаюсь вместе с вами, чтобы драться, как дерутся между собою псы за брошенный им кусок". Печально и уныло принял он хиротонию, "уступил принуждению, не убеждению". "Снова на мне помазание и Дух и снова хожу, плача и сетуя". Радость дружбы была омрачена навсегда, и даже над гробом отца и в присутствии Василия Григорий много позже жаловался, что "его огорченного бедствиями жизни под благовидным именем священства предали на беспокойное и злокозненное торжище душ". Он резко упрекал Василия: "Вот что принесли мне Афины, общее упражнение в науках, жизнь под одною кровлею, питание с одного стола, один ум, а не два, в обоих, удивление Эллады, взаимное обещание - как можно дальше отринуть от себя мир. Все рассыпалось! Все брошено наземь! Да погибнет в мире закон дружбы, которая так мало уважает дружбу". В Сасимы Григорий, правда, поехал. Но, по его собственному признанию, "вовсе не касался данной ему Церкви, не единожды не совершал там Богослужения, не молился с народом, не возложил руки ни на одного клирика..." По новой просьбе отца Григорий вернулся в родной город и помогал родителю в его епископских трудах, а после его смерти управлял осиротевшей Церковью временно, "как человек сторонний". И, наконец, получил возможность отойти от дел и "пошел беглецом" в Селевкию Исаврийскую, ко храму прославляемой девы Феклы. Здесь предавался он богомыслию и созерцанию. И снова то было ненадолго. Здесь его застигла скорбная весть о кончине друга. И затем его покой был нарушен зовом в Константинополь на борьбу с арианством.

Снова "не по доброй воле, но насильственно увлеченный другими" явился св. Григорий в Константинополь - защитником Слова. Было трудное время. "Церковь без пастырей, доброе гибнет, злое наружу, - надобно плыть ночью, нигде не светят путеводные огни, Христос спит..." Константинопольская кафедра с давних уже пор была в руках омиев. И Григорий, по его собственному выражению, нашел здесь "не паству, но малые следы или останки паствы, без порядка, без надзора, без точных пределов..." Григорий начал проповедовать в частном доме, - впоследствии он был обращен в храм под именем Анастасии в знак "воскресения православия..." Здесь были сказаны знаменитые беседы "о Богословии". Борьба с арианами протекала бурно, к Григорию подсылали убийц, чернь врывалась в его храм, его забрасывали камнями, - и потом его противники его же обвиняли в нарушении общественного спокойствия. С другой стороны, в первое время и проповедь его вызывала смущение. "Сначала город пришел в волнение, - рассказывает он, - восстал против меня, будто бы я вместо единого Бога ввожу многих богов, ибо вовсе не знали они благочестивого учения, не знали, как Единица умопредставляется троично, а Троица единично". Своим пламенным словом св. Григорий вскоре победил, а в конце 380 года в Константинополь вступил новый император Феодосий и передал все храмы православным. Но Григорию пришлось бороться не только с арианами. Приходилось бороться и с аполлинаристами. Немало потерпел Григорий и от православных, - прежде всего от Петра Александрийского и египетских епископов, которые сперва вступили с ним в общение, а затем посвятили в Константинопольские епископы некоего Максима Киника, личность темную во всяком случае. С горечью вспоминал Григорий об этой "египетской туче" и о "двойном пере" Петра. Максим был изгнан, но на время нашел защиту в Риме у папы Дамаса, который плохо разбирался в восточных делах. По настоянию народа Григорий принял на себя временное управление Константинопольской Церковью до предстоявшего вскоре Собора. Он готов был удалиться, но народ удерживал его: "Вместе с тобою ты изводишь и Троицу". На Втором Вселенском Соборе, открывшемся в мае 381 года под председательством Мелетия Антиохийского, св. Григорий был признан Константинопольским епископом, - он и радовался, и не радовался своему утверждению на престоле, "которое не было вполне законно". Во время Собора скончался св. Мелетий и председателем стал св. Григорий. Но в вопросе об антиохийских церковных делах, о так называемом "антиохийском расколе" он разошелся с большинством, он стал на сторону Павлина... Против него вспыхнуло давно уже накопившееся недовольство. Одни были недовольны мягкостью его действий, - тем, что в борьбе с арианством он не прибегал к содействию светской власти. "Тайна спасения для желающих, а не для насилуемых" - было правилом его пастырских действий. Других беспокоила его догматическая прямота, - в частности, его настойчивая проповедь о Духе. Иным он казался недостаточно вельможен. "Не знал я, - иронизировал Григорий, - 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 уже издали расступаться передо мной, как пред диким зверем". И на Соборе был поставлен вопрос о незаконности перемещения Григория из Сасим в Константинополь. Притом не очень скрывалось, что это только предлог для интриги. В великом огорчении решил Григорий оставить кафедру и покинуть Собор. С горечью оставлял он "место общей победы" и паству, которую он приобрел для истины подвигом своим и словом. И эта горечь никогда не смягчилась в его сердце.

"Уединяюсь к Богу, Который один чист и не коварен... Углубляюсь в себя самого. Ибо два раза спотыкаться о тот же камень, по пословице, свойственно только безумным", - так писал Григорий Кесарийскому епископу Воспорию, покидая Константинополь. Вернулся он на родину усталым и разбитым физически и морально с тяжелыми воспоминаниями: "Дважды уже попадаюсь в ваши сети и дважды обманут..." Он искал отдыха и уединения. Вместо того ему пришлось вновь принять на себя управление все еще вдовствовавшей Назианзской Церковью, "по нужде обстоятельств, по причине ожидаемого нападения противника". Ему пришлось бороться с аполлинаристами, которым обманом удалось поставить своего епископа в Назианз. И снова начались интриги и споры. С отчаянием просил он Тианского митрополита Феодора снять с него непосильное бремя, заместить Назианзскую кафедру. Он отказывался ездить на соборы. "Моя мысль - уклоняться от всякого собрания епископов, потому что не видал я еще ни одного, которое бы имело во всех отношениях полезный конец, и более избавляло от зол, нежели увеличивало их. Любопрительность и любоначалие выше всякого описания..." "Соборам и собеседованиям кланяюсь издали с тех пор, как испытал много дурного", - писал он Феодору Тианскому. Не сразу удалось св. Григорию добиться свободы, но велика была его радость, когда, наконец, был поставлен в Назианз епископом пресвитер Евлалий. Григорий удалился на покой. Он не бездействовал, - последние годы отдал он литературному труду. Он странствовал по пустыням и обителям, живал в Ламисе, в Сакнавадаике, особенно в Карвалах. Силы его слабели, - он часто лечился теплыми водами в Ксанксариде. Грустными мотивами полна его старческая лирика. Почил св. Григорий в 389 иди 390 году.

Св. Григорий не был писателем, хотя и был блестящим стилистом. У него была не только филологическая культура, но и гений языка, дар слова. Правда, стиль его слишком тонок и манерен, слишком взволнован... Но это превозмогается силою чувства и мысли.

Он был оратором прежде всего. И его гомилии или беседы составляют основную часть его сравнительно небольшого литературного наследия. Известно 45 бесед, большинство относится к константинопольским годам. Из них всего важнее пять слов "о Богословии" (XXVII-XXXI), т. е. о Троическом догмате. Это один из самых замечательных образцов христианского красноречия, - конечно, это не были импровизации... Ряд бесед сказан в праздничные дни, особенно значительны беседы: 38-я на Богоявление или Рождество Христово, древнейшая известная рождественская проповедь на Востоке (379 или 380 г.), и 45-ая в день Пасхи, посвященная объяснению искупительного дела Христа (в Арианзе, после 383 г.). Затем нужно отметить ряд надгробных речей, важных по историческому материалу, - в частности, похвальное слово Василию Великому. Особенный интерес представляет "Защитительное слово по поводу бегства в Понт", обработанное позже в целый трактат о пастырском служении. Впоследствии оно послужило Златоусту образцом и источником для слов о священстве. Нужно назвать еще две инвективы против Юлиана Отступника, писанные после его смерти. Большинство бесед св. Григория связаны с частными поводами. - Другой разряд творений св. Григория, - это его поэмы (или стихотворения). Они собраны в двух книгах: поэмы богословские и поэмы исторические (разделение принадлежит новым издателям). Это скорее риторические упражнения, чем подлинная поэзия. Исключение составляет только личная лирика, где сказывается глубокое волнение чувства. Впрочем, св. Григорий был истинным мастером поэтического слова, этим мастерством он нередко злоупотреблял... Особо нужно назвать автобиографию в стихах "О жизни своей", - здесь много важного материала. Св. Григорий не скрывал дидактических мотивов своего стихотворства. Он хотел противопоставить свои стихи языческой поэзии, занятие которою не безопасно. С другой стороны, он хотел ослабить вредное влияние стихов Аполлинария, заключавшего в них свои богословские воззрения. В старческие годы стихи были для Григория большим личным утешением. - Наконец, нужно назвать сборник писем, числом 243. Большая часть писем относится к последним годам жизни и носит совершенно личный характер. Эти письма были собраны еще самим Григорием по просьбе его молодого родственника Никовула. В своих письмах св. Григорий следовал правилам риторики, в одном из писем он сам эти правила излагает (письмо 51). Это превращает его письма в литературные произведения. Немногие из писем предоставляют исторический интерес, разве его письма к Василию. Исключение составляют несколько догматических посланий: два к Клидонию и одно к Нектарию Константинопольскому, все три на христологические темы против Аполлинария (382 года), - они имеют значение вероизложения. О подлинности "Послания к монаху Евагрию о Божестве" возможен спор. - Нужно прибавить, - творения Григория Богослова пользовались исключительной известностью и авторитетом вплоть до последних веков византинизма. Их толковали и объясняли более, чем кого-либо другого из отцов (кроме разве Ареопагитик). Нужно назвать прежде всего схолии преподобного Максима Исповедника к трудным местам Григория Богослова и Ареопагитике (так наз. Ambigua). К более позднему времени относятся схолии Илии Критского (IX-X вв.), Василия Нового, архиепископа Кесарии Каппадокийской (X в.), Никиты Ираклийского (конец XI века), Никифора Каллиста Ксанфопула (XIV в) и целый ряд других, в том числе анонимных. Нужно назвать еще толкования Зонары и Николая Доксопатра на стихотворения Григория и др. Все это свидетельствует о широком распространении творений св. Григория. Для преподобного Иоанна Дамаскина он был одним из главных источников и авторитетов. Михаил Пселл считал св. Григория христианским Демосфеном.

