

**ТРИАДОЛОГИЯ СВ. ГРИГОРИЯ БОГОСЛОВА
И ТРИАДОЛОГИЯ ТРАГЕДИИ «Χριστὸς πάσχω»
(«СТРАЖДУЩИЙ ХРИСТОС»).
Сравнительный анализ**

Уже начиная с XVI в. и по сей день в научных кругах ведутся споры и дискуссии по поводу датировки и авторства трагедии «Χριστὸς πάσχω»¹ (В латинском варианте – «*Christus patiens*», а в русском переводе – «Страждущий Христос»), не оставляя равнодушными к этой проблеме ни философов, ни историков, ни специалистов по античной и византийской драматургии, ни, тем более, богословов². Попытки атрибуции христианской драмы имели самые разнообразные варианты решений. Так, рукописная традиция однозначно называет автором этой трагедии известнейшего иерарха четвертого века и величайшего из богословов христианской Церкви – святителя Григория Богослова³. Однако уже в 1588 г. Сесар (Цезарь) Бароний высказывает предположение о принадлежности произведения Аполлинарию Лаодикийскому (IV в.)⁴. Трагедию также приписывали Григорию Антиохийскому (VI в.)⁵, Иоанну Цецу (XII в.)⁶, Феодору Продрому

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Это название дал трагедии ее первый издатель, Антоний Бладус. См.: *Bladus A. Τοῦ ἁγίου Γρηγορίου Ναζιανζηνοῦ τραγωδία Χριστὸς πάσχω*. Sancti Gregori Nazianzeni...tragoedia Christus Patiens / Impressum per A. Bladus Rome, 1542.

² Подр. см.: *Grégoire de Nazianze. La passion du Christ. Tragédie, introduction, texte critique, traduction, notes et index de Andre Tuilier* // *Sources Chrétiennes*. Paris, 1969. № 149. P. 11–18.

³ *Ibid.* P. 75–116.

⁴ *Baronius C. Annales ecclesiastici*. Roma, 1588. P. 129. О принадлежности произведения Аполлинарию (младшему) см. также: *Dräseke J. Über die dem Gregorios Thaumaturgos zugeschriebenen vier Homilien und den ΧΡΙΣΤΟΣ ΠΑΣΧΩΝ* // *Jahrbücher für Protestantische Theologie*. 1884. № 10. P. 657–704; *Grande C. ΤΡΑΙΝΩΔΙΑ*, essenza e genesi della tragedia. 2a ed. Milano; Napoli, 1962. P. 253–262; 385–386.

⁵ *Patrologiae cursus completus omnium ss. patrum, doctorum scriptorumque ecclesiasticorum sive graecorum* / Accurante Migne J.-P. Bibliothecae Cleri Universae. Turnholti (Belgium), 1978. T. 38. Col. 131–132. Также см.: *Rousselière M. Une tragédie antique sur la Passion avec études littéraires et critiques*. Paris, 1895.

⁶ *Döring A. De tragoedia christiana, quae inscribitur ΧΡΙΣΤΟΣ ΠΑΣΧΩΝ* // *Particula I, Jahresbericht über die Realschule I. O. und das Progymnasium zu Barmen*. 1864. P. 1–25.

(XII в.)¹, Константину Манасси (XII в.)² и даже св. Григорию Нисскому (IV в.)³. Большинство же современных исследователей относят время написания трагедии «Страждущий Христос» к XI–XII вв. и приписывают ее создание перу неизвестного автора⁴. Тем не менее, вопрос атрибуции и датировки произведения остается открытым и до сегодняшнего дня, причем лагерь приверженцев авторства св. Григория Богослова пополняется все новыми и новыми именами⁵.

¹ *Brambs J. G.* De auctoritate tragoediae christianae quae inscribi solet *Χριστὸς πάσχων* Gregorio Nazianzeno falso attributae. S. I.: Eichstadii, M. Daentler, 1883. P. 62–72.

² *Horna K.* Der Verfasser des Christus patiens // *Hermes. Zeitschrift für klassische Philologie.* 1929. № 64. P. 429–431.

³ Эта маргинальная, для данной проблемы, позиция принадлежит греческому ученому К. Мицакису. См.: *Кочев Н.* Античная литературная традиция и византийские авторы. София, 1982. С. 245.

