

ПАВЕНКОВ Олег Владимирович

ПРЕДЕЛЬНЫЕ ВОПРОСЫ О ТАНАТОСЕ И ЭРОСЕ В ТВОРЧЕСТВЕ КАППАДОКИЙЦЕВ И ИОАННА ЗЛАТОУСТА



Аннотация

В статье излагаются результаты диссертационного исследования малоизученной проблемы соотношения концептов Танатоса и Эроса в творчестве каппадокийцев и Иоанна Златоуста. Автор утверждает, что слово «любовь» и синонимичное ему «эрос» (ἔρως) не всегда правильно употребляется в публицистике и средствах массовой информации, т.к. обычно игнорируется их соотношение с понятием «танатос» (θάνατος).

Ключевые слова: Танатос, Эрос, каппадокийцы, Иоанн Златоуст.

Наша статья посвящена мало изученной проблеме соотношения концептов Танатоса и Эроса в творчестве каппадокийцев и Иоанна Златоуста. Обращение к анализу диалектического соотношения эроса и танатоса в догматической системе каппадокийцев является несомненно актуальным в социокультурной ситуации постмодерна, когда слово «любовь» широко и далеко не всегда правильно употребляется в публицистике, в средствах массовой информации и коммуникации, которые игнорируют существование танатоса (θάνατος) и заставляют человека забыть о проблеме танатоса, тогда как святые отцы призывают непрестанно помышлять о танатосе. Как правило, под «любовью», под «эросом», в частности, понимается лишь плотская, временная влюбленность, половая страсть или же привязанность к какому-либо конечному объекту. Существование эроса, направленного на Бога, а также жертвенной, каритативной любви как будто игнорируется в современных публицистических дискуссиях. В теоретических богословских, философских и научных дискуссиях

также уделяют проблеме преобразенного эроса как преодоления танатоса непропорционально малое внимание.

Современные люди забывают, что человек без любви духовно мертв, что любовь есть преодоление силы танатоса. Любовь есть победа над танатосом (θάνατος). Божественная Любовь, Христос, воскресла, «смертию смерть поправ», – так учит Церковь. Можно провести аналогию между значением любви для человека и подчеркнутой Августином Аврелием важностью памяти для интеллекта. Как работа интеллекта невозможна в ситуации полного склероза, так и человек перестает быть человеком и становится «ничто» без любви. Любовь в антропологическом смысле византийские богословы святые отцы Василий Великий, Григорий Богослов и Григорий Нисский рассматривали как фундаментальное вневременное сущностное и духовное качество человека. В византийской философии проблематика смерти и любви раскрывается в работах Григория Нисского, Василия Великого, Григория Назианзина, Иоанна Златоуста и др. Цитаты оригинальных греческих текстов каппадокийцев и Иоанна Златоуста

© О. В. Павенков, 2014

даются по изданию Ж.-П. Минья: J.-P. Migne. *Patrologiae cursus completus (series Graeca)* (MPG) Paris, 1858.

Учение о амбивалентном соотношении любви-έρως и смерти-θάνατος византийских богословов основывается на новозаветной мировоззренческой парадигме, где любовь выступает высшей добродетелью и нравственным законом. Византийские философы не ограничились морфологией смыслов новозаветной «агаре», а занялись трансвальвацией платоновского έρως, что сформировало особое семантическое поле любви-έρως.

Любовь-έρως в обычном контексте словоупотребления обозначает у византийских философов любовь земную и плотную. Однако следует отметить, что особенность любви-έρως состоит в том, что в нее заложено внутреннее диалектическое противоречие: она может быть направлена как на небесный, идеальный, ноуменальный мир, так и на земное, плотское, низменное, грубо-чувственное.