**II. Пути богопознания**

Учение о Богопознании занимает в богословской системе св. Григория видное место. Это не только введение, не только богословские пролегомены. Богопознание для св. Григория есть путь и задача жизни, путь спасения и "обожения". Ибо прежде всего ум тварный встречается с Богом, и чрез ум и умное созерцание тварь соединяется и воссоединяется с Богом, как и Сам Бог соединился с человеком, принял полноту естества человеческого чрез посредство Богоподобного человеческого ума, - "ум соединяется с умом, как с ближайшим и наиболее сродным", - подчеркивал Григорий против Аполлинария. О Богопознании св. Григорий говорит и в своих лирических молитвах, и в богословских поучениях. И как богослов противопоставляет правое учение о познании Бога еретическим крайностям: дерзкому рационалистическому максимализму аномеев-евномиан и брезгливому отречению Аполлинария, для которого человеческий ум есть нечто безнадежно нечистое и грешное, нечто недоступное очищению, - "невозможно чтобы не было греха в помышлениях человеческих", - передает его мысль Григорий Нисский. Против евномиан св. Григорий говорит о пределах Богопознания, о необходимости познавательной аскезы и смирения. И против аполлинаристов - о богоподобии человеческого ума, о светозарности умной природы. Он говорит обычно на языке Платона и неоплатоников. Отчасти потому, что в годы своего учения открыл у внешних или "чуждых" мудрецов (как выражается он однажды при ссылке на Платона) благочестивые приближения к библейской истине, - нашел у них удачные слова. Отчасти для того, чтобы быть убедительным для опиравшихся на внешнюю мудрость еретиков. И притом пользование платоническими образами и сравнениями было давно уже освящено практикой Александрийской школы. Св. Григорий знал Платона, вероятно, и Плотина. Но знал также, что Платона повторяли христианские учителя, Климент и Ориген. Вместе с тем св. Григорий всегда опирается на Библию, и свое учение о Богопознании не только подтверждает, но и выводит из библейских текстов, - в их применении и толковании он следует александрийской экзегетической традиции; в учении о Богопознании она навсегда осталась преобладающей в отеческом Богословии.

Бог есть ум. Великий Ум "или другая совершенная сущность, постигаемая только напряжениями ума", - говорит св. Григорий. И по образу Божию созданы прежде всего умные природы, естество ангельское. От века, "царствуя в пустоте веков", Мирородный Ум рассматривал в Своих великих умопредставлениях Им же составленные прообразы впоследствии возникшего мира. Бог начертывает или "измышляет" "образы" мира, сперва умного и небесного, потом мира вещественного и земного. И "мысль становится делом", которое исполнено Словом и совершено Духом. Возникает мир ангельский, первая тварь, сродная Богу по своему умному духовному естеству, не столько неподвижная, сколь неудободвижная ко злу. Затем создает Бог мир видимый, этот стройный состав неба и земли, в котором грубое и чувственное естество совершенно чуждо Богу, но красота и согласие отражают Божию Премудрость и Силу. В этом вещественном мире Бог творит человека, "род тварей, средних между смертными и бессмертными". Это - новый мир, "в мире малом мир великий..." "Зритель видимой твари, таинник твари умосозерцаемой", человек поставлен на грани двух миров и, тем самым, в средоточии всего мира, - "премудро сопрягает тварь" Бог именно в человеке. Созданный из персти, человек носит образ Божества, - "образ Бессмертного, потому что в обоих царствует естество ума". Слово Божие, по образному выражению св. Григория, "взяв часть новосозданной земли, бессмертными руками составило мой образ и уделило ему Свою Жизнь, потому что послало в него дух, который есть струя невидимого Божества..." В других местах св. Григорий говорит о душе, как о "дыхании Божием", как о "Божественной частице..." Отсюда сверхземные и сверхчувственные цели человеческой жизни: как "новый ангел", поставленный на земле, человек должен взойти на небо, в пресветлую обитель Богоносцев, - призван стать богом по усыновлению, исполниться высшего света, - "величественная цель, но достигаемая с трудом", - замечает Григорий... Человек сотворен по образу Божию и потому призван к "уподоблению" Богу. Для душ возвышенных, - говорит св. Григорий, - в одном заключается благородство, - "хранить в себе образ и уподобляться Первообразу", насколько это доступно узникам плоти. - Возможность этого "уподобления" определяется естественным сродством человеческого духа с Божеством... Бог есть Свет высочайший и неприступный, - "чистейшее сияние Троицы". Второй свет это ангелы, "некоторая струя или причастие первого Света". И третий свет, - это человек. И даже язычники называют человека светом "по силе внутреннего нашего ума". Бог есть - "светильник ума"; и озаряемый от Первообразного Света ум человеческий сам становится световидным. "Что солнце для существ чувственных, то Бог для разумных", - говорит св. Григорий. "Одно освещает мир видимый, Другой - мир невидимый. Оно телесные взоры делает световидными, Он совершает умные естества Богоподобными..." Григорий здесь явно повторяет знаменитое Платоновское сравнение Высшего Блага и солнца, - сравнение, развитое в неоплатонизме в целую систему метафизики света. Григорий говорит несомненно платоническим языком и вслед за платониками подчеркивает помрачающее действие чувств и вообще тела. Однако, на платоническом языке он выражает не платоническую мысль. По мысли св. Григория, "уподобление" Богу совершается прежде всего чрез таинства. Цель тайнодействий, - описывает он, - "окрылить душу, исхитить из мира и предать Богу, сохранить образ Божий, если он цел, поддержать, если в опасности, обновить, если поврежден, вселить Христа в сердца Духом, короче сказать, того, кто принадлежит к горнему чину, соделать богом и причастником горнего блаженства..." Не случайно Крещение называется "просвещением", - это начало будущего световодства, когда сыны света сделаются всецело Богоподобными и вместят в себя всецелого Бога. - Все совершается через Христа, Воплощенное Слово. Он приходит, чтобы нас сделать богами, - Он приемлет нашу плоть, чтобы и образ спасти, и плоть обессмертить. "Образ неизменяемый", Отчее Слово "приходит к своему образу", - "соединяется с разумною душою ради моей души, очищая подобное подобным". Вот почему св. Григорий так резко боролся с Аполлинарием: ум - высшее в человеке; "в естестве человеческом всего важнее образ Божий и сила ума". И только чрез Богообразный ум может приближаться человек к Богу.