⁴ См.: *Аверинцев С. С.* Риторика и истоки европейской литературной традиции. М., 1996. С. 262.

⁵ Среди последних можно особо выделить следующих исследователей: *Klein J. L.* Das erste christliche Drama im Orient. Leidenden Christus (*Χριστὸς πάσχων*) // *Geschichte des aussereuropäische Drama's und der Lateinischen Schauspiele nach Christus bis Ende des X. Jahrhunderts* von J. L. Klein. Leipzig, 1866. P. 599–634; *Cottas V.* L'influence du drame «Christos Paschon» sur l'art chrétien d'Orient / Pref. de Charle Diehl. Paris, 1931; *Cottas V.* Le drama de Gregoire de Naziance «Christos Paschon» // *Le théâtre à Byzance.* Paris, 1931. P. 197–249; *Dölger F. J.* Die Blutsalbung des Soldaten mit der Lanze im Passionsspiel Christus patiens. Zugleich ein Beitrag zur Longinus-Legende // *Antike und Christentum* / Ed. F. J. Dölger. Münster i. W., 1929–1950. 1934. № 4. P. 81–94; *Cataudella Q.* Cronologia e attribuzione del Christus Patiens // *Dioniso.* 1969. № 43. P. 405–412. Особенный интерес в этом отношении представляет уже цитируемое нами последнее критическое переиздание трагедии, осуществленное французским специалистом по античной драматургии Андре Тюилье: *Gregoire de Naziance. La passion du Christ. Tragédie, introduction, texte critique, traduction notes et index de Andre Tuilier* // *Sources Chrétiennes.* Paris, 1969, № 149 (Критику этого труда смотри в статье: *Grosdidier de Matons J.* A propos d'une édition recente du *Χριστὸς πάσχων* // *Travaux et mémoires.* 1978. № 5. P. 363–372. В личном письме к автору этой статьи итальянский профессор Франческо Триполи отмечал, что, по его мнению, эта работа А. Тюилье по всем освещаемым в ней вопросам является совершенно приемлемой, а следовательно – и по вопросу атрибуции произведения св. Григория Богослова). См. также его работу: *Grégoire de Naziance et le Christus patiens. A propos d'un ouvrage recent* // *Revue des Études grecques.* 1997. № 110(2). P. 632–647; и статью: *La tradition textuelle du Christos Paschon et le texte d'Euripide* // *Kentron.* 1997. Vol. 13. Fascicule 1–2. P. 119–131, в которой автор подробно исследует античные тексты трагедий Еврипида, положенных в основу центонной техники «Страждущего Христа». Датировку трагедии XI–XII вв. отрицают в своих поздних работах известный специалист в этой области профессор Франческо Триполи (см.: *Trisoglio F.* San Gregorio di Nazianzo e il Christus patiens. Il problema dell'autenticità gregoriana del drama. Firenze, 1996) и наш отечественный патролог, владыка Иларион (Алфеев) (см.: *Иларион (Алфеев), иеромонах.* Тема сошествия Христа во ад у восточных отцов Церкви IV–VIII веков и в западной богословской традиции // *Церковь и время.* 2000. № 4 (13). С. 230–292).

В этой работе мы попытаемся на основании сравнительного анализа выявить возможные совпадения (если таковые имеются) триадологических аспектов учения св. Григория Богослова, изложенных в его подлинных произведениях, с триадологией трагедии «Страждущий Христос».

Вначале прорисуем в общих чертах, если можно так выразиться, основные штрихи богословского образа Святой Троицы в терминах, которыми оперировал святитель. Как отмечают некоторые исследователи¹, св. Григорий Богослов в учении о Святой Троице придерживался тех ориентиров, которые были намечены св. Василием Великим. Триадология св. Григория в некоторых отношениях явила собой следующую стадию развития этого учения, по сравнению с триадологической системой св. Василия. О великом вкладе каппадокийцев в развитие троического богословия Лев Карсавин замечательно подытожил: «святитель Василий Великий дал ясное и точное решение основных догматических проблем, которые отлил в чеканные формулы святитель Григорий Богослов и философски углубил святитель Григорий Нисский»².

