

УДК 276+253+254

DOI: 10.24412/2224-5391-2021-35-31-51

Н. К. Антонов

К ВОПРОСУ ОБ АВТОРСКОЙ СТРАТЕГИИ СВТ. ГРИГОРИЯ БОГОСЛОВА В ЕГО «АПОЛОГИИ» (СЛОВО 3 / ОР. 2)

Аннотация. В статье предложена целостная интерпретация одного из самых авторитетных текстов о священстве в церковной традиции — *Апологии* свт. Григория Богослова. Традиционный историко-биографический подход, по мнению автора статьи, может быть поставлен под сомнение при анализе стратегии и цели создания этого текста свт. Григорием. Предпринимается попытка рассматривать этот текст в русле античной практики *declamatio*, т. е. написания текста, как бы произносимого в некоторой риторической ситуации (в данном случае — обращение к своей общине новопоставленного священника, который вернулся к служению после бегства от него). Выбор жанра судебной апологетической речи можно в таком ракурсе считать элементом этой имитации: защита своих действий позволяет автору вводить автобиографический материал с наиболее выгодной риторической позиции. Основная неавтобиографическая часть текста (Ор. 2. 9–70) представляет собой совещательную речь, направленную на убеждение читателя и самого героя текста *не* принимать сан (т. е. апотрептик) через утверждение недостижимой высоты священнического служения. Этот фрагмент, как и все изложение главных причин бегства и возвращения героя, интерпретируется в русле концепции текста как духовного упражнения, предложенной П. Адо, т. е. как попытку изменить внутреннее устройство читателя. Автобиографический материал *Апологии* в таком случае понимается как описание прохождения героем текста содержащегося в нем же духовного упражнения. Весь текст в целом предлагается воспринимать по аналогии с биографиями Плутарха, т. е. как произведение, в котором описание жизненного опыта воплощает в себе определенную этическую установку. На основании этого высказывается предположение, что цель описания эмоций человека, который становится священником, не желая этого, — не создание нарратива о себе ради утверждения собственного авторитета, но попытка разрешения кризиса клира через предложение этого пути становления как парадигмального.

Ключевые слова: свт. Григорий Богослов, священник, клир, жанр, структура, *Апология*, этика, совещательная речь, судебная речь, духовное упражнение.

Цитирование. Антонов Н. К. К вопросу об авторской стратегии свт. Григория Богослова в его «Апологии» (Слово 3 / Ор. 2) // Вестник Екатеринбургской духовной семинарии. 2021. № 35. С. 31–51. DOI: 10.24412/2224-5391-2021-35-31-51

Сведения об авторе. Антонов Николай Константинович — приглашенный сотрудник Лаборатории исследований церковных институций ПСТГУ (Россия, г. Москва). E-mail: nickforgo@gmail.com

Благодарности. Исследование выполнено при финансовой поддержке РФФИ в рамках научного проекта № 20-311-90020.

Поступила в редакцию 20.04.2021

Принята к публикации 01.06.2021

Три первые трактата о священстве христианской традиции, написанные во второй половине IV в., — *Апология*¹ Григория Богослова, *Об обязанностях* Амвросия Медиоланского и *О священстве* Иоанна Златоуста — представляют собой не только сложный синтез этических философских учений с основными положениями христианского благовестия, но и весьма оригинальные, если не сказать гениальные, литературные произведения, в которых наблюдается восприятие и одновременно трансформация классических жанров. Общеизвестно, что *Об обязанностях* восходит к одноименному тексту Цицерона. Жанр диалога, выбранный Златоустом, тоже относит нас к достаточно понятной литературной традиции². Определение же того, в ряду каких текстов и, соответственно, идей, мыслил свой текст Григорий, несмотря на название, отсылающее к жанру судебных речей, представляется более сложной задачей.

Ее решение, на мой взгляд, выходит за рамки лишь литературоведческих штудий, позволяя приблизиться к пониманию образа и специфики мысли одного из важнейших авторов христианской традиции, написавшего первый³ в этой традиции текст о священнике.

Историография предлагает несколько его интерпретаций, которые не кажутся мне окончательными. В самом общем виде можно сказать, что *Апологию* прочитывают или как текст о себе, или как текст о священническом служении.

¹ *Апологией* свт. Григория Богослова я называю его 3-е слово по нумерации ТСО. Дело в том, что в PG Ж.-П. Миня, и соотв. во всех критических изданиях и западных переводах, этот текст нумеруется как «Oratio 2», в то время как русская традиция следует здесь более раннему изданию Биллия. Поэтому, ссылаясь на текст, я указываю нумерацию слова и абзацев по PG, воспроизведенную в критическом издании (SC; 247) и в издании слов свт. Григория в 2007 г. в издательстве «Сибирская благовонница». В то же время у текста есть много разных названий на разных языках, и все они — поздние, см.: Somers V. Histoire des collections complètes des Discours de Grégoire de Nazianze. Louvain-La-Neuve, 1997. P. 130–138. Руфин, переведший это *Слово* на латынь, дал ему название «Apologeticus» (CSEL; 46).

² См.: Puertas A. The Rhetorical Mechanisms of John Chrysostom's On Priesthood // Dialogues and Debates from Late Antiquity to Late Byzantium / eds. A. Cameron, N. Gaul. London, 2017. P. 32–42. P. 32–42.

³ См.: Gregor von Nazianz. Priestertum und Bischofsamt / eds. M. Fiedrowicz, C. Barthold. Fohren-Linden, 2019. P. 31.

К вопросу об авторской стратегии свт. Григория Богослова в его «Апологии»...

Для первого подхода основание дает «рамка» текста — первые 8 и последние 15 (из 117-ти) абзацев, где описываются главным образом эмоции, пережитые автором; для второго — 94 абзаца «основного содержания», посвященного описанию сложности священнического служения. Попытку целостной интерпретации *Апологии* и представляет собой эта статья.

В рамках второго из представленных подходов авторы либо описывают образ идеального священника⁴, либо анализируют содержащиеся в тексте богословские, философские или экзегетические концепции⁵. Первый же подход реализуется либо в рассмотрении *Апологии* как источника для реконструкции раннего периода биографии свт. Григория, либо как текст, направленный автором на формирование через автобиографический нарратив своего авторитета. Последние десятилетия богаты такого рода исследованиями автобиографий свт. Григория, которые авторы предлагают маркировать неологизмом — «автоагиобиография»⁶. Практически так же — «автоагиографией»⁷ — называет *Апологию* и С. Эльм — одна из наиболее авторитетных в данный момент исследователей свт. Григория. В ее фундаментальном исследовании, посвященном сопоставлению представлений свт. Григория и имп. Юлиана о природе власти, мы видим некоторое сочетание представленных выше позиций: она рассматривает *Апологию* как «систематическое обсуждение теоретических и практических оснований христианского лидерства»⁸, однако в итоговой интерпретации эти основания становятся материалом для высказывания свт. Григория о себе: «Автобиография Григория как апология, с элементами протретики и философского жизнеописания (bios) представляет его идеальным православным христианским священником, аскетическим философом и лидером, противопоставляя его неудачным моделям конкурентов»⁹.

Не считая такое понимание этого текста верным, я тем не менее вижу в подходе С. Эльм важный шаг по сравнению с предыдущими исследования-

⁴ См., напр., главу «Священство, епископство» в монографии: *Иларион (Алфеев), иером.* Жизнь и учение святителя Григория Богослова. М., 1997.

⁵ См., напр.: *Beeley C. A.* Gregory of Nazianzus on the Trinity and the Knowledge of God: In Your Light We Shall See Light. Oxford, 2008. P. 235–270; *Matz B. J.* Gregory of Nazianzus. Michigan, 2016. P. 53–70.