Человек есть тварь, но имеет повеление стать богом, - передает Григорий дерзновенные слова св. Василия. И путь "обожения" есть путь очищения и восхождения ума, - καθάρσις. Это прежде всего путь отрешения от чувственного мира, от материи. Чувства помрачают ум. Вместе с тем, - путь внутреннего собирания, самососредоточения, - путь борьбы со страстями и достижения бесстрастия ("апатии"). Образ подвижника в изображении св. Григория есть образ мудреца или, скорее, любомудра, и очень напоминает образ "гностика" по Клименту Александрийскому. И следует припомнить, в молодые годы Григорий слушал в Александрии Дидима, который повторял идеи Климента. В этом образе много эллинистических черт, много общего с идеалом стоиков и платоников. Есть бесспорная близость между идеалом св. Григория и идеалом Плотина: вся система Плотина в известном смысле есть учение о "очищении", как о пути к Богу, к которому душу влечет желание и любовь, - стремление к полноте и совершенству, - в человеке это желание достигает ясности и сознания... Это путь отречения от тела и "вхождения в себя" - путь упрощения и восторга... И Плотин призывает к уединению и безмолвию, к анахоретству и исихии и вслед за Платоном понимает философию, как упражнение в смерти... "Занятие философов состоит в том, чтобы отрешать душу от тела", - этот афоризм из Платонова "Федона" св. Григорий не раз вспоминает, однажды с прямой ссылкой. И для него истинная жизнь есть умирание, - умирание для этого мира, в котором невозможна полнота Богоподобия и Богообщения, куда только редкие и преломленные лучи достигают из обители Света. В иные минуты Григорий готов был даже вслед за Платоном назвать тело темницей... Можно думать, св. Григорий сознательно повторял многие платонические мотивы: для него не было ничего удивительного и соблазнительного в том, что любители мудрости, эллинские мудрецы, сумели разработать аскетическую технику, что они знали естественные пути мысли и природные законы души. Повторяя мысли эллинских любомудров в своей религиозной аскетике, он только говорил на языке своего времени. По существу идеалы не совпадали: ибо платоническая аскетика есть искание без ключа. Аскетика св. Григория насквозь догматична, связана с образом Христа и с тайной Троического единосущия. В его пафосе смерти и разрешения союза души и тела ("пагубное сопряжение", - восклицал он в минуту скорби) нет античного спиритуализма: для него и плоть обожена, как и ум, чрез человечество Бога, Бога Слова. "Если будешь низко о себе думать, то напомню тебе, что ты Христова тварь, Христово дыхание, Христова честная часть, а потому вместе небесный и земной, приснопамятное творение, - созданный бог, чрез Христовы страдания шествующий в нетленную славу..." И если теперь следует отрешаться от земли и "не любить до излишества нынешнюю жизнь", то некогда совершится и воскрешение плоти. "Для меня убедительны слова мудрых, - говорил св. Григорий над гробом брата, - что всякая добрая и Боголюбивая душа, как только по разрешении от сопряженного с нею тела освободится отселе, приходит в состояние чувствовать и созерцать ожидающее ее благо, - по очищении или отложении (или не знаю как сказать еще) 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, увлекавшие ее ум к земному, которыми отягощались крылья ума. Тогда она в видении как бы пожинает уготованные ей блаженства. А потом и соприрожденную себе плоть, с которою здесь упражнялась в любомудрии, восприняв от земли, ее давшей и ее потом сохранившей непонятным для нас образом, известным только Богу, их соединившему и разлучившему, введет с собою в наследие грядущей славы. И как по естественному союзу с плотью разделяла ее тяготы, так теперь сообщит ей свои утешения, всецело поглощая ее в себя, делаясь с нею единым духом и умом, и богом, после того, как смертное и преходящее поглощено будет жизнью..." В этом уповании и причина отрешения от чувственного теперь. "Для чего мне прилепляться к временному", - восклицает Григорий. "Дождусь Архангельского гласа, последней трубы, преобразования неба, претворения земли, освобождения стихий, обновления целого мира". Аскетика св. Григория есть скорее "очищение плоти", чем брезгливое очищение от плоти... "Ее я люблю, как служителя. От нее же и отвращаюсь, как от врага. Бегу от нее, как от уз, и почитаю, как сонаследника..." Как эллин, Григорий недоумевает о связи ума и персти. Но знает, чего не знали эллины, что тело есть творение Божие, что темницею для ума тело становится только чрез падение. И потому может перестать быть узилищем, - в силу воплощения Христова. Брение восприняло закваску и стало новым смешением.

Богопознание есть путь обожения и потому путь аскетический. "Философствовать о Боге можно не всякому", - говорил св. Григорий против евномиан. "Да, не всякому. Это не дешево приобретается и не пресмыкающимися по земле". Не всякий, не всегда может и смеет говорить о Боге. Для этого нужна чистая или по крайней мере очищаемая душа. Для нечистого даже небезопасно прикасаться к чистому, подобно тому, как для слабого зрения опасно сияние солнца. Нужна свобода от внешней тины, внутренний покой и тишина. Памятовать о Боге надлежит непрестанно. Это единственное, что безусловно нужно для жизни. Но богословствовать непрестанно и не во благовремении недопустимо. Здесь нужна сдержанность и мера. Св. Григорий имеет в виду не только праздные пререкания, когда святыня подвергается оскорблениям. Он хочет показать, что богословие без приготовления бесплодно, - потому что беспредметно. Взволнованная душа не отразит верно круга солнца. И философствовать можно уже тогда, "когда внутри нас тишина и мы не кружимся по внешним предметам". Самые понятия должны быть выкованы, должна быть приготовлена так сказать апперцептивная масса. "Ибо если ум не просвещен или слово слабо, или слух не очищен и потому не вмещает слова, - от одной из сих причин, также как от всех, неизбежно хромает истина". В Богопознании есть ступени: не всем и не сразу восходить на гору, вступать внутрь облака и беседовать с Богом. Иным по нечистоте лучше стоять внизу горы и внимать единому гласу и трубе, т. е. голым речениям благочестия, и не прилагаться к богословским научениям до времени, - но взирать на дымящуюся гору, окруженную молниями, как на угрозу и на чудо для неспособных взойти. Это не отзвуки Александрийского аристократизма с его делением на "гностиков" и "простецов". Это - аскетика, учение о ступенях... "Хочешь ли со временем стать богословом и достойным Божества, - соблюдай заповеди и не выступай из повеления, ибо дела, как ступени, ведут к созерцанию..." И это лестница для каждого и всех. Но не все идут за одно и вместе. Потому не равны дарования Духа, что не равны приемники: дары подаются в меру вместимости. Это не расторгает единства церковного тела... "Говорить о Боге, - великое дело, но гораздо больше, - очищать себя для Бога", - замечает Григорий. Ибо только тогда открывается Бог... "Много путей ко спасению, - говорил св. Григорий, - много путей, ведущих к общению с Богом. Ими надобно идти, а не одним путем слова. Достаточно учения и простой веры, какою без мудрствований по большей части спасает Бог. А если бы вера была доступна одним мудрым, то крайне беден был бы наш Бог..." Впрочем Григорий говорит здесь скорее о мудрованиях, чем о мудрости. В эпоху арианских словопрений св. Григорий прежде всего боролся с чрезмерной словоохотливостью, с развязностью в Богословии. И богословскому любопытству он противопоставлял трезвые и спокойные требования познавательной педагогики.

Он старался погасить то любопытствующее беспокойство толпы, которым разжигались богословские споры, когда невежественная ревность подкрепляла любителей Пирроновых и Хрисипповых ухищрений и, по его собственному выражению, старался излагать свое любомудрие "догматически, а не самостоятельно, - по способу рыбарей, а не Аристотеля, - духовно, а не хитросплетенно, по уставам Церкви, а не торжища..." Он старался отвлечь внимание неподготовленных к другим, более для них доступным предметам, нежели тайна трисолнечного Божества. "Любомудрствуй о мире или мирах, о веществе, о душе, о разумных природах, добрых и злых, о воскресении и суде, о мздовоздаянии, о Христовых страданиях..." Нужно помнить, что в эпоху каппадокийцев арианская ересь разложилась в софистику, в "технологию богохульства..." С этой софистикой и борется св. Григорий в своих "богословских беседах", - не с "софией", не с подлинным Богословием. "Говори, когда имеешь нечто лучшее молчания, но люби безмолвие, где молчание лучше слова". Себя св. Григорий исповедывал любителем и хвалителем мудрости. Но именно поэтому избирал безмолвие... Для св. Григория богословствовать значило подвизаться. Отсюда его воздержание в слове и любовь к тишине.