По учению св. Григория, сущность Святой Троицы вполне постигнуть невозможно. Ее нельзя до конца адекватно выразить в каких-то образах или сравнениях и все попытки в этой области носят неудовлетворительный характер. Святитель приходит к заключению, что «лучше всего оставить в этом случае всякие умствования и следовать только тому, что открывается нам свыше»³. Таким образом, св. Григорий отказывает в принципе всякому механистическому или спекулятивному методу исследования триадологических категорий, а отдает предпочтение мистическому способу, который непосредственно связан с Божественным откровением. Как же воспринимается или, лучше сказать, открывается Бог-Троица мистически настроенному человеку? Бог открывается такому человеку как Трисиянный Свет, потому что, по учению св. Григория, Бог есть «Трисиянный Свет», «Тройственный Свет, заключенный в едином естестве»⁴. Наименование Бога «Трисиянным Светом» является для св. Григория превалирующей дефиницией в троичной терминологии. Тема

¹ См.: Попов И. В., проф. Патрология. Краткий курс / Под общ. ред. проф. МДА А. И. Сидорова. М., 2003. С. 195.

² Карсавин Л. П. Святые Отцы и Учители Церкви (раскрытие православия в их творениях). Paris, 1926. С. 165.

³ Виноградов Н., свящ. Догматическое учение Святаго Григория Богослова. Казань, 1887. С. 206

⁴ Цит. по: Там же. С. 217.

«Божественного Света» – магистральная тема его триадологии. Но что это за «Божественный Свет»? На этот вопрос отвечает сам святитель в своем 40-м Слове: «Под светом же я разумею то, что видимо в Отце, Сыне и Святом Духе, полнота Которых состоит в тождестве природы и одном и том же излинии света»¹. В этом месте святитель ясно выражает истину природного единства Лиц Святой Троицы, которое основано на тождестве Их природы².

Святитель в своих триадологических построениях придерживается схемы: «от Троицы к единоначалию», которая, по мнению о. Иоанна Мейендорфа, являлась той общей для всех каппадокийцев интуицией, которая была впоследствии «унаследована всей восточно-христианской традицией» и которая «в корне отличается от современного западного понятия о Боге»³.

Именно в созерцании трисиянного Божества человеку открывается тайна Бога единого по существу и троичного в лицах: «Когда же произношу слово “Бог”, вы озаряетесь единым и тройственным светом – тройственным в отношении к особенным свойствам, или ипостасям (если кому угодно называть так), или к Лицам (нимало не будем препираться об именах, пока слова ведут к одной и той же мысли), – единым же в отношении к понятию сущности и, следовательно, Божества. Бог разделяется, так сказать, неразделимо и сочетается нераздельно, потому что Божество есть Единое в трех и едино суть Три, в которых Божество или, точнее сказать, которые суть Божество»⁴. «<...> бесконечное единство трех Бесконечных, где и каждый рассматриваемый Сам по Себе, есть Бог, как Отец, Сын и Святой Дух, с сохранением в каждом личного свойства, и Три, созерцаемые вместе, – также Бог: первое – по причине единосущия, последнее – по единоначалию. Не успею помыслить об одном, как уже озаряюсь Тремя. Не успею различить Трех, как возношусь к Одному. Когда я представляю Одно из Трех, то принимаю Его за целое, и Оно наполняет мой взор, а остальное убегает от взора. Я не могу обнять Его величия, чтобы предать большее остальному. Когда же соединяю в представлении Трех, то вижу одно Светило, не в состоянии будучи разделить или измерить соединенного Света», – пишет св. Григорий⁵.

¹ Цит. по: Там же. С. 218.

² Там же. С. 219.

³ Мейендорф И., *прот.* Введение в Святоотеческое богословие. Вильнюс; Москва, 1992. С. 176.

⁴ Цит. по: Мейендорф И., *прот.* Введение в Святоотеческое богословие. Вильнюс; Москва, 1992. С. 177.

⁵ Цит. по: Виноградов Н., *святиц.* Догматическое учение Святого Григория Богослова. Казань, 1887. С. 219–220.