⁶ *Storin B. K.* Autohagiobiography: Gregory of Nazianzus among His Biographers // *Studies in Late Antiquity*. 2017. № 3. P. 254–281. *Апология*, как текст, направленный на формирование собственного авторитета святого, рассматривается в статье с характерным названием: *McLynn N.* A Self-Made Holy Man: The Case of Gregory Nazianzen // *Journal of Early Christian Studies*. 1998. № 6. P. 468–469.

⁷ *Elm S.* Apology as Autobiography — An Episcopal Genre? Emperor Julian, Gregory of Nazianzus, Augustine of Hippo // *Spätantike Konzeptionen von Literatur* / ed. J. Stenger. Heidelberg, 2015. № 2. P. 41.

⁸ *Elm S.* Sons of Hellenism, Fathers of the Church: Emperor Julian, Gregory of Nazianzus, and the Vision of Rome. Berkeley, LA, London, 2012. P. 155.

⁹ *Elm S.* Apology as Autobiography... P. 41.

ми: в его рамках предлагается прочтение *Апологии*, которое рассматривает автобиографические и «содержательные» элементы текста как взаимосвязанные и служащие донесению единой мысли автора. С ее точки зрения, свт. Григорий описывает свое возвращение к служению после изложения идеального образа священника, чтобы указать тем самым на свое соответствие этому идеалу, т. е. делает высказывание о себе¹⁰.

Моя интерпретация основана на противоположном понимании этой взаимосвязи: как мне представляется, свт. Григорий описывает свою мотивацию при оставлении служения после рукоположения и возвращении к нему, чтобы предложить нормативный путь становления священника, т. е. делает высказывание о священнической этике.

Отталкиваясь от этого рассуждения, рассмотрим самую очевидную жанровую идентификацию этого текста.

1. Апология

Корректность рассмотрения *Апологии* как описания некоего парадигмального пути в общей риторической ситуации косвенно подтверждается распространенностью у риториков эпохи второй софистики практики *declamatio*, т. е. написания текста, как бы произносимого в некоторой риторической ситуации (в данном случае — обращении к своей общине новопоставленного священника, который вернулся к служению после бегства от него)¹¹. Ц. Милованович показывает, что свт. Григорий не только был знаком с этой практикой, но и активно ориентировался на образцы подобного рода¹². В ее программной для нашего вопроса статье стандартный историко-контекстуальный подход поставлен под сомнение на основании анализа риторических ситуаций широкого круга Слов свт. Григория и сопоставлении их с образцами второй софистики. Кратко исследователь резюмирует свою позицию следующим образом: «Я полагаю, что многие из речей Григория — это полуфиктивные речи судебного и совещательного характера. Как таковые, они следуют устоявшейся традиции греческой декламации... большая часть этих речей в действительности была написана Григорием в старости»¹³.

Конечно, бегство свт. Григория в Понт после рукоположения как и тот факт, что, возвратившись на Пасху 363 г., он как-то объяснял свои действия общине Назианза, не подвергаются мной сомнению. Тем не менее, в *Апологии* я пред-

¹⁰ Ср.: «Григорий, избранный Богом посредник, очистил себя должным образом, живя истинной философской жизнью, чтобы вести других к Божеству» (*Elm S. Sons of Hellenism...* P. 263).

¹¹ См.: *Russell D. A. Greek Declamation*. Cambridge, 1983. P. 106–128.

¹² *Milovanovic C. Sailing to Sophistopolis: Gregory of Nazianzus and Greek Declamation // Journal of Early Christian Studies*. 2005. Vol. 13 (2). P. 187–232.

¹³ *Ibid.* P. 232.

К вопросу об авторской стратегии свт. Григория Богослова в его «Апологии»...

лагаю видеть *declamatio*, созданное в том виде, в котором мы его знаем, скорее всего после 381 г. и направленное не на защиту своих поступков, но на решение общецерковной проблемы — кризиса Церкви, связанного с недостойными клириками, что очень ярко фиксируется во вступлении к этому тексту¹⁴. Как кажется, этот подход находит себе подтверждение и при рассмотрении того, что мог иметь в виду свт. Григорий, называя свой текст «апологией» (Ог. 2. 2, 102).

В 3-м предложении *Апологии* свт. Григорий говорит, что выступит посредником между своими адвокатами и обвинителями, тем самым маркируя свой будущий текст как судебную речь в двух направлениях: апологии и обвинительной речи¹⁵. Весь текст действительно имеет, помимо вводных и заключительных элементов, двухчастную структуру, однако не самообвинения-самооправдания, а описания причин бегства и возвращения героя¹⁶.

В общем виде ее можно представить так:

- жанровое вступление (1–2);
- содержательное введение (3–5);
- четыре причины бегства после рукоположения в пресвитеры (6–101);
- три причины возвращения (102–115);
- заключение (116–117).

Опустив пока тот факт, что описание 4-й причины бегства занимает основную часть Слова, рассмотрим контекст такой жанровой самоидентификации текста. Такое вступление весьма примечательно, поскольку свт. Григорий, как указывает издатель «Sources Chrétiennes»¹⁷, отсылает нас к знаменитой речи Исократы *Об обмене имуществом*, где ритор, чтобы не хвалить самого себя прямо, что вызвало бы неприязнь, представляет свою речь как бы произнесенной в суде, сам озвучивая обвинения и защищаясь от них (*De antidosis*, 8). При этом он проговаривает, что построение речи в форме апологии (*ἐν ἀπολογί-*

¹⁴ См.: Ог. 2. 8. «Такие считают, что священный сан не обязывает быть образцом добродетели, а служит источником доходов, является не подотчетным служением, а неограниченной властью... Во все времена разные пороки то одолевали людей, то побеждались ими, но ни раньше, ни теперь не было ни одного порока и греха, который был бы столь силен и столь велик, как этот у христиан теперь».

¹⁵ Ог. 2. 1: «Я же, поскольку мне нечего стыдиться, представляю истину и буду честным посредником (*διατήσω δικάίως*) между теми, кто меня обвиняет и теми, кто меня усердно оправдывает, в чем-то себя обвиняя (*κατηγορήσας ἑμαυτοῦ*), а в чем-то оправдывая (*ὕπεραπολογησάμενος*). Перевод здесь и далее выполнен мной.

¹⁶ Ог. 2. 1: «Со слов блаженного Давида пусть начнется мое слово...»; Ог. 2. 3: «Все это произошло со мной, о мужи...»; Ог. 2. 6: «Итак, что со мной произошло? Вот, наконец, причины случившегося... Больше всего меня сломила... Затем...»; Ог. 2. 8: «Кроме этого, со мной произошло...»; Ог. 2. 9: «А вот последняя и самая важная причина бегства...»; Ог. 2. 102: «Итак, перед вами — оправдание (*ἀπολογία*) моего бегства... Возвратили же меня, во-первых... 103. Во-вторых... 104. В-третьих...»; Ог. 2. 116: «Но зачем мне продолжать свое слово?»

¹⁷ SC; 247. P. 87, прим. 6.

ας σχήματι) позволит ему сказать обо всех важных для него темах, так что в его речи помимо судебной тематики слушатель найдет фрагменты о «философии» и то, что «может принести пользу тем из молодых людей, кто стремится к учению и образованию» (*De antidosis*, 9).

Этим не ограничиваются элементы судебной речи в рассматриваемом тексте. Далее мы видим, что его структура задается с помощью повторения фразы, явно заимствованной из судебного лексикона:

От. 2. 3. «Все это произошло со мной, о мужи...» (Εγὼ γὰρ ἔπαθον τοῦτο, ὦ ἄνδρες);

От. 2. 6. «Итак, что со мной произошло?» (Τί οὖν ἐστὶν ὃ πέπονθα);

От. 2. 8. «Кроме этого, со мной произошло...» (Πρὸς δὲ τούτοις πρᾶγμα ἔπαθον...).