С евномианами у св. Григория был не только педагогический спор. Евномианская словоохотливость питалась рационалистической самоуверенностью. И этому притязательному религиозно-гносеологическому оптимизму св. Григорий противополагает учение о пределах Богопознания. При этом он снова говорит языком эллинской философии, но по-эллински передает библейское учение. Бог есть предел желаний, успокоение всех бывших умозрений. Высшее из благ - знание Бога, и оно открывается в созерцании - θεωρία. "Ибо для меня всего, кажется, лучше, - говорил Григорий, - как бы замкнуть чувства, отрешившись от плоти и мира, без крайней нужды не касаясь ни до чего человеческого, беседуя с самим собою и с Богом, жить превыше видимого, всегда носить в себе Божественные образы, чистые, не смешанные с дольними и обманчивыми впечатлениями, быть и непрестанно делаться как бы неомраченным зерцалом 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..." Созерцание не есть только пассивное отражение Божества, и душа не только зеркало. Созерцать значит соединяться с Богом... Именно поэтому к созерцанию нужно восходить чрез πραξις. Это есть прикосновение к Богу... Человек соединяется с Богом и Бог с людьми, с "богами..." На пути восхождения человек становится новым, - "преобразуюсь, прихожу в благоустройство, из одного человека делаюсь другим, изменяясь Божественным изменением..." - И, однако, на этих высотах Бог сокрыт от человека... "Но что со мною соделалось, друзья, таинники и подобные мне любители истины! - восклицает Григорий. Я шел с тем, чтобы постигнуть Бога. С этой мыслию, отрешившись от вещества и вещественного, собравшись сколько мог сам в себя, восходил я на гору. Но когда простер взор, едва увидел задняя Божия (срв. Исх. 33:22-23) и то покрытый Камнем (1 Кор. 10:4), т. е. воплотившемся ради нас Словом. И приникнув несколько, созерцаю не первое и чистое естество, познаваемое Им Самим, т. е. Самою Троицею. Созерцаю не то, что пребывает внутри первой завесы и закрывается херувимами, - но одно крайнее и к нам простирающееся... А это есть... то величие, которое видимо в тварях, Богом и созданных, и управляемых..." Иначе сказать, и на высотах созерцания не открывается Сам Бог в Себе, но только Слава Его, Его великолепие, - не свет, но сияние света. На этой непознаваемости Божества по природе св. Григорий настаивает со всей силой: "Представлять себя знающим, что есть Бог, есть повреждение ума..." По его выражению, существо Божие есть "Святая Святых, закрываемая и от самих серафимов". Божество беспредельно и неудобозримо, и только эта беспредельность Божия в точности постижима. "Как некое море сущности, неопределенное и бесконечное, простирающееся за пределы всякого понятия о времени и естестве, Бог одним умом оттеняется в один некий образ действительности, убегающий прежде, нежели будет уловлен, и ускользающий прежде, чем будет умопредставлен, столько же осиявающий владычественное в нас, если оно очищено, сколь быстрота летящей молнии озаряет взор..." И при том познается Бог "не в рассуждении того, что есть в Нем Самом, но что окрест Его..." И на высоте подвига человеческий ум созерцает только "образ истины", - "подобно тому, как отображение солнца на водах показывает солнце слабому взору..." Это явная реминисценция из Платоновской Политии: "Все это - тени и образы на воде..." Мы созерцаем Бога, как в зеркале. Это сразу и повторение из Апостола Павла (1 Кор. 13:12), и реминисценция из Платона (или из Плотина). И, однако, св. Григорий хочет сказать нечто большее, чем только то, что мы познаем Бога неполно и отраженно. Это неполное созерцание есть тем не менее действительное созерцание и созерцание Самого Бога, хотя и не в Его неприступном Существе. Ибо нисходящие от Бога озарения, те "нисходящие действия" (или "энергии"), о которых говорил и св. Василий Великий, суть действительные лучи Божества, проникающие всю тварь. Познание Бога "в зеркале" не есть символическое Богопознание. Это - действительное видение, видение Бога, действительное причастие Божественного света и Божества. Что Бог есть по существу и по естеству, никто из людей не находил и не найдет. Но Бог познается не только чрез умозаключение, и о свойствах Его узнаем мы не только по аналогии с выражающими Его совершенства Его делами и творениями. Бог бывает видим... Он являлся Моисею и Павлу, - не в образах, но и не по существу. Открываются силы Божие... Каппадокийцы применяют здесь мысли Плотина и Филона, различая так сказать трансцендентную и имманентную зоны в нераздельности Божества. Но применяя эту философскую схему, они вкладывают в нее христианский опыт - опыт благодати...

Св. Григорий приводит слова Платона, "одного из греческих богословов", - "Уразуметь Бога трудно, изречь же невозможно". И поправляет его: "Изречь невозможно, а уразуметь еще более невозможно". Нельзя до конца перевести опыт веры на язык понятий. И потому Бог не именуем, есть Бог безымянный... "О, Ты, Который превыше всего. Ибо что иное позволено мне изречь о Тебе? Как воспеснословит Тебя слово! Ибо Ты неизрекаем никаким словом... Как воззрит на Тебя ум, - ибо Ты непостижим никаким умом... Ты - един и все. Ты ни един, ни единое, ни все. О, Всеименуемый! Как наименую Тебя, единого неименуемого..." И потому Богословие становится апофатическим, описывает Бога чрез запреты и отрицания. Из положительных имен только богооткровенное имя Сущий выражает нечто о Нем и принадлежит собственно Ему и только Ему, - так как только Ему принадлежит самобытность и самобытие... Однако, нужно помнить, что Бог выше всякой сущности, всех категорий и определений. И самое имя Бог есть имя относительное, обозначающее Бога в отношении к твари... Есть основание думать, что в апофатическом Богословии Григорий следует Клименту Александрийскому: у них сходство не только в словах, но прежде всего в библейских текстах. При этом у Григория очень смягчен тот агностический стиль, в который нередко впадает Климент.

Апофатическое Богословие для Григория в известном смысле положительнее катафатического. В катафатическом мы познаем по аналогии. И все аналогии недостаточны и обманчивы. "Если и отыскивается малое некое сходство, то гораздо больше ускользает, оставляя меня долу вместе с тем, что избрано для сравнения..." В апофатическом Богословии чрез отрицания точные описуются неизреченные тайны созерцания.

В Богопознании есть ступени. Есть ступени и в самом Богооткровении. Это - два пути, снизу и сверху. "В продолжение веков, - говорит св. Григорий, - было два знаменитых преобразования жизни человеческой, называемые двумя Заветами и, по известному изречению Писания, потрясениями земли (Агг. 2:7: и потрясу небо и землю, море и сушу и все народы, и приидет Желаемый всеми народами)... Одно вело от идолов к Закону, другое от Закона к Благодати. Благовествую же и о третьем потрясении, - о преставлении от здешнего к тамошнему, непоколебимому и незыблемому". И оба Завета вводились постепенно, не вдруг и не сразу: "Нам нужно было знать, что нас не принуждают, а убеждают", - замечает Григорий. Истина раскрывалась "постепенными изменениями..." Так и в Богословии совершенство достигается чрез постепенные прибавления. "Ветхий Завет ясно проповедал Отца, и не с такою ясностью Сына. Новый открыл Сына и дал указания о Божестве Духа. Ныне пребывает с нами Дух, даруя нам яснейшее о Нем познание... Надлежало же, чтобы троичный свет озарял просветляемых постепенными прибавлениями..." Откровение совершилось, троическая тайна явлена и открыта. Но еще не вмещается в человеке. И должно вникать в нее - "до совершенного явления того, что для нас вожделенно..." И Григорий провидит: "Когда взойдем внутрь, тогда Жених знает, чему научить и о чем беседовать с вошедшими душами. Будет же, как думаю, беседовать, преподавая совершенное и чистейшее ведение..." Но только чистые узрят Чистого, - трисолнечное сияние Божества. "Наследуют совершенный свет и созерцание святой и царственной Троицы, Которая тогда будет озарять яснее и чище, и всецело соединится со всецелым умом, в чем одном и полагаю я собственно Небесное Царство", - замечает Григорий. Получать "всецелое познание" Троицы, - "что Она, какова и колика..." Здесь св. Григорий близок к Оригену.

**III. Троическое богословие**

Церковная память усвоила св. Григорию имя "троического богослова". И это характерно для него не только потому, что всю жизнь он богословствовал о Троице в борьбе с лжеучениями и лжеучителями, но еще и потому, что для него созерцание Пресвятой Троицы было пределом и средоточием всей духовной жизни. "С тех пор, как в первый раз отрешившись от житейского, - говорил св. Григорий, - предал я душу светлым небесным помыслам, и высокий ум, восхитив меня отсюда, поставил далеко от плоти, скрыл в таинницах небесной скинии, - с тех пор осиял мои взоры свет Троицы, светозарнее Которой ничего не представляла мне мысль, Троицы, Которая с превознесенного Престола изливает на всех общее и неизреченное сияние, Которая есть Начало всего, что отделяется от превыспреннего временем, - с тех пор, говорю: умер я для мира и мир умер для меня..." Вся молитвенная лирика св. Григория есть троическая лирика: "Троица - мое помышление и украшение", - восклицает он... И на закате жизни молится, чтобы прийти туда, "где моя Троица и Ее сочетанное сияние, - Троица, Которой и неясные тени приводят меня в восторг..."