Св. Григорий довольно четко определяет особенные (идиоматические) свойства, которые дают возможность различать в Боге три Ипостаси: «Различие же имен Их (Лиц) является следствием Их различия, так сказать, проявления или взаимного отношения. Равным образом, нет ничего такого, чего бы ни доставало Сыну, чтобы быть Отцом, – так как сыновство не есть недостаток; однако, по тому самому Он и не Отец. В противном случае и Отцу чего-то не достает, чтобы быть Сыном, потому что Отец – не Сын! Но это не говорит о недостатке и ограниченности в существе. Напротив, нерождаемость, рождаемость и исхождение – это то, что дает различные имена: первое – Отцу, второе – Сыну, а третье – Духу Святому, так что неслитность трех Ипостасей соблюдается в одном естестве и достоинстве Божества»¹. Более кратко он обобщает это в следующих словах: «общее у Отца, Сына и Святого Духа – несотворенность и Божество; у Сына и Духа Святого – происхождение от Отца; а особенное: у Отца – нерождаемость, у Сына – рождаемость, у Духа – исхождение»².

Таким образом, св. Григорий более смело, чем св. Василий Великий, формулирует ипостасные свойства Лиц Святой Троицы³. Его триадология имеет более последовательный и законченный характер, который выражается к сведению святителем личных особенностей Ипостасей к образу Их бытия: нерождаемость (*ἀγεννησία*), рождаемость (*γεννησις*) и исхождение (*ἐκπόρευσις*)⁴. Св. Григорий Богослов, в отличие от своего друга, св. Василия Великого, использует термины «*ὑπόστασις*» и «*ἰδιότης*» как взаимозаменяемые⁵, чем сглаживает идею различия Лиц в Святой Троице, выдвигая идею Их единства⁶. Все эти особенности и вместе с тем достижения великого святителя способствовали тому, что «тринитарная доктрина великих

¹ Цит. по: Виноградов Н., свящ. Догматическое учение Святого Григория Богослова. С. 237–238.

² Там же. С. 237–238.

³ Попов отмечает, что «Святитель Василий Великий, связанный крещальной формулой, в большинстве случаев особенностями Ипостасей называет Отечество, Сыновство, Святыню». См.: Попов И. В., проф. Патрология. Краткий курс. М., 2003. С. 195.

⁴ Там же. С. 195. Ср.: PG 36. Col. 141; TLG (Thesaurus Linguae Graecae) [Electronic resource] / CD-ROM # E (ancient Greek texts) contains 1823 authors and collections from the 8th century BC to the 1453 AD + MUSAIOS 2002 Release A (Copyright © 1992–2002. By Darl J. Dumont and Randall M Smith) 2022. 011, De spiritu sancto (orat. 31: Sectio 8, line 13–15); Творения иже во святых отца нашего Григория Богослова, Архиепископа Константинопольского. СПб., 1900. Т. I. С. 448.

⁵ См.: PG 35. Col. 1124–1125; TLG 2022. 034, line 44–48, line 1–5; Творения иже во святых отца нашего Григория Богослова, Архиепископа Константинопольского. Т. I. С. 326.

⁶ Попов И. В., проф. Патрология. Краткий курс. М., 2003. С. 195–196.

каппадокийцев, главным выразителем которой в начале 80-х гг. IV в. был Григорий Богослов, восторжествовала на II Вселенском Соборе»¹.

Теперь рассмотрим, как в тексте христианской драмы «Страждущий Христос» излагается триадологическое учение. Для разбора возьмем несколько характерных фрагментов этой трагедии.

Первое место, которое заслуживает, с нашей точки зрения, разбора в этой главе, встречается в первом действии драмы. Это стихи 783–784:

Ты ж, Суший, и Блаженный от	οὐ δ' αὐτὸς ὢν ὁλβιος ὁλβίου
Блаженного,	Πατρὸς
И прославленья ради – осужден-	ὕψωσθεις ἀνυμνηθῆς γὰρ πάσῃ
ный ты.	τῇ κτίσει

Автор трагедии особенно выделяет этими строфами мысль об единости Иисуса Христа – Сына Божия с Богом Отцом. Богородица ясно именует своего Сына «Суший», употребляя при этом причастие мужского рода от глагола εἶμι – ὢν, т. е. тем же именем, с которым Бог открывался в Ветхом Завете Моисею².