Например, сравним с:

Демосфен, *Первая речь против Стефана о лжесвидетельстве*, 57: «Ὁ τοίνυν ἔπαθον δεινότατον... ὦ ἄνδρες δικασταί»;

Платон, *Апология Сократа*, 22а: «νῆ τὸν κύνα, ὦ ἄνδρες Ἀθηναῖοι... ἐγὼ ἔπαθόν τι τοιοῦτον».

Отметив возможные параллели с двумя столь значимыми апологиями классической эпохи, обратимся к текстам более близкого к свт. Григорию периода. Без подробного рассмотрения разработанной в период второй софистики традиции текстов о себе¹⁸ обратимся к теоретической рефлексии того времени относительно текстов такого рода.

Проблему построения речей о себе (περιαυτολογία) рассматривает спустя века после Исократы и Платона Плутарх в небольшом трактате *О том, как хвалить самого себя*¹⁹, где главный вопрос — как это делать, не вызывая раздражения (ἀνεπιφθόνως). Правильной ситуацией, когда возможно и даже следует «восхвалять себя» (ἐαυτὸν ἐπαίνεῖν), автор считает защиту «общественным деятелем» (ὁ πολιτικὸς ἀνὴρ) себя от обвинения (539ε)²⁰. Автор подчеркивает несколько раз в тексте и даже завершает его мыслью, что нужно «избегать говорить о себе самих, если мы не собираемся принести великую пользу себе самим или слушающим» (547f). Помимо этого Плутарх упоминает, что тем, кто

¹⁸ Ее обзор см. в: Whitmarsh T. *The Second Sophistic*. Cambridge, 2005. P. 79–83. Особенно интересным было бы сопоставление этого текста с *Апологией* из 8-й книги *Жизни Аполлония Тианского* Ф. Филострата, которая явным образом является фикцией, изящно встроенной во все повествование (см.: Robiano P. *The Apologia as a Mise-en-abyme in Philostratus' Life of Apollonius of Tyana // Writing Biography in Greece and Rome / eds. K. de Temmerman, K. Demoen*. Cambridge, 2016. P. 97–116.

¹⁹ Pohlenz M. *Plutarchi moralia*. Vol. 3. Leipzig, 1929 (repr. 1972). P. 371–393.

²⁰ Примечательно, что Плутарх говорит о двух риторических ситуациях, выстраивание которых позволяет говорить о себе: помимо положения обвиняемого он называет положение человека, претерпевшего несчастья (541). Именно такова форма большинства поздних автобиографических текстов свт. Григория.

К вопросу об авторской стратегии свт. Григория Богослова в его «Апологии»...

вынужден говорить о себе, хорошо признавать в своих успехах участие бога или случая (542e).

При этом если Плутарх говорит именно о ситуации действительной защиты себя, когда форма апологии совпадает с ее содержанием, которое может при этом иметь некоторое воспитательное значение, то у одного из ближайших свт. Григорию авторов мы видим артикуляцию того факта, что апология является лишь формой, позволяющей пишущему представить свои идеи в более выгодном свете. Речь идет об опровержении *Апологии* Евномия свт. Василием (*Adversus Eunomium*, PG 29. Col. 501, 22) где мы встречаем, пусть и в формате критики, многие элементы, необходимые для понимания жанра *Апологии* свт. Григория. Приведем этот фрагмент: «Первое из его злодеяний в том, что он придумывает эту форму сочинения (τὸ σχῆμα τοῦτο): предлагает свое учение под видом апологии (ἐν ἀπολογίας εἶδει), чтобы о нем подумали, что он не сам желал изложить эти нечестивые догматы, но был приведен к сочинению необходимостью... Он видел, что, если открыто примет на себя звание учителя, это будет крайне неприятно слушателям, и к тому же лишит его доверия и заставит многих подозревать, что он предлагает новшества, потому что желает славы; а если предложит слово в форме апологии, то избегнет подозрения в нововведении и, более того, привлечет таким образом слушателей, потому что людям по природе свойственно благосклонно относиться к унижаемым»²¹.

В контексте приведенных фрагментов я предлагаю воспринимать *Апологию* следующим образом. Структурируя текст как объяснение своих поступков, свт. Григорий, как и Евномий в интерпретации свт. Василия, «под видом апологии» излагает свое «учение» так, чтобы его риторическая позиция была наиболее выгодной, т. е. по законам жанра, описанным у Плутарха. Мы легко обнаруживаем соответствующие черты Ор. 2. 1–2, где противостояние мнений в общине по поводу его поступка представлено как судебное дело, а сам он обозначен как значимый член этого социума (ср.: ὁ πολιτικὸς ἀνὴρ), чье выделенное положение описывается как следствие Божественной воли²². Помимо этого, выбор свт. Григорием формы апологии станет для нас понятнее при обращении к цитате из исследования Т. Уитмарша: «Любая апология [после прецедента Сократа] будет представлять собой претензию на определенную культурную значимость»²³. Прототипы Сократа и Исократа дают достаточно оснований увидеть, что форма апологии значимого лица позволила свт. Григорию свободно излагать свои самые программные мысли, описывая конкретную биографическую ситуацию.

Подтверждение этому я вижу в определенном несоответствии между заявленной целью — объяснение своих поступков — и содержанием текста.

²¹ Перевод ТСО с незначительными изменениями.

²² Ор. 2. 2: «Поскольку Бог благословил, чтобы я что-то значил для христиан...»

²³ Whitmarsh T. The Second Sophistic. P. 81.

Действительно, структура текста устроена как описание эмоций, испытанных героем, которые объясняют его действия:

- любовь к «философскому» образу жизни (Ор. 2. 6–7 и в некотором смысле в 103)²⁴;
- смущение и возмущение недостойным клиром (Ор. 2. 8);
- страх перед высотой сана и ощущение собственного достоинства (Ор. 2. 71).

Помимо этого, в тексте есть несколько ходов мысли, сочетающих в себе описанные выше эмоции:

- желание «любомудрой жизни» из-за страха оказаться недостойным священником (Ор. 2. 77–78, 91)²⁵;
- страх за достоинство всего клира перед критикой священников и правителей, приводимой свт. Григорием из пророческих Книг ВЗ (Ор. 2. 56–70)²⁶.

Этому противостоят (в том смысле, что эти чувства заставили свт. Григория вернуться):

- любовь его к пастве и паствы к нему (Ор. 2. 102);
- забота о родителях и страх потерять их благословение (Ор. 2. 103);
- страх неповиновения Богу (Ор. 2. 111–113).

Помимо этого, несоответствие заявленной форме я вижу также в модусе критики клира. В Ор. 2. 8 она начинается фразой: «Меня смутили (ἡσχύνθη) те, кто, будучи ничем не лучше других...», но заканчивается следующим образом: «Во все времена разные пороки то одолевали людей, то побеждались ими, но ни раньше, ни теперь не было ни одного порока и греха, который был бы столь силен и столь велик, как этот у христиан теперь. И если прекратить его выше наших сил, то дело чистой веры хотя бы ненавидеть и стыдиться его».