В учении о св. Троице св. Григорий повторяет и развивает мысли Василия Великого, которого он признавал и называл своим "учителем догматов". Он пользуется той же богословской терминологией, но вносит в нее большую стройность и точность и не колеблется "новотворить имена", когда это нужно для ясности и благочестия. Вместе с тем, у Григория гораздо сильнее, чем у Василия, чувствуется прямое влияние св. Афанасия, - в особенности в учении о Божестве Святого Духа: "Что прежде даровано было великому числу отцов утвердить в догмате о Сыне, то он богодухновенно преподал впоследствии о Духе Святом", - говорил о нем Григорий... И при этом в Троическом Богословии св. Григория чувствуется особая интимность опыта и прозрения. - "Троица воистину есть Троица", - это основная мысль св. Григория. "Воистину", то есть реально... Имя Троицы, - говорит он, - "означает не счет вещей неравных, - но совокупность равных и равночестных", соединенных по естеству и в естестве. Со всею силою св. Григорий всегда подчеркивает совершенное единство Божественного бытия и жизни: "совершенная Троица из трех совершенных..." "Не успеваю помыслить об Едином, - говорит он, - как озаряюсь Тремя. Не успеваю разделить Трех, как возношусь к Единому. Когда представляется мне Единое из Трех, почитаю сие целым... Когда совокупляю в умосозерцании Трех, вижу единое светило, не умея разделить или измерить соединенного света..." Троица в Единице и Единица в Троице, - больше того: Тройственная Единица... - "Трех бесконечных бесконечная соестественность..." Каждое из Трех, созерцаемое по Себе, есть Бог, и все Три, созерцаемые вместе, суть также единый Бог... "Един Бог, открывающийся в трех светах: таково чистое естество Троицы..." Св. Григорий старается описать таинство этого естества. "Бог разделяется так сказать неразделимо, и сочетавается разделенно, - потому что Божество есть Единое в Трех, и Единое суть Три, в Которых Божество или, точнее, Которые суть Божество", - как три солнца, заключенные одно в другом, одно растворение света... Нет и невозможно представить в Троице какое-либо сечение или деление, как нет разрыва и деления между солнечным кругом и лучом. "Единое Божество и единая Сила, Которая обретается в Трех единично и объемлет Трех раздельно без различия сущности или естества, не возрастает и не умаляется чрез прибавления или умаления, повсюду равна, повсюду та же, как единая красота и единое величие неба..." Характерно, по каким мотивам св. Григорий отводит тварные подобия для троической тайны. Родник, ключ и поток, - они не разделены временем, и сопребываемость их нераздельна при разделении трех свойств. "Но убоялся, - говорит Григорий, - чтобы не допустить в Божество какого-то течения, никогда не останавливающегося (это против Плотина) и чтобы таким подобием не ввести численного единства..." Ибо в течении воды различение - "только в образе представления..." Солнце, луч и свет, - здесь есть сложность: солнце и что от солнца. И такое подобие может внушить мысль, что вся сущность принадлежит Отцу, а другие Лица суть только "силы Божие", - как луч и свет солнца. Вообще тварные аналогии потому именно и не пригодны, что в них всегда оказывается "мысль о движении", "об естестве непостоянном и зыблющемся", так что Троичность возводится к становлению и изменению, - именно это и не пригодно. Ибо если что во времени, то не Бог. - Созерцание Троицы в Ее совершенном единосущии и неслиянности есть бесспорный факт духовного опыта св. Григория, и созерцаемое им он стремится с каким-то сознанием своего бессилия описать в накопляемых образах, сравнениях и антитезах. Чувствуется, что он именно видит и описывает, - а не только размышляет. В формулах умозрительного Богословия св. Григорий выражает свой интимный мистический опыт. И для объяснения его прибегает к средствам неоплатонической философии. "У нас один Бог, потому что Божество одно. И к Единому возводятся сущие от Бога, хотя и веруется в Трех, потому что как Один не больше, так и Другой не меньше есть Бог. И Один не прежде, и Другой не после: Они и хотением не отделяются, и по силе не делятся, и все то не имеет места, что только бывает в вещах делимых. Напротив того, если выразиться короче, Божество в разделенных неделимо... Каждое из Них по тождеству сущности и силы имеет такое же единство с Соединенным, как и с Самим Собою. Таково понятие сего Единства, сколько мы постигаем Оное. И если понятие сие твердо, то благодарение Богу за умозрение..." Троичность есть некое круговращение Божественного единства, некое движение Внутрибожественной жизни. С дерзновением св. Григорий повторяет мысль Плотина: "Божество выступило из единичности по причине богатства и преступило двойственность, потому что Оно выше материи и формы, и определилось тройственностью по причине совершенства, чтобы не быть скудным и не разлиться до бесконечности, первое показывало бы несообщительность, второе - беспорядок". Это почти прямо из Плотина. И Григорий отождествляет: "и у нас так..." Но сразу же делает оговорку: "Не осмеливаемся назвать этот процесс преизлиянием доброты, как назвал один из философствующих эллинов, который философствуя о первом и втором начале, буквально выразился так: "как чаша льется чрез край" (Енн. V, 2. 1). - Святой Григорий отклоняет такое толкование Внутрибожественного бытия, как некоего безличного движения. Для него Троичность есть выражение Божественной любви: Бог есть любовь и Триединство есть совершенное выражение "единомыслия и внутреннего мира".

Совершенное единство Внутрибожественной жизни выражается прежде всего в безусловной вневременности Божественного бытия. Бог вечен по природе и выше всякой последовательности и разделения. И мало сказать: Бог всегда был, есть и будет, - лучше сказать: Он есть, ибо Он "сосредоточивает в Себе Самом целое бытие, которое не начиналось и не прекратится". И потому, "если Один был от начала, то было Три..." Ибо Божество "Само с Собою согласно, всегда тождественно, бесколичественно, вневременно, несозданно, неописуемо, никогда не было и не будет Само для Себя недостаточным..." В Божестве и в Божественной жизни нельзя мыслить или представлять какие бы то ни было изменения, какие бы то ни было "деления времени..." "Ибо, - говорит Григорий, - составлять Троицу из великого, большого и величайшего, как бы из сияния луча и солнца (т. е. из Духа, Сына и Отца)... это - такая лествица Божества, которая не на небо ведет, но низводит с неба..." Этим определяется совершенная сверхвременность отношений троических ипостасей. "Не должно быть таким любителем Отца, чтобы отнимать у Него свойства быть Отцом" - говорит Григорий. "Ибо чьим будет Отцом, когда отстраним и отчудим от Него вместе с тварью и естество Сына!... Не должно в Отце умалять достоинство быть Началом принадлежащего Ему, как Отцу и Родителю..." И продолжает: "когда говорю: началом, ты не привноси времени, не ставь ничего среднего между Родившим и Рожденным, не разделяй естества худым вложением чего-то между совечными и сопребывающими. Ибо если время старше Сына, то, без сомнения, Отец стал виновником времени прежде нежели Сына". Иначе сказать: бытие Отца и рождение Единородного совпадают, совпадают неслиянно. Рождение Слова и исхождение Духа нужно мыслить "прежде всякого когда", - Отец не начинал быть Отцом, ибо бытие Его не начиналось, и Он "ни от кого, даже от Самого Себя, не заимствовал бытия..." И потому Он в собственном смысле Отец, "потому что не есть вместе и Сын..." Здесь Григорий Богослов повторяет рассуждения св. Афанасия. - Сверхвременность и совечность ипостасей не исключает зависимости между ними. Сын и Дух "безначальны в отношении к времени" и "небезначальны в отношении к Виновнику". Но Отец не первоначальнее Их, ибо ни Он, ни Они не стоят под временем. Сын и Дух совечны, но не собезначальны Отцу, "ибо Они - от Отца, хотя и не после Отца". Это - таинственное причинение вне всякой смены и возникновения. В Троице ничто не возникает, ничто не становится, ибо Божество есть полнота, "бесконечное море сущности". Св. Григорий подчеркивает всю трудность и недомыслимость этого различения, в котором путаются "люди простодушные", и прибавляет: "Правда, что безначальное вечно, но вечному нет необходимости быть безначальным, коль скоро возводится к Отцу, как к Началу". Григорий показывает, что усиление достоинства Второй и Третьей ипостаси равнозначно умалению Первой: "Крайне бесславно было бы для Божества как бы вследствие изменения советов Своих прийти в полноту совершенства", - "и отсечь или отчудить что-либо от Трех значит то же, что отсечь все и нагло восстать против всего Божества..." "Какой Отец не начинал быть Отцом?" - спрашивает св. Григорий. И отвечает: "Чье бытие не начиналось". Подобным образом и рождение или рожденность Сына совпадает с Его бытием.

Совершенное и непреложное единство Божественного бытия определяет единосущие Троических ипостасей, - "тождество сущности". Но в единстве Божества не исчезает различие ипостасей. Единство Божества, как и по Великому Василию, для св. Григория означает тождество сущности и единоначалие, - от Отца и ко Отцу. В описании этого "динамического" единства слышатся плотинические тона. Для св. Григория этот динамической аспект преобладает, - в этом отношении он ближе к Афанасию, чем к Василию; и принимая основное различение "сущности" и "ипостаси", как общего и частного, он сравнительно редко опирается на него. "Мы чтим единоначалие", - говорит Григорий. "Не то единоначалие, которое определяется единством лица (против Савеллия), но то, которое составляет равночестность единства, единодушие воли, тождество движения и направление к Единому Тех, Которые из Единого, что невозможно в единстве сотворенном", т. е. возникшем, сложном и производном... Все, что имеет Отец, принадлежит Сыну, и все, что принадлежит Сыну - принадлежит Отцу, так что "ничего нет собственного, потому что все общее, и самое бытие у Них общее и равночестное, хотя бытие Сына и от Отца..." Но не следует "чествовать больше, чем должно..." Личные свойства Трех непреложны. Эти "особенности" Трех (ιδιοτητες), конечно, "не сущности различают, но различаются в одной и той же сущности". В понимании св. Григория понятия "ипостась" и "особенность" почти совпадают. И наряду с этим он как равнозначное употребляет выражение: три Лица (τρια προσωπα) - от чего уклонялся Василий Великий. Григорий таким образом сближает и отождествляет каппадокийскую терминологию с западной, - отождествляет: τρεις υποστασεις η τρια προσωπα. Отклоняется св. Григорий от Василия и в определении личных свойств. Имен "отечества" и "сыновства" он избегает, не называет и личным свойством Духа, - "святость". Обычно он определяет свойства ипостасей: "нерожденность, рождение и исхождение", αγεννησια, γεννησις, εκπορευσις. Можно думать, что он намеренно применяет термин εκπορευσις для обозначения личного свойства Отца, чтобы пресечь евномианские спекуляции о "нерожденности", как сущности Божией". Термин εκπορευσις он берет из Писания ("...иже от Отца исходит", Ин. 15:26) - снова для предупреждения споров и во избежание праздных рассуждений о "братстве Сына и Духа". И при этом Григорий предостерегает от расследования точного смысла этих определений по аналогии с их употреблением в области тварной. Только Сама Троица знает, - "какой порядок имеет Сама в Себе". Как рожден Сын, как исходит Дух - во всяком случае, у Бога не человеческий образ рождения: "посему и рождение допускай не иное, но Божеское..." Нельзя уравнивать несравнимого. "Ты слышишь о рождении. - Не допытывайся знать, каков образ рождения. Слышишь, что Дух исходит от Отца. - Не любопытствуй знать, как исходит..." И еще резче: "Как? Ведают сие родивший Отец и рожденный Сын. А что кроме сего, закрыто облаком и недоступно твоей близорукости..." - Ипостасные имена выражают взаимные отношения лиц: σχεσεις. Три Лица суть три образа бытия, неслиянного и нераздельного, "самосущно существующие". И при том несравнимые, так что ни Один не больше и не меньше Другого. Так же, как Один не раньше и не позже Другого. "Сыновство не есть недостаток" по сравнению с Отчеством, и "исхождение" не меньше "рождения". В этом и заключается совершенная равночестность Святой Троицы: "вся достопоклоняемая, вся царственная, единопрестольная, равнославная..." - Во исповедании Троицы исполняется полнота Богопознания. Св. Григорий напоминает Крещальный символ и спрашивает: "В Кого ты крестился? Во Отца! Хорошо. Однако, это иудейское... В Сына! Хорошо. Это уже не иудейское, но еще не совершенное. В Духа Святого! Прекрасно, это совершенное. Но просто ли в Них ты крестился, или в общее Их имя? Да, и в общее имя. Какое же это имя? Без сомнения, имя Бога... В сие же имя веруй, - успевай и царствуй" (Пс. 44:5)...