До сих пор в научной среде идет спор об этимологии этого имени Бога. Большинство исследователей сходятся в том, что смысл так называемой еврейской тетраграммы, которую буквально на греческий язык перевели как – ὁ ὢν, связан с глаголом, который означает «быть», «существовать», «иметь бытие». Отсюда само имя означает «Я есть», или «Я есть то, что есть» и в таком значении оно указывает на Бога как на источник бытия всего существующего³. В этом же контексте трактует это имя и св. Григорий Богослов: «Бог всегда был, есть и будет, или, лучше сказать, всегда есть; ибо слова: был и будет, означают деление нашего времени и свойственны естеству преходящему; а Суший (ὁ δὲ ὢν) – всегда (ἀεὶ). И сим именем именует Он Сам Себя, беседуя с Моисеем на горе; потому что сосредотачивает в Себе Самом всецелое бытие, которое не начиналось и не прекратится»⁴.

¹ *Иларион (Алфеев)*, изум. Жизнь и учение Св. Григория Богослова. СПб., 2001. С. 273

² Это знаменитый 14-й стих 3-й главы книги «Исход», где Бог на вопрос Моисея об Его имени отвечает: «Я есмь Суший» – в Синодальном переводе, а в Септуагинте – «ἐγὼ εἶμι ὁ ὢν». См.: Septuaginta / Id est Vetus Testamentum graece iuxta LXX interpretes edidit Alfred Rahlfs. Duo volumina in uno. Stuttgart, 1979. P. 90.

³ *Иларион (Алфеев)*, еп. Священная тайна Церкви. Введение в историю и проблематику имяславских споров: В 2 т. СПб., 2002. Т. I. С. 28–30. Ср.: *Тантлевский И. Р.* Введение в Пятикнижие. М., 2000. С. 419–423.

⁴ Творения иже во святых отца нашего Григория Богослова, Архиепископа Константинопольского. Т. I. С. 524; PG 36. Col. 317; TLG 2022. 046, line 25.

Необходимо также отметить, что имя «Сущий» (ὁ ὢν) для святителя имело огромное значение. Богослов считал, что этим именем может быть выражено наименование сущности Бога в той мере, в какой эта сущность вообще постижима для человеческой ограниченности: «Посему, сколько для нас удобопостижимо, наименования: Сый (ὁ μὲν ὢν) и Бог (ὁ θεός), суть некоторым образом наименования сущности (τῆς οὐσίας ὀνόματα), особенно же таково имя: Сый, не потому только, что Вещавший Моисею на горе, когда вопрошен был о имени, как именовать Его, Сам нарек Себе имя сие, и повелел сказать народу: Сый послал мя (Исх. 3, 14), но и потому, что сие находим наиболее свойственным Богу»¹. Поэтому, называя в тексте трагедии Спасителя – «οὐ αὐτὸς ὢν», автор устами Богоматери провозглашает тезис о единосущии Сына Божия, Иисуса Христа, с Богом Отцом. Об этом же, по сути, говорит и дополнение «Блаженный от Блаженного Отца»² (ὁλβιος ὁλβίου Πατρὸς)», которое ставит Сына в непосредственную онтологическую связь с Богом Отцом и с Богом Духом Святым³. Эта связь подчеркивается здесь указанием на общность Божественных предикатов (в данном случае «блаженства») у Отца и Сына, которая, в свою очередь, указывает и на их одноприродность. Что же касается понятия «блаженство», то в триадологическом контексте, по мысли св. Григория, оно является одной из характеристик внутритроичного бытия, которое Святая Троица сообщает Своему творению. Святитель так пишет об этом в одном из своих догматических стихотворений: «Он (Бог. – М. П.) источает им Божество умов, чтобы царствовать в большем числе небесных умов, и для большего числа быть блаженнотворным светом (φάος ὁλβιόδωρον). Ибо таково свойство Царя моего – сообщать блаженство (ὁλβον ὀπάζειν)»⁴.

¹ Там же. Т. I. С. 440; TLG 2022. 010, De filio (orat. 30): Sectio 18, lines 1–2.

² Слово «Отец» – «Πατρὸς» опущено в стихотворном переводе.