Вышеуказанная амбивалентность любви-έρως и θάνατος-а проявляется в учении Иоанна Златоуста. Так, с одной стороны, Иоанн Златоуст употребляет глагол «έρως» по отношению к плотской любви. Например, «что возбуждает плотскую любовь (έρωτα)? Телесная красота»¹. С другой стороны, одной из ключевых идей Иоанна Златоуста является то, что ноуменальная и трансцендентная реальность Царства Духа есть Царство любви, которое можно «горячо» возлюбить любовью-έρως. Цитируя и комментируя первое послание ап. Павла к Коринфянам, а именно стих «Ибо душевный человек не приемлет, яже Духа Божия: юродство бо ему есть (1 Кор. II, 14)», святитель отмечает: «и здесь может быть тоже, как если бы кто стал убеждать возлюбить царство такого человека, который не хочет еще верить и в его действительность»².

Любовь-έρως может возгораться к мона-

шеской жизни. Иоанн Златоуст рассматривает любовь-έρως к монашеству в миссионерском контексте: легче сначала довести до любви-έρως к монашеству, а потому уже помочь человеку уверовать в вероучительные положения христианства. «Боюсь (δέδοικα), – пишет святитель, – чтобы язычник не стал выставлять против меня только это одно, как справедливое возражение, так как во всем остальном я, по милости Божией, легко склоню его на свою сторону, и, если он захочет быть добросовестным, скоро доведу его не только до любви к этой (монашеской) жизни (έρωτα τοῦ βίου), но и до самого расположения к догматам»³.

Основное отличие человека от любого другого неразумного существа, как утверждает Иоанн Златоуст, состоит, что именно человек имеет дар слова, общается с другими людьми и любит слово (λόγου έρως). Почему Иоанн Златоуст употребляет здесь именно глагол έρως, что переводится как «страстно любить, страстно желать и жаждать»? Мы можем предположить, что человек, подобно алчущим и жаждущим истины, стремится к познанию слова. И для обозначения этого порыва души к истинному, правдивому знанию Иоанн Златоуст употребляет словосочетание «λόγου έρως». Человек, как существо, которое жаждет словесной пищи, получая ее, насыщается. С другой стороны, есть такие люди, которые не любят слова. По отношению к ним Иоанн Златоуст говорит: «πολὸν ἀλογώτερος τῶν κτηνῶν ἐστί», то есть такие люди глупее бессловесных животных, поскольку не знают смысл своей разумности, логосности и источник этой логосности⁴. Эту же идею высказывает Иоанн

³ Joannes Chrysostomus Scr. Eccl. Adversus oppugnatores vitae monasticae (lib. 1-3), MΣ. 47: 319-386. (Cod: 32,255: Eccl.), Σ. 333 δέδοικα μὴ τοῦτό μοι μόνον ὁ Ἕλληγ ἐγκλημα δίκαιον ἔχει προβάλλεσθαι• ἐπεὶ τοῖς γε ἄλλοις αὐτὸν τῆ τοῦ Θεοῦ χάριτι ῥαδίως αἰρήσομεν, κἂν εὐγνώμων εἶναι ἐθέλοι, ταχέως αὐτὸν οὐ πρὸς τὸν έρωτα τοῦ βίου τοῦτου μεταστήσομεν μόνον.

⁴ См.: Joannes Chrysostomus Scr. Eccl., De paenitentia (homiliae 1-9). {2062.027} Volume 49 Σ. 291 line 38. Οὐ γὰρ ἐκ τῶν φύλλων τὴν εὐγένειαν τοῦ δένδρου, ἀλλ' ἐκ τῶν καρπῶν ἐπιγινώσκομεν. Διὰ τοῦτο γὰρ τῶν ἀλόγων ζῶων προτετιμήμεθα ἐν τῷ λόγον ἔχειν, καὶ λόγου μεταλαμβάνειν, καὶ λόγου έρως• ἄνθρωπος γὰρ μὴ ἐρῶν λόγου, πολὺ ἀλογώτερος τῶν κτηνῶν ἐστί, μὴ εἰδὼς διὰ τί ἐτιμήθη, καὶ πόθεν ἔχει τὴν τιμὴν.

¹ Joannes Chrysostomus Scr. Eccl., In Acta apostolorum (homiliae 1-55). {2062.154} Volume 60 Σ. 286. Τί ποτεῖ σωμάτων έρωτα, Λαμπρότης σώματος.