С особенной силой св. Григорий останавливается на раскрытии Божества Духа. Это был спорный и прорекаемый вопрос в 70-х годах и на самом Втором Вселенском Соборе. "Теперь спрашивают, - говорил Григорий, - что же скажешь о Святом Духе? Откуда вводишь к нам чуждого и не знаемого по Писаниям Бога? И это говорят даже те, кто умеренно рассуждает о Сыне..." "Одни почитали Духа действованием, другие тварью, иные - Богом, а иные не решались сказать ни того, ни иного из уважения, как говорили они, к Писанию, которое будто бы не выразило об этом ничего ясно. А потому они не чтут, но и не лишают чести Духа, оставаясь к Нему в каком-то среднем, вернее же весьма жалком расположении. Даже из признавших Его Божеством одни благочестивы только в сердце, другие же осмеливаются благочествовать и устами..." Среди этой смуты св. Григорий решительно исповедует: "Дух, Дух, - выслушайте это, - исповедуемый Богом. Еще говорю: Ты мой Бог. И в третий раз восклицаю: Дух есть Бог..." "До сих пор ничто не приводило всю вселенную в такое колебание, - говорит он, - как дерзновение, с каким мы провозглашаем Духа Богом". - В раскрытии единосущной Божественности Святого Духа св. Григорий следует за Афанасием и опирается прежде всего на крещальную формулу: крещение совершается во имя Святой Троицы, Троицы неизменной и нераздельной, единородной и равночестной... "Если Дух Святой - тварь, то напрасно ты крестился..." "Если Дух не достопоклоняем, то как же меня делает Он богом в Крещении?" - спрашивает Григорий... "Если же Он достопоклоняем, то как же не досточтим? А если досточтим, то как же не Бог? Здесь одно держится другим: это подлинно златая и спасительная цепь. От Духа имеем мы возрождение, от возрождения - воссоздание, от воссоздания - познание о достоинстве Воссоздавшего". И потому "отделять Единого от Трех, значит бесчестить исповедание, т. е. и возрождение, и Божество, и обожение, и надежду..." "Видите, - заключает св. Григорий, - что дарует нам Дух, исповедуемый Богом, и чего лишает - отвергаемый". Дух есть Святыня и Источник освящения - "Свет нашего ума, приходящий к чистым и творящий человека Богом..." "Им познал я Бога, Он Сам есть Бог и в жизни той меня творит богом". "Я не терплю, чтобы меня лишали совершения. Можно ли быть духовным без Духа? Причастен ли Духа не чтущий Духа? И чтит ли Духа крестящийся в тварь и сораба?" Здесь снова у Григория слышатся доводы Афанасия. - О Духе свидетельствует и Писание, правда прикровенно и не весьма ясно, так что нужно "сквозь букву проникнуть во внутреннее". Св. Григорий разъясняет, что речения Писания нельзя брать пассивно и буквально. "Из именуемого иного нет, но сказано в Писании, - замечает он, - иное есть, но не сказано. Еще иного нет, и не сказано, - еще иное есть, и сказано о нем". Так сказано: Бог спит и пробуждается, и это не действительность, но метафора. И обратно: слова "нерожденный", "бессмертный", "безначальный" и иные взяты не из Писания. Однако очевидно, "что, хотя и не сказано сего в Писании, тем не менее это взято из слов, то же в себе заключающих". Нельзя гоняться за словами и оставлять вещь.

Дух действовал во отцах и пророках, озаряя их ум, предоткрывая им грядущее. И Дух проповедан пророками, и пророком предсказан день великого излияния Духа на всякую плоть (Иоил. 2:28). Дух вдохновлял Давида и поставлял пророков (срв. Ам. 7:14). Дух свидетельствовал о Христе. "Христос рождается, Дух предваряет. Христос крещается, - Дух свидетельствует. Христос искушается, Дух возводит Его. Совершает Силы Христос, - Дух сопутствует. Христос возносится, - Дух преемствует..." И Спаситель возвещает о Духе постепенно, и на учеников нисходит Дух постепенно, - то чудотворя чрез них, то сообщаясь им в дуновении Христовом, и, наконец, нисходит в огненных языках. Весь Новый Завет полон свидетельствами о Духе, о Его силах и дарах. "Прихожу в трепет, когда представляю в уме богатство наименований!" - восклицает Григорий. Дух Божий, Дух Христов, Ум Христов, Дух сыноположения, - Он воссозидает в крещении и воскресении. Он дышит где хочет. Источник света и жизни, - Он делает меня храмом (1 Кор. 6:19), творит Богом, совершает, почему и крещение предваряет и по крещении взыскуется. Он производит все то, что производит Бог, Он разделяется в огненных языках и разделяет дарования, творит благовестников, апостолов, пророков, пастырей, учителей..." Он - "иной Утешитель", т. е. "как бы иной Бог". Если и не сказано в Писании прямо о Божестве Духа, сказано об этом торжественно и много. Св. Григорий объясняет недосказанность догмата о Духе в Писании из домостроительной постепенности откровений. Но и полнота духоносного опыта в Церкви есть тоже откровение, - и Откровение Духа, показывающего ясные признаки Своего Божества.

Св. Григорию кажется, что даже среди язычников "лучшие их богословы, и более к нам приближающиеся, имели представление о Духе... но не соглашались в наименовании и называли его Умом мира, умом внешним и подобно тому". Григорий имеет в виду, конечно, Плотина и неоплатоническое понятие мировой души. Многие из определений Плотина Василий Великий переносил на Духа Святого в своем трактате к Амфилохию. - В своем любомудрии о Духе Святом св. Григорий идет аналитически: о Божестве Духа заключает от Божественности Его Даров. Но это для него "состязательный" метод, педагогическое богословие. В его личном опыте Божество Духа открывается чрез созерцание Троицы. Из истины Троичности открывается непосредственно единосущие Духа. Поэтому св. Григорий и не обозначает личную особенность Духа как "святость", что имело бы экономический смысл. Но говорит об "исхождении" (εκπορευσις или εκπεμψις), что показывает место Духа в непреложном триединстве Внутрибожественной жизни.

**IV. Тайна спасения**

Смысл и цель человеческой жизни для св. Григория - в "обожении", в действительном соединении се Божеством. Это возможно не столько по богообразности "владычественного" в человеке, сколько чрез "человечество Бога". С этой точки зрения точное учение о полноте двух соединяющихся естеств в ипостаси и Лике Богочеловека получает исключительную сотериологическую силу. Григорий следует за Афанасием. Но если св. Афанасий против ариан подчеркивал полноту и равночестность Божества в Богочеловеке, то св. Григорий против Аполлинария в особенности резко говорит о полноте человечества. Что не воспринято, то не уврачевано, не спасено, - это основная идея его сотериологии. И в полемике с аполлинаризмом Григорий с большею ясностью и силой раскрывает догмат о "существенном" соединении "двух естеств" в едином Богочеловеческом Лике, - Единое лицо, εν προσωπον.