Как кажется, тут отражается принципиальная смена оптики: от частной причины автор обращается к общецерковной проблеме кризиса священства. Этот кризис происходит из принципиально неверной мотивации вступающих в клир, широко распространенной во всей Церкви²⁷. Также и в Ор. 2. 48–50 мы

²⁴ Напр., Ор. 2. 7: «Больше всего мне хотелось усмирить чувства, подняться над плотью и миром...». Это один из самых любимых абзацев исследователей, часть из которых видит здесь платонический топос конфликта созерцательной и деятельной жизни, часть — взаимовлияние образов монаха и епископа. Эти подходы приводят и к отчасти разным интерпретациям *Апологии* в целом. Оба подхода имеют право на существование и важны при анализе, однако, как представляется, не абсолютны.

²⁵ Ор. 2. 78: «Вести же такую любомудрую жизнь лучше, нежели принять на себя власть...»

²⁶ Напр., Ор. 2. 57: «...меня очень страшат слова блаженного Осии, возвещающего суд нам, священникам и правителям (ιερείς καὶ ἄρχοντας)...»

²⁷ Ор. 2. 8: «Такие считают, что священный сан не обязывает быть образцом добродетели, а служит источником доходов, является не подотчетным служением людям, а неограниченной властью. И таких людей, неблагочестивых и отнюдь не выдающихся, едва ли не больше, чем им

К вопросу об авторской стратегии свт. Григория Богослова в его «Апологии»...

встречаем описание общецерковной ситуации, напр.: «...а у нас нет никакой границы между тем, чтобы учиться и учить ... прежде чем отстричь первые волосы и отложить детское бормотание, прежде чем прийти во дворы Бога, прежде чем узнать названия святых книг ... мы только лишь затвердим две или три цитаты ... уже считаем себя образцом добродетели и хотим, чтобы нас называли “равви”» (Ог. 2. 49).

Такое повествование лишь опосредованно оправдывает бегство свт. Григория и явным образом подчеркивает, что автор *Апологии* реагирует в ней на важные для него внешние проблемы. Напомню, что в целом описание главной причины бегства: страх перед высотой и опасностью священнического служения, — занимает 94 (!) из 117 абзацев текста (Ог. 9–102). Нетрудно предположить, что его значение не сводится к объяснению поступка героя текста, но лишь вводится под таким предлогом, заключая в себе самостоятельный авторский посыл. Обратим внимание, что к описанию своего состояния свт. Григорий возвращается лишь в Ог. 2. 71. Этот фрагмент будет рассмотрен в следующем разделе статьи.

В итоге я утверждаю, что форма апологии выбрана свт. Григорием для введения автобиографического материала из наиболее выгодной риторической позиции, причем этот материал, по аналогии с судебными речами Платона и Исократы, имеет для автора принципиальное значение, несводимое к созданию положительного нарратива о себе.

2. Апотрептик

Отрывок Ог. 2. 9–70 представляет собой «те мысли, которые не оставляли» свт. Григория «день и ночь» (Ог. 2. 71). Задавшись вопросом о жанровой специфике этого фрагмента, обратим внимание, что автор меняет модус повествования: после описания чувств героя, в данном случае — «я» текста, мы видим рассуждение, где автор указывает на свой ход мысли²⁸, обращается к условному слушателю — «ты»²⁹, и регулярно ведет повествование от «мы», объединяя себя либо с аудиторией³⁰, либо со всем клиром³¹.

Помимо этого изменения, укажем коротко и на общеизвестное содержание этого отрывка, которое ярче всего, на мой взгляд, маркируется следующим примером. Указав на отсутствие верного понимания, кто и когда может становиться священником (см. цитату выше), свт. Григорий, в подтверждение общей мысли о высоте священнического служения, вставляет в свой текст краткий сократиче-

подчиненных; мне кажется, что, если этот порок будет и дальше разрастаться, им больше нечем будет править, поскольку все будут учить, вместо того чтобы быть наученными Богом...».

²⁸ См., напр.: Ог. 2. 21: «Вот почему я считаю...».

²⁹ См., напр.: Ог. 2. 29: «А если ты внимательно рассмотришь...».

³⁰ См., напр.: Ог. 2.15: «Мы не должны думать, что одно и то же подходит всему».

³¹ См., напр.: Ог. 2. 26: «Вот такого лечения мы помощники, мы, которые предстоим другим...».

ский диалог. В нем обучение мудрости сравнивается с обучением игре на флейте, что явным образом отсылает нас к традиции протрептика³². Роль этого фрагмента в тексте достаточно интересна: поскольку в музыке необходимость обучения очевидна, постольку и обучение мудрости, которая «лучше и возвышеннее» искусства флейтиста, признается в рассуждении необходимым. Этим диалогом свт. Григорий обличает многочисленных молодых людей, претендующих на статус «мудреца» — священника³³. Однако если в тексте философском такой ход служил бы обращением человека к занятиям философией, то в *Апологии*, как мы понимаем из более широкого контекста, он призван убедить человека *не* становиться священником. На это направлен и весь рассматриваемый отрывок.

Добавив к этому самописание этой речи в середине отрывка Ор. 2. 47: «Обсудив это с самим собой, возможно, неплохим советником...» (ταῦτα διαλεχθέντες ἡμῖν αὐτοῖς, καὶ ἴσως οὐ φαύλοισι συμβούλοισι), мы достаточно уверенно можем отнести его к совещательной речи (συμβουλευτικόν), цель которой — в классификации Аристотеля — рассуждение при принятии решения или ради убеждения — протрептик (протроπή), или разубеждения — апотрептик (ἀποτροπή)³⁴. В данном случае мы явно имеем дело со вторым, поскольку при рассмотрении вопроса о становлении священником свт. Григорий использует весь арсенал античной риторики для убеждения читателя в том, что невозможно чувствовать себя достойным священства.

Однако такое определение этого текста кажется недостаточным, поскольку надо еще понять, как он должен воздействовать на читателя. Обратимся вновь к словам героя текста: «Эти мысли не оставляют меня день и ночь, от них я чахну и умом, и телом, они лишают меня уверенности в себе, они смиряют мою душу, удерживают ум и налагают узду на язык. Я не могу и думать о власти...» (Ор. 2. 71).

Чтобы увидеть в этих словах не любовь риторика к гиперболизации, а отражение действительного эффекта речи на человека, стоит вспомнить, что этические и, шире, философские тексты этого времени П. Адо предлагает интерпре-

³² Ор. 2. 50: «А если мы у кого-то из них спросим, делая заключения последовательно и логично: “Скажи мне, мой дорогой, ценишь ли ты умение танцевать и играть на флейте?” Допустим, они ответят: “весьма!” “И так же мудрость и мудрецов?”...» Трудно указать наиболее близкий источник для такого сравнения в образовательном контексте. С одной стороны, мы видим подобный ход у ратора Гимерия (Ор. 12. 3–4), у которого, по-видимому, учился свт. Григорий в Афинах (McGuckin J. Saint Gregory of Nazianus: An Intellectual Biography. N. Y., 2001. P. 58.), с другой — на ум не могут не прийти диалоги Платоновского корпуса, где мы найдем относительно схожие риторические ситуации, конечно, изложенные более обстоятельно, см.: *Алкивиад I, Феаг, Евтидем*.

³³ См.: Ор. 2. 49: «Мы сразу и мудрецы, и учителя, и близки к Божественному, первые из книжников и законников, назначаем сами себя на небесные должности (χειροτονούμεν ἡμᾶς αὐτοὺς οὐρανόθεν)...»

³⁴ См.: Аристотель. *Риторика*. 1. 3. 1358b.

К вопросу об авторской стратегии свт. Григория Богослова в его «Апологии»...