² Joannes Chrysostomus Scr. Eccl. Adversus oppugnatores vitae monasticae (lib. 1-3), MΣ. 47: 319-386. (Cod: 32,255: Eccl.), Σ. 333 Ψυχικός γὰρ ἄνθρωπος οὐ δέχεται τὰ τοῦ Πνεύματος, μωρία γὰρ αὐτῷ ἐστί, καὶ συμβαίνει ταυτὸν, οἷον ἂν εἶ τις βασιλείας έρως πείθη τὸν οὐκ ἐθέλοντα πεισθῆναι πρότερον, ὅτι τὸ πρᾶγμα ὑφέστηκεν.

Златоуст в труде «De mutatione nominum» (Беседы о перемене имен). Любовь к слову является ярким показателем того, что мы имеем дело с душой человека, а пренебрежение словом – с неразумной душой животного⁵.

Итак, по учению Иоанна Златоуста, любовь-ἔρως к логосу является основным критерием отличия человека от животных. Отметим, что эта идея соответствует позиции Аристотеля, считавшего речь главной отличительной особенностью человека. В византийской философии такая позиция представлена так же Григорием Нисским, о чем, в частности, писал В. Несмелов. По Григорию Нисскому «разумность и словесность, действительно, самые выразительные признаки, отличающие человека от животных»⁶.

Смерть же является общей и для человека, и для животных. «О человек, – говорит св. Иоанн Златоуст, – ты плачешь над телом, с которым разлучилась душа, но не плачешь о душе, с которой разлучился Бог и, наконец, вечная смерть, как продолжение этого состояния разлучения с Богом в вечности»⁷. Смерть телесная как разъединение души и тела не имеет для человека праведного большого значения. Намного страшнее и опаснее смерть духовная, смерть во грехе, которая означает полное отчуждение от Божественной любви, от Божественного Эроса. «Смерть – вещь безразличная, – заявляет свт. Иоанн Златоуст (+407), – не смерть – зло, но зло после смерти мучиться. Равно смерть и не добро, но добро после смерти быть со Христом; что бывает после смерти, то добро или зло. Итак, мы должны скорбеть не просто об умирающих, и радоваться не просто о живущих. Как же? Мы должны плакать о грешниках, не умирающих только, но и живущих, а радоваться о праведниках не только живых, но и скончавшихся. Первые и при жизни умерли, а вторые и после смерти живут. Первые и в этой жизни жалки для всех, так как оскорбляют Бога, а последние, и туда переселяясь, блаженны, так как отошли ко Христу»⁸.

В связи с обсуждаемой нами тематикой немалый интерес представляет отношение Иоанна Златоуста к мученической, добровольной смерти христианок-женщин⁹, которые находились под угрозой бесчестия. Он убежденно называл их мученицами, а не самоубийцами.

Например, святитель вдохновенно восхваляет подобное мученичество Пелагии в следующих пламенных, красноречивых словах: «О, отроковица, по роду и полу женщина, а по духу мужчина! О, дева, которую должно восхвалять двумя названиями, как поставленную в сонме дев и в лике мучеников»¹⁰.

Мученичество свв. Домнины и ее дочерей Вириною и Проскудию, пострадавших около 305 г., также является предметом горящих, жгущих сердца слушателей глаголов святителя: «Итак, вошла мать в середине, держа по обе стороны дочерей, замужняя среди незамужних; и было супружество среди девства, а посреди их Христос. ... она сопротивлялась силе самой природы, устояла против пламени материнских мук, против невыносимого смятения сердца и против возмущения утробы...»¹¹.

Иные акценты в соотношений эроса и танатоса ставит Василий Великий, который говорит о любви-ἔρως в двух смысловых контекстах: А) по отношению к наукам. К Исихию в своих письмах Василий Великий пишет:

⁵ См.: Joannes Chrysostomus Scr. Eccl., De mutatione nominum (homiliae 1–4). {2062.065} Volume 51 Σ. 114 line 35. Ψυχῆς δὲ ἀνθρώπινης οὐδὲν οὕτω τεκμήριον, ὡς τῶν θεῶν ἔρως λογίων• ὅσπερ οὐδὲν οὕτω κτηνώδους καὶ ἀλόγου ψυχῆς δεῖγμα καὶ σημεῖον, ὡς τῶν θεῶν ὑπεροχῆν λογίων.