³ Цитируемое выражение в триадологическом аспекте рассмотрения корреспондируется с 2098-м стихом трагедии, где Богородица называет Спасителя «О сын Святой Святого Отца» – (ἐσθλὸς ἐσθλοῦ Παῖ, Βασιλεῦ παντάναξ), еще раз подчеркивая природное единство Отца и Сына. Подобная триадологическая параллель может быть проведена и с 2507–8 стихами, в которых уже сам Спаситель именует себя «ἐγὼ πάλιν εἰμι αὐτός». См.: *Grégoire de Nazianze. La passion du Christ. Tragédie, introduction, texte critique, traduction, notes et index de André Tuilier // Sources Chrétiennes. Paris, 1969, № 149. P. 296; TLG 2022. 003, line 2098; Grégoire de Nazianze. La passion du Christ. P. 332; TLG 2022. 003, line 2507–2508.*

⁴ См.: Творения иже во святых отца нашего Григория Богослова, Архиепископа Константинопольского. СПб., 1900. Т. II. С. 26. PG. 37. Col. 422; TLG 2022. 059, line 5–7.

В процитированном отрывке святитель называет Божество «блаженно-творным светом», и это наименование очень значимо для системы богословия Григория. Своеобразную рефлексию на это мы находим и в материале трагедии «Страждущий Христос». Это второй отрывок (стихи 793–795), выбранный нами для разбора в этой работе:

Но, о душа, о Свет же Богорож-	ἀλλῇ αὐτός, ὧ σπλάγχχνον,
денный,	θεγευγὲς φάος,
Ты помешай, не дай свершить	κάτειργε, κατὰπαυσον, ἐξελῇ
убийство им,	ἐκ φόνου
Остатку же возлюбленного пле-	ἐκατάλειμμα σπέρματος
мени.	πεφιλμένου.

В контексте разбираемой в данной работе проблематики нас будет интересовать только первая строка этого отрывка, где Богородица именует Спасителя «Богорожденным Светом (θεγευγὲς φάος)». В начале статьи, при изложении триадологического учения свят. Григория, мы уже отмечали, сколь важное место занимает тема Божественного Света в творчестве назиданского богослова. Исследователи этой темы в произведениях святителя отмечают, что «сама природа Божества в произведениях Григория чаще всего характеризуется термином “свет” (φῶς), причем “терминология света” остается одним из основных элементов богословского языка Григория в течение всей его литературной деятельности»¹. Более того, само мировосприятие и сама историософия св. Григория Богослова имеют в своей основе эту тему². Наглядной иллюстрацией вышеизложенного могут послужить два отрывка из 40-го Слова святителя: «Бог есть свет (φῶς) высочайший, недоступный, несказуемый, ни умом не постигаемый, ни словом не изрекаемый, просвещающий всякую разумную природу... Светом (φῶς) была и данная первородному первородная заповедь... Светом – и прообразовательный и соразмерный с силою принимающих писанный закон, предначертывающий истину и тайну великого света, почему и лицо Моисея прославляется им... Светом – путеводившее Израиль в столпе огненном... Светом – похитившее Илию на огненной колеснице и не опалившее похищаемого. Светом – облиставшее пастухов, когда вневременный свет смешался с временным... Светом – и явленное ученикам на горе Божество, едва не сказавшееся слишком сильным для зрения. Светом – и облиставшее Павла видение, пораже-

¹ Иларион (Алфеев), игум. Жизнь и учение Св. Григория Богослова. СПб., 2001. С. 355.

² Там же. С. 360. Этот же автор прослеживает и определенный генезис развития темы Божественного света у последующих мистических писателей, таких, как Максим Исповедник, Симеон Новый Богослов, Григорий Палама, причем все они в качестве безусловного авторитета в данной области признавали св. Григория Богослова.

нием глаз уврачевавшее тьму души. Светом – и тамошняя светлость для очистившихся здесь, когда праведники воссияют, как солнце, и станет Бог посреди их, богов и царей, распределяя и разделяя степени тамошнего блаженства»¹.