тировать как «духовные упражнения»³⁵. В качестве примера он приводит, среди прочего, нравственные трактаты Плутарха. Мы интуитивно понимаем, как они и подобные им христианские тексты, «предназначенные для приобретения хороших моральных привычек»³⁶, работают в качестве таких упражнений. Более сложные упражнения в форме текста направлены на «самоформирование»³⁷, трансформацию внутреннего устройства читателя. И эта совещательная речь направлена не на принятие политического решения, но на разрешение сложной этической коллизии и установление определенного самовосприятия, центр которого — ощущение собственного недостойнства перед описанным идеалом³⁸ и страх перед гневом Бога на недостойных священников³⁹. В итоге может сложиться впечатление, что свт. Григорий реализует следующий ход мысли: констатируя кризис клира, он предлагает в качестве его решения апотриптик, т. е. убеждение *не* становиться священником.

Однако сложно предположить, что *Апология* была написана, чтобы лишить Церковь священников путем демотивации «ставленников». И действительно, в тексте нельзя не заметить некоторый положительный посыл. Мы видим, что свт. Григорий основательно описывает место пастыря в мироздании на разных его уровнях: роль священника в Божественной икономии (Ог. 2. 22–26), его статус в общине (Ог. 2. 9–15), задачи (Ог. 2. 17, 35) и верный образ действий по отношению к пастве и к отдельному человеку (Ог. 2. 18–20, 28–32), круг необходимых ему знаний (Ог. 2. 35–39) и т. д.⁴⁰ Конечно, в тексте мы встречаем ряд положений (напр., Ог. 2. 73: священник должен «быть богом и творить богами (θεολοιγοντα)») и риторических вопросов (напр., Ог. 2. 46: «Кто способен к этому?») которые в рамках христианской этики могут быть отнесены только к другим, но не к себе⁴¹. Однако помимо этого мы видим и

³⁵ См.: Адо П. Духовные упражнения и античная философия. М.; СПб., 2005. С. 52–65.

³⁶ См.: Там же. С. 52. Ср.: «О подавлении гнева» Плутарха, «О гневе и вражде» свт. Василия и поэму «На гневливость» (Сарм. 1. 2. 25) свт. Григория.

³⁷ Там же. С. 53.

³⁸ Идеальным примером, воплощением этих принципов (в античной риторической теории — *παράδειγμα*) — свт. Григорию служит ап. Павел (см.: Ог. 2. 52–55). Этот фрагмент явно служит не тому, чтобы читатель узнал жизнь апостола, и не просто убеждению читателя в его несоответствии этому идеалу, но именно эмоциональному воздействию на него.

³⁹ См. критику недостойных правителей Израиля из пророческих Книг в Ог. 2. 56–68.

⁴⁰ Подробнее об этом см.: Elm S. Sons of Hellenism... P. 147–181; Beeley C. A. Gregory of Nazianzus... P. 235–270. Обращение к разным взглядам этих исследователей позволяет в общих чертах реконструировать основные мысли свт. Григория.

⁴¹ Так работают слова о свт. Афанасии (Ог. 21), Киприане (Ог. 24) и Василии (Ог. 43). Эта логика описана в краткой статье Louth A. St. Gregory Nazianzen on Bishops and the Episcopate // Vescovi e pastore in epoca Teodosiana. Vol. II. Rome, 1997. P. 281–285. Однако мне представляется, что *Апология* устроена сложнее.

ряд советов, предписаний и требований, которые не могут быть названы невыполнимыми. Так, обстоятельное сравнение врачевания душ с медициной (Ор. 2. 16–33) позволяет автору не только указать на высоту и сложность первого, но и создать сложный язык описания того, что мы сейчас называем душепопечением⁴². И описание принципов проповеди, доведенное в конце до практической невозможности этой задачи, в начале отрывка представляет собой описание системы необходимых священнику знаний и основных положений триадологии с краткой схемой возможных отклонений от ортодоксии, ряд практических советов, которые и сейчас вполне могут быть полезны пастырям (Ор. 2. 37–46). Мы еще вернемся к роли этого «положительного» содержания в тексте, отличного от идеального образа священника и критических по отношению к клиру пассажей.

Выше я уже указывал на тот факт, что эта большая речь-апотрептик (Ор. 2. 9–70), где свт. Григорий как бы вместе с «публикой» и клиром обсуждает высоту пастырского служения, становится духовным упражнением для самого героя текста. Приблизительно так же устроен остальной текст, особенно описание главной причины возвращения к служению (Ор. 2. 104–115): он включает в себя разнообразный риторический материал, становящийся духовным упражнением для героя. Об этом говорит среди прочих тот факт, что модели поведения героев Писания играют в этом тексте ключевую роль⁴³. Очевидно, что такие фрагменты подразумевают не информирование читателя о событиях библейской истории, но соотнесение себя с этими событиями, результатом чего должно стать принятие решения в рамках конкретной этической коллизии — сначала о бегстве, затем о возвращении к служению.

Эта коллизия в общем виде описана в начале текста: «...в равной степени плохо, когда все хотят править и когда никто не принимает власть» (πάντας τε ἄρχειν ἐθέλειν, καὶ μηδένα δέχεσθαι — Ор. 2. 4). Результатом апотрептика становится еще более категоричная ее постановка: никакой «я» не может считать себя достойным священства, при том что священники сущностно необходимы Церкви. Однако если совещательная речь подводит к необходимости не принимать священство и даже бежать от этого служения, то герой *Апологии* в итоге к служению возвращается. Соответственно, описание им своих состояний указывает путь разрешения исходной проблемы текста.

⁴² Для этого свт. Григорий сплавляет собственно медицинские тексты, платоновскую традицию медицинской метафоры при описании действия философа и, возможно, оригеновскую интуицию Христа как Врача, см.: *Elm S. Sons of Hellenism...* P. 167–171.

⁴³ Дело не только в их количестве, но и в том, что именно образ (παράδειγμα) Ионы (Ор. 2. 106–109) называется главной причиной возвращения свт. Григория, т. е. оказывается кульминационным моментом текста. О роли цитат при создании текста в эпоху Поздней Античности см.: *Воронцов С. А. Цветы и монеты: некоторые образы авторитета текста в произведениях Исидора Севильского // Диалог со временем. 2021. № 76. С. 31–40.*

К вопросу об авторской стратегии свт. Григория Богослова в его «Апологии»...

Через эту призму я постараюсь ниже предложить схему взаимоотношения автобиографической части *Апологии* с совещательной речью-апоглотиком, представляющей собой духовное упражнение.

3. Парáδειγμα

Как уже было сказано, структура *Апологии* задается ее автобиографическими компонентами. Чтобы понять, какую цель ставил перед собой автор при использовании такой композиции, обратимся к смыслу биографий Плутарха, который он сам кратко сформулировал так: «Глядя в историю, словно в зеркало, я стараюсь изменить к лучшему собственную жизнь и устроить ее по примеру тех, о чьих доблестях рассказываю»⁴⁴.

Хотя этот «брак биографии и морали» был новаторством Плутарха⁴⁵, в основе этого принципа лежит идея образца, парáδειγμα, «центрального концепта античной риторической теории и практики»⁴⁶. В техническом смысле парáδειγμα — это прием, подразумевающий приведение истории из прошлого в подтверждение своих слов⁴⁷. Однако его биографии уже не просто подтверждают мысль автора, но, будучи самостоятельными произведениями, сами воплощают ее⁴⁸ и потому могут быть названы парáδειγμα в широком смысле слова. При этом, как мы видели, задача этих текстов — не информирование читателей о жизни образцовых людей древности, а преобразование их устройства в рамках определенной этики.

Представляется, что автобиографический текст в некоторых своих аспектах может работать так же. Он в такой же степени позволяет читателю сопоставить свой опыт с опытом, описанным автором. Соотнесение себя не с неким «он», но с неким «я» может лишь усилить этот эффект.