Христос рождается. Нарушаются законы естества. Мир горний должен наполниться. "И я провозглашу силу дня: Бесплотный воплощается, Слово отвердевает, Невидимый становится видимым, Неосязаемый осязается, Безлетный начинается, Сын Божий становится Сыном человеческим..." Рождество есть Богоявление, теофания, - "потому что Бог явился человекам через Рождение". И не только явился. Воплощение есть "восприятие" человеческого естества. "Он воспринимает мою плоть, чтобы и образ спасти, и плоть обессмертить", - говорит св. Григорий. "Сколько торжеств доставляет мне каждая тайна Христова. И во всех главное одно, - мое совершение, воссоздание и возвращение к Первому Адаму". Это - "новое смешение и чудное срастворение..." "Когда человек не стал Богом, Сам Бог в честь меня сделался совершенным человеком" - говорит Григорий. "Бог от начала прост. Потом сопряжен с человечеством, а потом пригвожден Богоубийственными руками, - таково учение о Боге, вступившем в единение с нами..." Христос есть Бог воплотившийся, не обоженный человек. Во Христе, говорит св. Григорий, "естество человеческое преобщилось всецелого Бога, - не так, как пророк или кто из людей Богодухновенных, приобщавшихся не Самого Бога, а чего-то Божественного, - но существенно, так что Бог в человечестве, как солнце в лучах..." Человечество во Христе "помазано" не только действием, но всецелым присутствием Бога. И, с другой стороны, Бог воспринимает всецелое человеческое естество. "Кратко сказать, - заключает Григорий, - в Спасителе есть иное и иное", αλλο και αλλο. И прибавляет: но "не иной и иной", ουκ αλλος και αλλος, - "ибо то и другое в срастворении (εν τη συγκρασει), так что Бог вочеловечился и человек обожился, или как бы кто ни выразился". Св. Григорий самым выбором слов подчеркивает интимность и полноту соединения, в котором, однако, не исчезают соединяющиеся..." Κρασις и συγκρασις (так же как μιξις) в эклектическом языке эллинизма противополагаются как поглощающему συγχυσις слиянию, так и механическому сложению, составлению, παραθεσις... Κρασις по объяснению знаменитого толковника Аристотеля Александра Афродизийского, означает "всецелое и взаимное соединение двух или многих тел так, что при этом каждое в соединении сохраняет собственную сущность и ее свойства..." В качестве примера всего чаще указывалось соединение огня и железа. Этот образ навсегда вошел в отеческий оборот как символ Богочеловеческого единства, хотя терминология впоследствии и изменилась. Как философский термин всего лучше выражал православное понимание Богочеловеческого неслиянного двуединства, единства двух естеств, - пока не потускнел от ложного применения (у монофизитов). В "срастворении" не расплывается двойство, и вместе с тем единение признается всецелым, κρασις δι'ολου... То есть сразу и "Один" и "два", - в этом именно тайна Христова Лика: не два, но "Один из двух". Св. Григорий отчетливо различает во Христе двоякое, "два Естества", - "Естество, Которое подлежит страданию" и "Естество неизменяемое, Которое выше страданий", и в этом вся сила его экзегетической полемики против ариан. "Ибо было, когда Сей, тобою ныне презираемый, был выше тебя. Ныне Он человек, а был и несложен. Хотя пребыл и тем, чем был. Но восприял и то, чем не был". И чрез всю Евангельскую историю св. Григорий прослеживает это двойство, эту "тайну имен", тайну двойных имен, двойных знамений: ясли и звезда. Но все имена и все знамения относятся к Одному и Тому же, - "Единый Бог из обоих..." "Он был смертен, но Бог; род Давидов, но Адамов Создатель; плотоносец, но бестелесен; по Матери Деве описан, но неизмерим... Ясли вместили Его, но звезда вела к Нему волхвов... Как человек Он был в борении, но как неодолимый в троекратной борьбе победил искусителя. Как смертный погружался Он в сон и как Бог укрощал море. Утомлялся Он в пути, но у изнемогавших укреплял силы и колени. Молился, - но кто же внял мольбам умиленным погибающих? Он был Жертва, но и Архиерей. Жрец, но и Бог". Единое Лицо, Единый Богочеловек, Единый Христос, Единый Сын, - "не два Сына", как "лжетолкует" православное представление Аполлинарий. Ибо естества соединяются существенно... И потому взаимно проницают друг друга. Св. Григорий впервые употребляет для выражения силы Богочеловеческого единства термин: κρασις, - "срастворяются и естества, и имена и переходят одно в другое по закону сращения..." Конечно, Божество остается непреложным, но человечество "обожествляется..." "Сильнейшее побеждает", - в этом основа единства Христова Лика.

Под "обожением", конечно, Григорий разумеет не превращение естества, не пресуществление, но всецелую причастность, сопроникнутость Божеством. Человеческое естество в Богочеловеке обожено, как начаток, ибо это человечество Бога. И в силу "срастворения" имена взаимно переносимы. Св. Григорий с ударением говорит о страданиях и смерти Бога... Этим он исповедует единство Богочеловеческого Лика. И по той же причине он настаивает на имени Богородица, - "если кто не признает Марии Богородицею, тот отлучен от Божества". Ясно почему, - ибо путь к обожению открывается для нас через единосущное нам человечество Слова, обоженное срастворением и сращением с Богом.

Аполлинарий отказывался понять, как могут сраствориться в совершенном единстве "два совершенных..." Ему казалось, что если во Христе Бог соединяется с полной или "совершенной" человеческой природой, то будет двое, "иной и иной", - и Богочеловеческое единство окажется внешним сложением. Такое сложение не может быть спасительным. Рассуждение Аполлинария опирается на предпосылку, что все действительное или "совершенное" ипостасно, что каждое естество осуществляется только в индивидах или особях. Поэтому, с одной стороны, полнота человечества во Христе предполагает в нем человеческое лицо или ипостась; и обратно, с другой стороны, - единство Богочеловеческого Лика означает единство природы, предполагает μιαν φυσιν. Чтобы доказать действительность Богочеловеческого единства, Аполлинарий был поэтому вынужден отрицать "совершенство" или полноту человечества во Христе, - "несовершенное, соединившись с совершенным, не порождает двойства..." Другая соотносительная возможность, - отрицать полноту Божества во Христе - для Аполлинария была неприемлема. Это означало бы прямой отказ от спасения... Ему казалось, и не без оснований, что в такую крайность впадают антиохийские богословы... Вместе с тем, Аполлинарий считал невозможным соединение двух умов - между двумя началами мысли и воли неизбежно противоборство... И это тем более, что человеческий ум по природе греховен... Таким образом он приходил к отрицанию во Христе человеческого ума, свободного и удободвижного, - Христос воспринял только одушевленную плоть, только тело и душу, но не "дух", не "ум..." Это именно "воплощение", не "вочеловечение..." Аполлинарий был трихотомистом и трихотомически определял, что во Христе плоть и душа - человеческие, а "дух" - Божество Слова. Отсюда человечество Христа только подобно, а не единосущно нам... При том во Христе плоть (одушевленная) "сосуществлена" Божеству, ибо сама по себе она не может существовать, есть только отвлеченность, существует только в Слове, принявшем ее в себя при соединении. Во всяком случае, Аполлинарий отрицает всякую самодвижность за человечеством Христа. Это только орудие, орган Слова. Единство из движимого и двигателя, - поясняет он в духе Аристотеля. - Св. Григорий не останавливается на философских предпосылках Аполлинария, не оспаривает его отождествления природы и лица: φυσις и υποστασις. Он обращается к сотериологической идее Аполлинария и ее опровергает. Он стремится показать, что именно при предположениях Аполлинария спасение невозможно, ибо действительного соединения не происходит. "Если в Нем плоть без ума, то я обманут, - восклицает он, - кожа моя, но чья же душа?" Св. Григорий подчеркивает неразложимое единство человеческой природы, - нельзя разлагать человека на части. В сущности аполлинаристы отрицают человека: "Отвергая человека и внутренний образ через вводимую ими новую и только видимую личину, они очищают только видимое наше..., и когда вводят более призрак плоти, нежели действительную плоть, вводят такую плоть, которая не испытывает ничего свойственного нам, даже и того, что свободно от греха". Св. Григорий справедливо замечает: "Божество с одною плотию еще не человек". Итак, "воплощение", которое не может быть названо "вочеловечением", не спасительно... "Ибо невоспринятое не уврачевано, но что соединилось с Богом, то и спасено. Если Адам пал одною половиною, то воспринята и спасена только половина. Но если пал всецело, то со всецелым Родившимся соединился и всецело спасается". "Да не приписывают Спасителю одних только костей и жил, и облика человеческого! - восклицает Григорий, и заключает. - Соблюди целого человека и присоедини Божество". На недоумение Аполлинария, "как могут совместиться два совершенных", св. Григорий отвечает, что этого "совмещения" не должно представлять себе телообразно. Тела действительно взаимно непроницаемы и "сосуд в один медимн не вместить двух медимнов". Но не так обстоит в области "мысленного и бестелесного". "Смотри, и я вмещаю в себе душу и ум, и слово, и Духа Святого. И еще прежде меня мир сей, т. е. сия совокупность видимого и невидимого, вмещал в себе Отца и Сына и Святого Духа. Такова природа всего умопредставляемого, что оно не телообразно и неразделимо соединяется с подобным себе и с телами. И многие звуки вмещаются в одном слухе, и зрение многих помещается на одних и тех же видимых предметах, и обоняние - на тех же обоняемых. Но чувства не стесняются или не вытесняются одно другим, и ощущаемые предметы не умаляются от множества ощущающих".