В связи со всем вышеприведенным становится понятно, что наименование в трагедии Спасителя Богорожденным Светом – так же, как и наименование Сущий – указывает на онтологическую связь Отца с Сыном, а также намекает и на ипостасное свойство последнего – предвечное рождение от Отца. Именно рождение Сына-Света от Света-Отца подчеркивает их одноприродность. Об одноприродности и об образе рождения Бога Сына как Света от Света – Бога Отца говорит св. Григорий и в одном из своих стихотворений: «Везде ишу помощи, и повсюду от Тебя обременяемый, к Тебе опять обращаю взоры, Блаженный (μάκαρ)², к Тебе, моя помощь, к Тебе, Вседержитель (Παντοκράτωρ), Нерожденный (ἀγένητε), Начало (ἀρχή), и Отец Начала (καὶ πᾶτερ ἀρχῆς) – бессмертного Сына, великий Свет равного Света (φᾶος μέγα φωτὸς ὁμοίου)³, Который, по неисследимым законам, из Единого исходит в Единое, – к Тебе, Сын Божий, Премудрость, Царь, Слово, Истина, Образ Первообраза (Εἰκὼν ἀρχετύπου), Естество, равное Родителю, Пастырь, Агнец, Жертва, Бог, Человек, Архиерей – к Тебе, Дух, исходящий (ὃν ὁ πατὴρ ὁρᾷ) от Отца, Свет нашего ума, приходящий к чистым и творящий человека богом!»⁴.

Еще один особо значимый триадологический пассаж содержится в заключительной речи Христа из третьего действия трагедии. В стихах 2512–2516 Спаситель говорит:

Как мой Отец небесный ниспослал меня,
Так вас я посылаю к людям с вестию
И Духа вам дарую благодатного,
Дабы, приявши силы, возвещали вы
Отца и Сына с Духом-Утешителем⁵.

¹ Цит. по: *Иларион (Алфеев), игум.* Жизнь и учение Св. Григория Богослова. С. 358–360.

² В тексте – «μάκαρ», которое является синонимом «ὁδύσιος» 783-го стиха трагедии.

³ PG 37. Col. 1016–1017; TLG 2022. 061, Poemata de seipso: page 1016–1017, lines 7–14; lines 1–2.

⁴ Творения иже во святых отца нашего Григория Богослова, Архиепископа Константинопольского. СПб., 1900. Т. II. С. 66.

⁵ *Фрейберг Л. А.* Драматическое сочинение, по Еврипиду излагающее нас ради совершившееся воплощение и спасительное страдание Господа нашего Иисуса Христа (Христос-Страстотерпец): Перевод Аверинцева С. С. // Памятники византийской литературы IX–XIV веков / Отв. ред. Л. А. Фрейберг. М., 1969. С. 225–226.

В этой знаменитой евангельской парафразе слова Христа раскрывают действия Божественной икономии, по предвечному замыслу которой Отец Небесный ниспосылает своего Сына, чтобы совершить дело спасения человечества и в полноте явить в мире откровение Святой Троицы, во имя которой теперь для получения благодати спасения и обожения должны креститься последователи Христа. Помимо Отца и Сына, здесь уже идет речь и о «Духе благодатном»¹, Которого дарует Христос своим апостолам и силой Которого будет действовать новорожденная Церковь Христова.

Подводя итог всему вышеизложенному, хотелось бы еще раз подчеркнуть, что даже при кратком сопоставлении триадологии Григория Богослова, изложенной в его подлинных произведениях, с триадологией трагедии «Страждущий Христос» можно выявить совпадения по основным пунктам этого учения. Как и для св. Григория, так и для автора трагедии очевиден факт одноприродности Лиц Святой Троицы, а, следовательно, общности Их наименований и свойств. И в трудах святителя, и в христианской драме Отец и Сын именуются «Блаженными», а вместе с Духом – «Святыми». Сын Божий Иисус Христос именуется «Сущий» – именем, которым в Ветхом Завете назывался исключительно Бог. Он же и «Богорожденный Свет» – чем подчеркивается не только Его причастность Божескому естеству, но и Его ипостасное свойство – рождение от Бога Отца. Обнаруженные сходства в таком магистральном, для христианского мировоззрения, учении, как триадология, помогут, по нашему мнению, по-новому взглянуть на проблему авторства св. Григория Богослова, рассмотрев ее через призму богословия.

В. Г. Патрин

Волгоград

ПРАКТИКА «МОЛИТВЫ ИИСУСОВОЙ» И ПРОБЛЕМА *μελέτη*

В русской научной литературе тема истории практики «молитвы Иисусовой» остается еще слабо разработанной, поэтому то немногое, что было в ней написано по этой теме, сосредотачивает на себе внимание желающих понять эту историю и формирует первоначальное представление об этом предмете.

¹ В оригинале – Дух Святой (Πνεῦμα ἅγιον). См.: Grégoire de Nazianze. La passion du Christ. P. 332; TLG 2022. 003, line 2514.