⁶ Несмелов В. Догматическая система св. Григория Нисского. Казань: Типография Императорского Университета, 1887, с. 358.

⁷ Иоанн Златоуст, свт. Беседы на Евангелие св. апостола Иоанна Богослова. Беседа 5 (4). Творения, Т. 8. Книга первая. СПб., 1902. С. 49-50. // Иоанн Златоуст, свт. Беседы о диаволе. Беседа 2 (5). Творения. Т. 2. Книга первая. СПб., 1896. С. 291-292.

⁸ Иоанн Златоуст. Беседы на послание к Филиппийцам. Беседа 3 (3). Творения. Т. 11. СПб., 1905. С. 247.

⁹ Например, св. мученица Пелагия, дева антиохийская, пострадавшая в начале 4 века.

¹⁰ Иоанн Златоуст, свт. Похвальная беседа о св. мученице Пелагии, что в Антиохии. Творения. Т. 2. Книга вторая. СПб., 1896. С. 632.

¹¹ Иоанн Златоуст, свт. Похвальная беседа о святых мученицах Вернике и Просдоке девах и матери их Домнине. Творения. Т. 2. Книга вторая. СПб., 1896. С. 684-685. // Иоанн Златоуст, свт. Слово о четверодневном Лазаре. Указ. соч. С. 690.

«К твоей досточестности с самого еще начала многое привязывало меня — и общая любовь к наукам (Λόγους κοινὸς ἔρωσ)..., и давняя наша дружба (φιλία) с чудным Терентием»¹². Б) по отношению к красоте Божественного и блаженного естества. Красота человеческой души может быть лишь образом, отпечатком возжеленнейшей (ἐρασμιώτατον) и истинной (ἀληθινὸν) красоты Бога¹³.

На первый взгляд, кажется необычным, что Василий Великий для обозначения небесной и блаженной любви использует понятие «ἔρωσ», причем дважды в одном предложении¹⁴. Таким словоупотреблением Василий Великий дает понять, что Бога можно любить не только любовью спокойной и соразмерной, какой является любовь-ἀγάπη, но и любовью стремительной, интенсивной, пламенной. Любовь-ἔρωσ человека может обожиться, преобразится, если она будет направлена на Христа, и через это станет чистой и блаженной. Преображенный «ἔρωσ» — это не абстракция, а реальное бытие обоженной человеческой души. Русский религиозный философ Б.Вышеславцев осуществляет ревальвацию и реинтерпретацию этой идеи Василия Великого¹⁵.

¹² Basilus Caesariensis Theol. Epistulae, ed. Y. Courtonne, Saint Basile. Lettres, 3 vols. Paris: Les Belles Lettres, 1:1957; 2:1961; 3:1966: 1:3-219; Epistle 64, section 1 Εμὲ πολλὰ μὲν ἦν καὶ ἐξ ἀρχῆς τὰ συνάπτοντά σου τῆ τιμότητι• ὁ τε περὶ Λόγους κοινὸς ἔρωσ, πολλαχθὺ παρὰ τῶν πεπειραμένων περιφερόμενος, ἢ τε πρὸς τὸν θαυμάσιον ἄνδρα Τερεντίνον ἡμῖν ἐκ παλαιοῦ φιλία.

¹³ Basilus Caesariensis Theol., Homiliae super Psalmos. {2040.018} Volume 29 Σ. 317 Καλὴ μὲν οὖν πᾶσα ψυχὴ ἢ ἐν συμμετρίας τῶν οἰκείων δυνάμεων θεωρουμένη κάλλος δὲ ἀληθινόν, καὶ ἐρασμιώτατον, μόνῳ τῷ τὸν νοῦν κεκαθαρμένῳ θεωρητὸν, τὸ περὶ τὴν θεῖαν καὶ μακαρίαν φύσιν.