В таком ракурсе я считаю верным интерпретировать и автобиографию в *Апологии* как парáδειγμα в широком смысле, т. е. как пример, не иллюстри-

⁴⁴ Плутарх. *Эмилий Павел*, 1. Цит. по: *Аверинцев С. С.* Добрый Плутарх рассказывает о героях, или Счастливый брак биографического жанра и моральной философии // Плутарх. Сравнительные жизнеописания в двух томах. М., 1994. С. 652.

⁴⁵ См. приведенную выше статью.

⁴⁶ *Detoen K.* Pagan and Biblical Exempla in Gregory Nazianzen. A study in rhetoric and hermeneutics. Turnhout, 1996. (CC LP; 2). P. 7.

⁴⁷ В приведенной выше работе автор анализирует этот прием в античной риторической теории. См.: *Ibid.* P. 35–50. В текстах свт. Григория его описание см. в поэме «На гневливость» (Carm. 1. 2. 25. 180–185): «Таковыми рассуждениями более всего преодолевай свой гнев; и если ты разумен, то не потребуется для тебя большего. А если для умягчения твоего сердца нужна продолжительнейшая песнь, то посмотри на жизнь тех, которые и в древние, и в последние времена своими добрыми нравами приобрели дерзновение пред Богом».

⁴⁸ *Аверинцев С. С.* Плутарх и античная биография. М., 1973. С. 184 и далее.

рующий, но воплощающий ту этическую установку, при которой возможно становление священником.

Здесь важно подчеркнуть, что причины возвращения героя к служению не соотносятся с причинами бегства: он не теряет своей «ненависти» (Or. 2. 8) к порокам клира и чувство страха перед высотой сана, однако признает, что «нет ничего несообразного» в том, что любовь его к пастве и паствы к нему, как и его долг перед родителями пересилили «прежние его рассуждения» (Or. 2. 103)! Таким образом, он становится священником, не теряя своего прежнего страха перед саном, но лишь утвердившись в нем.

Это положение еще раз подчеркивает различия между моим подходом и представленным во вступлении данной статьи, который маркируется словом «автоагиография». Достаточно очевидно, что свт. Григорий, даже предлагая свой опыт как *παράδειγμα* для читателя, нигде не утверждает своего соответствия описанному им идеалу: постулируя необходимость священнику «стать мудрым и этим умудрять, приблизиться к Богу и приводить других, освятиться и освящать», свт. Григорий не утверждает свою святость, поскольку это говорится после слов: «...я не могу и думать о власти» (Or. 2. 71). Его слова: «...кто опытно и умозрительно не исследовал всех наименований и сил Христовых... не входит в общение со Словом... не способен как следует взять на себя крест Христов; кто не стал, может быть, никаким еще почетным членом тела Христова, — тот неужели охотно и с радостью примет, чтобы поставили его во главу полноты Христовой?» (Or. 2. 99) — не говорят, что он, возвращаясь к служению, утверждает свое соответствие этому. Напротив, он видит в этом «причины к самому сильному страху» (Or. 2. 99)⁴⁹.

В рамках предлагаемого мной подхода этот «я» — не действительный свт. Григорий, но персонаж *παράδειγμα*, и он представляет собой не «идеал», а «норму». Эта нормальность заключается как собственно в описанном в тексте пути, так и в соответствии этого героя нормативному уровню описания в фрагменте Or. 2. 9–101, о котором было частично сказано выше. Поскольку *Апология* в целом призвана показать, кому и как следует «принимать власть» (Or. 2. 4), постольку текст содержит не только критику клира и идеальный образ, но и конкретные ориентиры в пастырском служении (напр., описание заботы (*ἐπιμέλεια*) и власти над душами (*προστασία ψυχῶν*)⁵⁰ или знаний, необходимых для проповеди⁵¹), и вполне конкретные (пусть и не формализованные) требования к «кандидатам» (см. в первую очередь Or. 2. 49): возраст, набор

⁴⁹ В подобном же модусе вводится утверждение, что свт. Григорий «принесен» Богу «в дар по матернему обету» (Or. 2. 77), из которого С. Эльм делает, как кажется, излишне далекие выводы, ср.: «Он принадлежал к священному роду истинных, божественно рожденных философов» (*Elm S. Sons of Hellenism*... P. 216–219).

⁵⁰ См.: Or. 2. 16–20, 28–33.

⁵¹ См.: Or. 2. 35–38.

К вопросу об авторской стратегии свт. Григория Богослова в его «Апологии»...

знаний, риторические навыки, знание Писания и умение его толковать. Соответствие героя текста этим требованиям очевидно в логике текста, поскольку он сам излагает их, причем в развернутом виде: напр., он не просто утверждает необходимость знакомства с тринитарным учением Церкви, но и предлагает свое концентрированное изложение его (Ор. 2. 36–38).

Из автобиографического материала к этому портрету прибавляется наличие любви и определенного преуспеяния в «философии», под чем свт. Григорий имел в виду приблизительно то, что мы сейчас назвали бы аскетической и духовной жизнью (Ор. 2. 6–7, 77–78), и ответственность перед родителями и общиной (Ор. 2. 102–103)⁵². Важно отметить, что любовь к философии сохраняется героем и после рукоположения, хотя именно страх потерять возможность вести такой образ жизни был одной из причин его бегства (Ор. 2. 6–7): герой текста не просто «отказывается от философии», но «в том и являет» ее, «чтобы не казаться философом» (Ор. 2. 103). Значение философских коннотаций и осмысления выбора священства в категориях деятельность/созерцание — центральных категориях античного мышления⁵³ — в этом тексте, без сомнения, велико, однако интерпретация С. Эльм, заключающаяся в отождествлении образа священника в *Апологии* с платоническим образом философа, мне видится некоторым упрощением текста свт. Григория⁵⁴.

Этот нормальный, «парадигмальный» путь становится ответом на кризис священства и включает в свою логику и идеальный нарратив, поскольку, как было сказано, осознание собственного недостойнства из-за размышления о «должном» не покидает героя и после принятия сана. Итоговый этический принцип, сформулированный свт. Григорием на основании призвания к служению деятелей Писания и базового принципа аристотелевской этики — золотой середины — таков, что вынуждает не желающего принимать сан героя принять его. Герой текста «не домогается начальства не данного и не отвергает данного», «боязливее тех, которые хватаются за всякое начальство, и дерзновеннее тех, которые всякого убегают». «Выражусь еще яснее: против страха быть начальником подаст, может быть, помощь закон благопокорности, потому что Бог по

⁵² Роль социальных связей в античном полисе и христианской общине в этих реалиях требует отдельного исследования, однако очевидно, что это существенная составляющая интенции текста, а не риторический «реверанс». Это становится понятным при сравнении роли социальных связей в *Апологии* и *О священстве* свт. Иоанна Златоуста. См.: Hofer A. The Reordering of Relationships in John Chrysostom's «De sacerdotio» // *Augustinianum*. 2011. Vol. 51 (2). P. 451–471.

⁵³ См.: Биркин М. Ю. Представления о деятельной и созерцательной жизни: от Платона к христианской патристике // *Вестник РГГУ. Сер.: «История. Филология. Культурология. Востоковедение»*. 2016. № 11 (20). С. 38–46.

⁵⁴ Ср.: «Григорий, избранный Божественным провидением как политический философ, рожденный в священной семье, был вооружен как гоппит (Ор. 2. 82) для благородной борьбы с теми, кто искажает учение о Троице... и с императором Юлианом» (*Elm S. Sons of Hellenism...* P. 263).

благости Своей вознаграждает веру и делает совершенным начальником того, кто на Него уповает и в Нем полагает все надежды» (Ог. 2. 113).