Конечно, соединение Бога и человека есть тайна. Но мы можем ее приблизить к нашему пониманию и при том как раз только под условием отрицаемого Аполлинарием восприятия ума человеческого. Ум в человеке есть высшее и Богообразное, и именно с умом может соединиться Бог, Ум Высочайший, - как "с ближайшим и наиболее сродным..." Если соединение двух Умов неисследимо, оно все же не противоречиво. А предполагаемое Аполлинарием сочетание невероятно, во всяком случае оно необходимо окажется внешним, - "у них однородная личина и зрелищное лицедейство": Бог "под завесою плоти", но не Богочеловек. Ссылка на греховность ума не убедительна: разве не греховна и плоть. И к тому же разве не ради уврачевания воспринимает Бог человеческое естество... "Если воспринято худшее, чтобы оно освятилось воплощением, почему не быть воспринятым и лучшему, чтобы оно освятилось вочеловечением. Если брение приняло в себя закваску и соделалось новым смешением, то как же не принять в себя закваску образу и не сраствориться с Богом, обожившись чрез Божество". Не выходит ли у Аполлинаристов, что только ум из всего состава человеческого окончательно неисцелим, совершенно презрен и осужден... Св. Григорий отвечает на это укором в телопоклонничестве, - "ты поклонник плоти, ибо вводишь человека не имеющего ума". Напротив, если ум и нуждается во врачевании, он более всего и может быть исцелен, как образ Божий. "Восстановление образа" и есть смысл человеческого спасения, и Слово приходит к человеку именно как Первообраз к образу. Здесь Христология смыкается у св. Григория с его религиозным идеалом. Теории Аполлинария он противопоставляет не столько богословское рассуждение, сколько исповедание веры. И для своей веры он находит столь четкие слова, что предвосхищает позднейшие формулы V века ("две природы" и "единое лицо").

Спасение для человека в соединении с Богом. Однако, воплощением Слова еще не завершается спасение. Со всею силою св. Григорий подчеркивает искупительное значение Крестной Смерти. В ней высшее благо и высший дар Божий, - "страдание Бога, Агнец, закланный за наши грехи..." Крест есть Жертва, - "очищение не малой части вселенной и не на малое время, но целого мира и на веки". Св. Григорий со всею силою подчеркивает жертвенный характер смерти Спасителя. Он подробно сопоставляет эту жертву с прообразовательными жертвами Ветхого Завета. Крест есть жертвоприношение, и Христос есть истинный Агнец и Жрец, Примиритель и Архиерей. И это - Жертва и выкуп, λυτρον... Христос приемлет на Себя весь грех человеческий и потому страждет, "изображая в Себе нас", "как Глава целого тела..." Это не простое замещение, - вместо нас... Св. Григорий со всей резкостью старается выразить величайшую интимность принятия и усвоения Спасителем нашей клятвы и греха и называет его непереводимыми неологизмами: αυτοαμαρτια и т. п. Конечно, воспринятый грех не осквернял Безгрешного. Волею восходя на Крест, Богочеловек возносит на него наш грех и распинаемый сораспинает его на нем... И св. Григорий песнословит "крест и гвозди, которыми я разрешен от греха". Однако, по мысли св. Григория, смысл Крестной смерти не выражается до конца в понятиях жертвы и воздаяния. "Остается исследовать вопрос и догмат, многими оставляемый без внимания, но для меня весьма требующий исследования", - говорит он в своем знаменитом Пасхальном Слове. "Кому и для чего пролита сия излиянная за нас кровь - кровь великая и преславная Бога и Архиерея, и Жертвы. Мы были во владении лукавого, проданные под грех и сластолюбием купившие себе повреждение. А если цена искупления дается не иному кому, как содержащему во власти, спрашиваю: кому и по какой причине принесена такая цена. Если лукавому, то как сие оскорбительно! Разбойник получает цену искупления, получает не только от Бога, но Самого Бога, за свое мучительство берет такую безмерную плату, что за нее справедливо было пощадить и нас. А если Отцу, то, во-первых, каким образом? Не у него мы были в плену. А, во-вторых, почему кровь Единородного приятна Отцу, Который не принял и Исаака, приносимого отцем, но заменил жертвоприношение, вместо словесной жертвы дав овна. Не видно ли из сего, что Отец приемлет (жертву) не потому, чтобы требовал или имел в ней нужду, но по домостроительству и потому, что человеку нужно было освятиться человечеством Бога, чтобы Он Сам избавил нас, преодолев мучителя силою, и воззвал нас к Себе чрез Сына, посредствующего и все устрояющего в честь Отца, Которому Он оказывается во всем покорным". Может показаться, что св. Григорий не дает прямого ответа на вопрос. В действительности он дает его, правда, кратко: "Да будет прочее почтено молчанием". Крест есть Победа над сатаною и адом, но не выкуп. Крест есть Жертва благоприятная, но не плата и не выкуп Богу. Крест есть необходимость человеческой природы, не необходимость Божественной Правды... И основание этой домостроительной необходимости - в грехе человека и в некоем вырождении тела, - чрез падение Адама плоть отяжелела и стала трупом, а душа "трупоносицей..." Плоть очищается и как бы облегчается чрез Крестное пролитие крови. Крест св. Григорий в одном месте называет Крещением, - "кровью и мученичеством". В другом месте св. Григорий говорит о двояком очищении, дарованном Христом: "одно - вечного Духа, и им очистил во мне прежние повреждения, рождаемые от плоти; другое - нашей крови (ибо своею называю ту кровь, которую истощил Христос Бог мой), - искупление первородных немощей и избавление мира". Крест есть некое рождение, - потому-то Крещение есть причастие Кресту, соумирание и спогребение, возрождение из гроба и чрез гроб... "Ибо мне необходимо претерпеть сие спасительное изменение, чтобы как из приятного произошло скорбное, так из скорбного вновь возникло приятное". На Кресте, по мысли св. Григория, восстанавливается первозданная чистота человеческой природы. "Мы возымели нужду в Боге воплотившемся и умершем, чтобы нам ожить. Много было в то время чудес: Бог распинаемый, солнце омрачающееся и снова разгорающееся (ибо надлежало, чтобы и твари сострадали Творцу), завеса раздравшася, кровь и вода, излиявшаяся из ребра (одна потому, что был Он человек, другая потому, что Он выше человека); земля колеблющаяся, камни, расторгающиеся ради Камня, мертвецы восставшие во уверение, что будет последнее и общее воскресение, чудеса при погребении. Но ни одно из них не уподобится чуду моего спасения. Немногие капли крови воссозидают целый мир, и для всех людей делаются тем же, чем бывает закваска для молока, собирая и связуя нас воедино". Христос воспринял все человеческое, "все, что проникла смерть", - и смертью разрушил смерть... Смерть есть Воскресение, в этом тайна Креста. Потому и говорит св. Григорий в день Пасхи о страданиях Бога. "В сей день великий Христос воззван от мертвецов, к которым приложился. В сей день отразил Он жало смерти, сокрушил мрачные затворы унылого ада, даровал свободу душам. В сей день, воспрянув из гроба, явился Он людям, для которых родился, умер и возбужден из мертвых, чтобы мы, возрожденные и избежавшие смерти, восхищены были с Тобою восходящим".

Для всего рода человеческого Христос, как и человек, есть некая "закваска для всего смешения". И дарованное во Христе спасение и "обожение" дано для всех. Для всех, кто соединяется с Ним чрез священное Таинство и чрез подвиг восхождения. Века этой жизни, века истории св. Григорий понимает как предварение. Ветхий Завет и подзаконная Пасха были "неясным прообразованием прообразования", - "осмеливаюсь сказать и говорю". Но и ныне еще только прообраз, как бы еще неполная Пасха. "Впоследствии и скоро причастимся чище и совершеннее, когда Слово будет пить с нами сие ново во Царствии Отца, открывая и преподавая, что ныне явлено им в некоторой мере: ибо познаваемое ныне всегда ново. Что же есть это питие и это вкушение? Для нас оно в том, чтобы учиться, а для Него, чтобы учить и сообщать ученикам Своим Слово, ибо учение есть пища и для питающего". Учить прежде всего о Троице. Там - глас празднующих, "видение Славы", а более всего - "чистейшее и совершеннейшее осияние Троицы, уже не скрывающейся от ума, связанного и рассеиваемого чувствами, но в полной мере целым умом созерцаемой и воспринимаемой и озаряющей наши души всецелым светом Божества". Здесь отзвук Оригена, но сразу вскрывается и отличие: для Оригена загробная жизнь праведных - школа космических тайн, не созерцание Троицы. - Григорий редко касается эсхатологических тем. Много и часто говорит он о призвании человека к "обожению" и проповедует подвиг. Грешников призывает к покаянию. Об участи нераскаянных грешников упоминает вскользь. Величайшее наказание для них - отвержение Богом. И в нем мука, "стыд совести", которому не будет конца. Для праведных Бог - свет, для нечестивых - огнь, и этот "ужаснейший огнь увековечен для злых". Может быть, св. Григорий и допускал загробное очищение. О грешниках он говорил: "Может быть, они будут там крещены огнем, - этим последним крещением, самым трудным и продолжительным, которое поедает вещество, как сено, и потребляет легковесность каждого греха". Впрочем, он имел в виду при этом прежде всего нераскаянных христиан. Ибо говорил он и иное: "Знаю огнь не чистительный, но и карательный, - его на грешников всех одождит Господь, присоединив жупел и дух, - это уготованный диаволу в ангелам его, или тот, который предходит лицу Господа и попаляет окрест враги его". Правда, все же делает оговорку: "Если только кому не угодно и здесь разуметь это человеколюбие и сообразно с достоинством Наказующего..." От крайностей оригенизма св. Григорий был во всяком случае свободен.