¹⁴ См.: Basilus Caesariensis Theol., Homiliae super Psalmos. {2040.018} Volume 29 Σ. 401 Μακάριοι οὖν, οἱ τοῦ ἀληθινοῦ κάλλους φιλοθεάμονες. Οἰοεὶ γὰρ προσδεθέντες αὐτῷ διὰ τῆς ἀγάπης, καὶ τὸν ἐπουράνιον καὶ μακαριστὸν ἐρῶντες ἔρωτα, ἐπιλανθάνονται μὲν οἰκείων καὶ φίλων• ἐπιλανθάνονται δὲ οἴκου καὶ περιουσίας ἀπάσης• ἐκλαθόμενοι δὲ καὶ τῆς σωματικῆς εἰς τὸ ἐσθίειν καὶ πίνειν ἀνάγκης, μόνῳ τῷ θεῷ καὶ καθαρῷ προστετήκασιν ἔρωτι.

¹⁵ Более подробно взгляд на любви русских религиозных философов представлен в ряде публикаций автора, в том числе журналах, включенных в список ВАК:

Итак, любовь-ἔρωσ для Василия Великого служит преображающей человека силой, преодолевающей мощь греха, который выступает главной причиной смерти. В едином духе с традицией ранних богословов, свт. Василий Великий полагал, что основным фактором смерти является некорректное использование человеком данной ему Богом воли. «Адам, — пишет Василий Великий, — ... находясь под защитой Бога и наслаждаясь Его благами, скоро пресытился всем, и, как бы надмившись от своего пресыщения, умной красоте предпочел показавшееся прекрасным для плотских очей и выше духовных наслаждений поставил пресыщение чрева. Вскоре он стал вне рая, вне прежней блаженной жизни, сделавшись злым не по необходимости, но по безрассудству. Поэтому он, как согрешил по причине худого произволения, так и умер по причине греха. «Ибо возмездие за грех — смерть» (Рим. 6, 23). В какой мере удалился от жизни, в такой приблизился к смерти; потому что от Бога — жизнь, а лишение жизни — смерть (θάνατος)»¹⁶. Иначе говоря, от Бога — любовь, а лишение любви — это уход в небытие.

Забвение Божественной Любви есть главный фактор θάνατος-а.

«Телу невозможно жить без дыхания, и душе невозможно существовать без Творца, ибо неведение Бога — смерть (θάνατος) для

Павенков О.В. Понятие любви в философии Н.О. Лосского и культурологии П.А.Сорокина//Вестник Костромского государственного университета, 2010, №2; Павенков О.В. Идеал-реалистическое учение Н.О. Лосского: гносеологические, онтологические и антропологические аспекты//Россия и мир. Гуманитарные проблемы: межвузовский сборник научных трудов. Выпуск 17. — СПб, 2010. с. 69-84; Павенков О.В. Альтруистическая любовь как главная самооценочность Царство духовности (Н.О.Лосский, И.А.Ильин, В.В.Зеньковский)// Материалы международной научно-практической конференции “Духовность как онтологическое основание бытия человека”. — Ставрополь: ГОУ ВПО “Северокавказский государственный технический университет”. 2009. с. 222-225; Павенков О.В. Метафизика любви Н.О.Лосского//Вече. Журнал русской философии и культуры. Выпуск 22. — СПб.: Изд-во С.-Петербур. Ун-та, 2011. С.111-114.

¹⁶ Василий Великий, свт. Беседа 9. О том, что Бог не виновник зла. Творения. Т. 2. СПб.: Изд. Сойкина, 1911. С. 156.

души»¹⁷. Поскольку познания Бога невозможно без любви, то любовь является условием и основой жизни. Забвение любви и есть нарушение заповеди Божией, которое привело к сращиванию природы человека и силы танатоса, в результате чего человеческая жизнь есть процесс постепенного умирания, поскольку телом он живет в смертном мире и по законам материального мира¹⁸.