Заключение

Как представляется, проблема, которой посвящена *Апология* свт. Григория Богослова, сформулирована в самом тексте в общем виде так: «В равной степени плохо, когда все хотят править и когда никто не принимает власть» (Ог. 2. 4). Ее более конкретную постановку и решение следует искать во всей композиции текста, дешифровка которой может быть кратко представлена следующим образом.

1. Небольшие фрагменты критики клира и вступающих в него обнажают центральный нерв текста. Основание для утверждения о кризисном положении клира, а отсюда и всей Церкви, — убежденность свт. Григория в том, что слишком многие принимают сан, *желая этого*, что, в его системе представлений, очевидно свидетельствует о непонимании сути пастырского служения и, соответственно, ложных — власть, почет, деньги — целях вступления в клир (Ог. 2. 8, 49).

2. Против этой ложной логики написана основная часть текста (Ог. 2. 9–70) — совещательная речь, в которой автор через разностороннее описание природы священнического служения, его принципов и задач убеждает читателя в невозможности считать себя достойным его.

3. В тексте показано и восприятие героем этого апотрептика: «Эти мысли ... лишают меня уверенности в себе, они смиряют мою душу, удерживают ум и налагают узду на язык» (Ог. 2. 71). Отсюда мы понимаем, что этот фрагмент представляет собой духовное упражнение, в то время как прочие (автобиографические) фрагменты — это описание прохождения его героем текста.

4. Весь текст структурируется описанием эмоций героя, который в итоге возвращается к служению. Первая его реакция на рукоположение — почти максимально ненормальное состояние в рамках античной этики: потеря «трезвости ума и сдержанности, которую» он «воспитывал в себе все это время» (Ог. 2. 6). Далее герой текста через ряд размышлений⁵⁵ приходит к осознанию верности совершенного в состоянии аффекта бегства вследствие своего несоответствия высоте священного сана. После этого, однако, благодаря еще одному «упражнению» — размышлению о призвании на служение разных деятелей Писания (Ог. 2. 104–115) и осознанию своей ответственности перед семьей и общиной, он, не теряя чувства недостойности, принимает свое новое по отношению к Архипастырю, сопастырям и пастве положение (Ог. 2. 116–117). Этот путь — *παράδειγμα*, образец, который не иллюстрирует, но сам в себе воплощает определенную этическую установку.

⁵⁵ Ср.: Ог. 2. 6: «Затем, я вспомнил...»; Ог. 2. 47: «Посоветовавшись об этом с самим собой...»; Ог. 2. 71: «...эти мысли не оставляли меня день и ночь»; Ог. 2. 100: «...пусть другой, рассуждал я...»

К вопросу об авторской стратегии свт. Григория Богослова в его «Апологии»...

5. Поскольку столь сильный акцент на ощущении недостойности сана мог быть передан лишь от первого лица, свт. Григорий естественным образом строит свое повествование в соответствии с жанровыми законами речи о себе (Исократ, Плутарх, свт. Василий). Таким образом, я утверждаю, что основной интенцией автора было не объяснение своих действий — апология (или обоснование собственного авторитета — «автоагиография»), а «изложение своего учения под видом апологии».

Исходя из сказанного выше, *Апологию* свт. Григория Богослова следует воспринимать как трактат о священстве, в котором описание богословских оснований и базовых принципов пастырского служения подчинено общей задаче: представлению пути принятия сана таким человеком, который не желает этого. Текст *Апологии*, воплотивший в себе этот путь, был, по-видимому, ответом свт. Григория Богослова на кризисное состояние клира, которое он считал главной проблемой Церкви своего времени (Or. 2. 8).

Источники

1. *Grégoire de Nazianze*. Discourse 1–3. Paris, 1978.
2. *Gregor von Nazianz*. Priestertum und Bischofsamt / eds. M. Fiedrowicz, C. Barthold. Fohren-Linden, 2019.
3. *Pohlenz M.* Plutarchi moralia. Vol. 3. Leipzig, 1929 (repr. 1972).

Литература

1. *Аверинцев С. С.* Добрый Плутарх рассказывает о героях, или Счастливый брак биографического жанра и моральной философии // Плутарх. Сравнительные жизнеописания в двух томах. М., 1994.
2. *Аверинцев С. С.* Плутарх и античная биография. М., 1973.
3. *Адо П.* Духовные упражнения и античная философия. М.; СПб., 2005.
4. *Биркин М. Ю.* Представления о деятельной и созерцательной жизни: от Платона к христианской патристике // Вестник РГГУ. Сер.: «История. Филология. Культурология. Востоковедение». 2016. № 11 (20). С. 38–46.
5. *Воронцов С. А.* Цветы и монеты: некоторые образы авторитета текста в произведениях Исидора Севильского // Диалог со временем. 2021. № 76. С. 31–40.
6. *Иларион (Алфеев), иером.* Жизнь и учение святителя Григория Богослова. М., 1997.
7. *Beeley C. A.* Gregory of Nazianzus on the Trinity and the Knowledge of God: In Your Light We Shall See Light. Oxford, 2008.
8. *Demoen K.* Pagan and Biblical Exempla in Gregory Nazianzen. A study in rhetoric and hermeneutics. Turnhout, 1996. (CC LP; 2).

9. *Elm S.* Apology as Autobiography—An Episcopal Genre? Emperor Julian, Gregory of Nazianzus, Augustine of Hippo // *Spätantike Konzeptionen von Literatur* / ed. J. Stenger. Heidelberg, 2015. № 2. P. 33–48.
10. *Elm S.* Sons of Hellenism, Fathers of the Church: Emperor Julian, Gregory of Nazianzus, and the Vision of Rome. Berkley, LA, London, 2012.
11. *Gautier F.* La retraite et le sacerdoce chez Grégoire de Nazianze. Turnhout, 2002.
12. *Hofer A.* The Reordering of Relationships in John Chrysostom's «De sacerdotio» // *Augustinianum*. 2011. Vol. 51 (2). P. 451–471.
13. *Louth A.* St. Gregory Nazianzen on Bishops and the Episcopate // *Vescovi e pastore in epoca Teodosiana*. Vol. II. Rome, 1997. P. 281–285.
14. *Matz B. J.* Gregory of Nazianzus. Michigan, 2016.
15. *McGuckin J.* Saint Gregory of Nazianzus: An Intellectual Biography. N. Y., 2001.
16. *McLynn N.* A Self-Made Holy Man: The Case of Gregory Nazianzen // *Journal of Early Christian Studies*. 1998. № 6. P. 463–483.
17. *Milovanovic C.* Sailing to Sophistopolis: Gregory of Nazianzus and Greek Declamation // *Journal of Early Christian Studies*. 2005. Vol. 13 (2). P. 187–232.
18. *Mossay J.* La date de l'Oratio II de Grégoire de Nazianze et celle de son ordination // *Le Muséon*. 1964. № 77. P. 175–186.
19. *Puertas A.* The rhetorical mechanisms of John Chrysostom's On Priesthood // *Dialogues and Debates from Late Antiquity to Late Byzantium* / eds. A. Cameron, N. Gaul. London, 2017. P. 32–42.
20. *Robiano P.* The Apologia as a Mise-en-abyme in Philostratus' Life of Apollonius of Tyana // *Writing Biography in Greece and Rome* / eds. K. de Temmerman, K. Demoen. Cambridge, 2016. P. 97–116.
21. *Russell D. A.* Greek Declamation. Cambridge, 1983.
22. *Somers V.* Histoire des collections complètes des Discours de Grégoire de Nazianze. Louvain-La-Neuve, 1997.
23. *Storin B. K.* Autohagiobiography: Gregory of Nazianzus among His Biographers // *Studies in Late Antiquity*. 2017. № 3. P. 254–281.
24. *Whitmarsh T.* The Second Sophistic. Cambridge, 2005.