Наибольшее внимание проблеме соотношения эроса и танатоса уделял Григорий Нисский. Христианское учение о танатосе и его соотношении с любовью было в наибольшей степени разработано именно Григорием.

Комплиментирующее взгляды Василия Великого и Григория Назианзина учение свт. Григория Нисского о любви-эросе и танатосе было бы неполным, будучи ограничено рамками лишь рационального или догматического знания, и было бы лишено неотъемлемо присущей ему экзистенциально-мистической составляющей. В духе Оригена Григорий Нисский полагал, что состояние обожения и Божественного созерцания достигается посредством ступеней: 1) первая ступень из трех подступеней: 1.1. *очищение* души от греховного зла 1.2. *отрешение* души от грехов, страстей и мирской суеты, заблуждений 1.3. *просвещение* ее светом истины; 2) *восхождение* души через видимое к невидимому, и постижение умом этого скрытого; 3) экстаз, непосредственное полное *соединение* души с Богом, *приобщение* к Богу или Его *созерцание* в экстазе и отрешении от всех предметов чувственно-материального мира¹⁹.

Каждой из этих трех степеней мистического восхождения к духовному совершенству соответствует соответствующий раздел философского знания, книга Библии и церковное таинство: первой ступени очищения соответствует *этическая философия*, таинство Крещения и книга Притчей; второй ступени

– *физическая философия*, таинство Миропомазания и книга Экклезиаста; третьей – *теология*, таинство Евхаристии и книга «Песнь песней».

Григорий Нисский таким образом метафорически выражает смысл этой книги. Как источник философии (φιλοσοφίας) и одновременно богознания (θεογνωσίας), «Песнь песней» «есть истинная (ἀληθινή) скиния свидетельства (τοῦ μαρτυρίου), в которой покровами, завесами и одеждами служат некие слова и речения, прославляющие (γίνονται) любовь (ἐρωτικοί), показывающая отношение к страстно желанному (ποθοῦμενον), также изображение красоты (κάλλους)»²⁰. На третьей ступени осуществляется интеграция «агаре» и «egos». Любовь-ἐρωτικοί, будучи преображенной, направляется не на земной мир, а на абсолютную полноту бытия, живущую в истинной (ἀληθινή) скинии, в которой нет ни «агаре», ни «egos», а есть источающая бытие единая Любовь.

В каждой ступени данного восхождения к духовному совершенству присутствует два аспекта: 1. первый аспект связан с любовью, как любовью-ἀγάπη, так и любовью-ἐρως; 2. второй аспект – с познанием (gnosis). Любовь ἐρως, являясь позитивным аспектом процесса духовного, мистического восхождения, есть в этом контексте движущая сила духовного состояния, характерного для третьей ступени, то есть митсико-экзистенциального экстаза. Как соотносятся любовь-ἀγάπη, так и любовь-ἐρως в этом процессе?

Любовь-ἀγάπη есть для Григория Нисского, «внутренняя расположенность к тому, что желанно» (proj to katathumion endiathetaj scesij)²¹. Любовь-egos, в отличие от разумной и взвешанной любви-ἀγάπη, – это иррациональный, эмоциональный и мистический аспект любви

¹⁷ Василий Великий, свт. Беседа 13. Побудительная к принятию святого крещения. Творения. Т. 2. СПб.: Изд. Сойкина, 1911. С. 193.

¹⁸ См.: Василий Великий, свт. Беседа на псалом 114. Творения. Т. 1. СПб.: Изд. Сойкина, 1911. С. 218-219.

¹⁹ См.: Danielou J. Platonisme et theologie mystique. Essai sur la doctrine spirituelle de saint Gregoire de Nysse. Paris, 1944. P. 18—24.

²⁰ Gregorius Nyssenus Theol. In Canticum canticorum (homiliae 15), ed. H. Langerbeck, Gregorii Nysseni opera, vol. 6. Leiden: Brill, 1960: 3-469. (Cod: 79,915: Exeget., Homilet.) Σ. 44 αὕτη ἐστὶν ἡ ἀληθινὴ τοῦ μαρτυρίου σκηνή, ἧς προκαλύμματα μὲν καὶ δέρρεϊς καὶ ἡ τῆς αὐλαίας περιβολὴ ἐρωτικοὶ τινες γίνονται λόγοι καὶ ῥήματα τὴν πρὸς τὸ ποθοῦμενον σχέσιν ἐμφαίνοντα καὶ κάλλους ὑπογραφὴ.