Nikolai K. Antonov

**ON THE QUESTION OF THE AUTHOR'S STRATEGY
OF ST. GREGORY THE THEOLOGIAN
IN THE "APOLOGY FOR HIS FLIGHT" (OR. 2)**

Abstract. The article offers a holistic interpretation of one of the most authoritative texts on the priesthood in the church tradition — the Apology For His Flight of St. Gregory the Theo-

logian. According to the author of the article, the traditional historical and biographical approach can be questioned when analyzing the strategy and purpose of creating this text by St. Gregory. An attempt is made to consider this text in line with the ancient practice of declamatio, that is writing a text, as if spoken in a certain rhetorical situation (in this case, an appeal to his community by a newly appointed priest who returned to the ministry after fleeing from it). The choice of the genre of judicial apologetic speech can be considered an element of this imitation in the following perspective: the defense of his actions allows the author introducing autobiographical material from the most favorable rhetorical position. The main non-autobiographical part of the text (Or. 2. 9–70) is an advisory speech aimed at persuading the reader and the hero of the text not to take the rank (i.e. apotrepitic) through the affirmation of the unattainable height of priestly service. This fragment, like the entire presentation of the main reasons for the escape and return of the hero, is interpreted in line with the concept of the text as a spiritual exercise (P. Ado), i. e., as an attempt to change the reader's inner setting. The autobiographical material of the Apology, in this case, is understood as a description of performing the spiritual exercise contained in it by the hero of the text. And all this text as a whole is proposed to be perceived in the same way as the biographies of Plutarch, that is, as a work in which the description of life experience embodies a certain ethical attitude. It is suggested that the purpose of describing emotions of such a person who becomes a priest, unwilling to do it, is not to create a narrative about oneself for the sake of asserting one's authority, but to resolve the crisis of the clergy, through offering this path of development as paradigmatic.

Keywords: *St. Gregory the Theologian, priest, clergy, genre, structure, Apology on His Flight, ethics, deliberative speech, judicial speech, spiritual exercise.*

Citation. Antonov N. K. K voprosu ob avtorskoi strategii svt. Grigoriia Bogoslova v ego «Apologii» (Slovo 3 / Or. 2) [On the Question of the Author's Strategy of St. Gregory the Theologian in the "Apology For His Flight" (Or. 2)]. *Vestnik Ekaterinburgskoi dukhovnoi seminarii — Bulletin of the Ekaterinburg Theological Seminary*, 2021, no. 35, pp. 31–51. DOI: 10.24412/2224-5391-2021-35-31-51

About the author. Antonov Nikolai Konstantinovich — member of Research Laboratory of Church Institutions of the St. Tikhon's Orthodox University for Humanities (Russia, Moscow). *E-mail:* nickforgo@gmail.com

Acknowledgments. The reported study was funded by RFBR, project number 20-311-90020.

Submitted on 20 April, 2021

Accepted on 01 June, 2021

References

1. Averintsev S. S. Dobryi Plutarkh rasskazyvaet o geroiakh, ili Schastlivyi brak biograficheskogo zhanra i moral'noi filosofii [Good Plutarch Tells of Heroes, or Happy Marriage of the Biographical Genre and Moral Philosophy]. *Plutarkh. Sravnitel'nye zhizneopisaniia v dvukh tomakh* [Plutarch. Comparative Biographies in Two Volumes]. Moscow, 1994.

2. Averintsev S. S. *Plutarkh i antichnaia biografiia* [Plutarch and Ancient Biography]. Moscow, 1973.
3. Beeley C. A. *Gregory of Nazianzus on the Trinity and the Knowledge of God: In Your Light We Shall See Light*. Oxford, 2008.
4. Birkin M. Yu. Predstavleniia o deiatel'noi i sozertsatel'noi zhizni: ot Platona k khristianskoi patristike [Concepts of Active and Contemplative Life: from Plato to Christian Patristics]. *Vestnik RGGU. Ser.: "Istoriia. Filologiiia. Kul'turologiiia. Vostokovedenie" — RSUH/RGGU Bulletin: Series "History. Linguistics. Cultural Studies"*, 2016, no. 11 pp. 38–46.
5. Demoen K. *Pagan and Biblical Exempla in Gregory Nazianzen. A Study in Rhetoric and Hermeneutics*. Turnhout, 1996.
6. Elm S. Apology as Autobiography — An Episcopal Genre? Emperor Julian, Gregory of Nazianzus, Augustine of Hippo. *Spätantike Konzeptionen von Literatur*. Ed. J. Stenger. Heidelberg, 2015, no. 2, pp. 33–48.
7. Elm S. *Sons of Hellenism, Fathers of the Church: Emperor Julian, Gregory of Nazianzus, and the Vision of Rome*. Berkley, LA, London, 2012.
8. Fiedrowicz M., Barthold C. (eds.). *Gregor von Nazianz. Priestertum und Bischofsamt*. Fohren-Linden, 2019.
9. Gautier F. *La retraite et le sacerdoce chez Grégoire de Nazianze*. Turnhout, 2002.
10. Grégoire de Nazianze. *Discourse 1–3*. Paris, 1978.
11. Hadot P. *Dukhovnye uprazhneniia i antichnaia filosofiiia* [Spiritual Exercises and Ancient Philosophy]. Moscow, 2005.
12. Hofer A. The Reordering of Relationships in John Chrysostom's «De sacerdotio». *Augustinianum*, 2011, no. 51, pp. 451–471.
13. Ilarion (Alfeev), ierom. *Zhizn' i uchenie sviatitelia Grigoriia Bogoslova* [The Life and Teachings of St. Gregory the Theologian]. Moscow, 1997.
14. Louth A. St. Gregory Nazianzen on Bishops and the Episcopate. *Vescovi e pastore in epoca Teodosiana*, vol. II. Rome, 1997, pp. 281–285.
15. Matz B. J. *Gregory of Nazianzus*. Michigan, 2016.
16. McGuckin J. *Saint Gregory of Nazianzus: An Intellectual Biography*. N. Y., 2001.
17. McLynn N. A Self-Made Holy Man: The Case of Gregory Nazianzen. *Journal of Early Christian Studies*, 1998, no. 6, pp. 468–469.
18. Milovanovic C. Sailing to Sophistopolis: Gregory of Nazianzus and Greek Declamation. *Journal of Early Christian Studies*, 2005, vol. 13, no. 2, pp. 187–232.
19. Pohlenz M. *Plutarchi moralia*. Vol. 3. Leipzig, 1929.
20. Robiano P. The Apologia as a Mise-en-abyme in Philostratus' Life of Apollonius of Tyana. *Writing Biography in Greece and Rome*. Eds. K. de Temmerman, K. Demoen. Cambridge, 2016, pp. 97–116.
21. Russell D. A. *Greek Declamation*. Cambridge, 1983.

К вопросу об авторской стратегии свт. Григория Богослова в его «Апологии»...

22. Somers V. *Histoire des collections complètes des Discours de Grégoire de Nazianze*. Louvain-La-Neuve, 1997.
23. Storin B. K. Autohagiobiography: Gregory of Nazianzus Among His Biographers. *Studies in Late Antiquity*, 2017, no. 3, pp. 254–281.
24. Vorontsov S. A. Tsvety i monety: nekotorye obrazy avtoriteta teksta v proizvedeniakh Isidora Sevil'skogo [Coins and Flowers: Some Images of the Textual Authority in the Works of Isidore of Seville]. *Dialog so vremenem — Dialogue with Time*, 2021, no. 76, pp. 31–40.
25. Whitmarsh T. *The Second Sophistic*. Cambridge, 2005.