²¹ Gregorius Nyssenus Theol. Dialogus de anima et resurrectione // Σ. 46. Col. 93C; ср.: Homiliae in Ecclesiasten, VIII // GNO. T. V. P. 417. Σ.s 13—14.

как таковой. Любовь-eros есть сильная, страстно увлеченная своим предметом, любовь человека. «Эрос (ἔρως) называется сильной любовью (epiteta menē agarh), которой никто не постыдится, когда она поражает не плотской стрелой, но [человек – П.О.] скорее гордится своей раной, когда в самую глубину сердца (dia tou bathouj thj kardiaj) принимает стрелу невестественной страсти» (thn tou aïlou pouou akida)²². Через любовь-ἔρως и в любви-ἔρωσε человеческая душа соединяется с Богом. Свой экзистенциально-мистический опыт, а не как полагает А.Р.Фокин, «спекулятивное богословие»²³, Григорий Нисский выражает в следующих словах: «Когда душа, став простой, единообразной (μονοειδής) и совершенно богоподобной (ἀκριβῶς θεοείκελος), обретет то... благо, которое одно в действительности составляет достойный объект любви (ἀγαπητὸν) и возжеланный объект любви (ἐράσιμον), тогда прилепляется (προσφύεταιί) к Нему и вступает с Ним в единение (συνακρινᾶται) в исполненном любви (ἀγαπητής) движении и действии, формируя сама себя (ἐαυτήν μορφοῦσα) по образу... Того, к которому приобщаемся (ἄπερ ἢ τοῦ μετεχομένου φύσις)²⁴. Любовь-ἔρως – это не средство и не просто метод соединения с истинным Благом и Ценностью, а это экзистенциальное переживание глубины момента экстатического и мистического соединения, в котором происходит изменение, а лучше сказать трансформация образа бытия, ипостаси

души человека: из сложной, отягощенной не нужными переживаниями она становится простой и исполненной любви и в аспекте eros, и в аспекте ἀγάπη.

При этом никто из византийских философов не отрицает, что Эрос – это страсть, которая обладает наибольшей силой давать человеку удовольствие. Но в том же предложении, где он на это указывает, Григорий Нисский противопоставляет эту страсть красоте абсолютной, которая при этом перестает быть страстью и становится преображенным и одухотворенным бесстрастием-ἀπάθειαν. В толковании на книгу «Песнь Песней», он указывает на амбивалентность любви-ἔρως, ее способность из плотской, низменной любви превращаться в небесную и бесстрастную. «И посему-то, что всего сильнее производит в нас удовольствие (разумею страсть любви – ἐρωτικὸν πάθος), то Соломон загадочно представил изложению догматов, давая чрез сие знать, что душе, возводящей взор к недоступной красоте Божественного естества (θείας φύσεως κάλλος), надлежит столько возлюбить (ἔρως) оно, сколько тело имеет привязанности к сродному и соплеменному, переменив, впрочем, страсть в бесстрастие, так чтобы... от одного духа воскипало в нас любовию (ἐρωτικῶς) сердце²⁵. Из этих слов становится очевидно, что любовь-ἔρως в своем преображении претерпевает три этапа, три качественных изменения состояния, соответствующие вышерассмотренным аспектам восхождения к духовному совершенству: 1. любовь-страсть (ἐρωτικὸν πάθος). Это первое обычное состояние любви; 2. любовь, пребывающая в процессе преображения. На этом этапе любовь уже стремится к бесстрастию;

²² См.: Gregorius Nyssenus Theol.Homiliae in Canticum canticorum XIII // GNO. T. VI. P. 383. 9—12; ср.: I // P. 23. 11—12; VI // P. 192. 1; De virginitate XI. 5. 14—15; De mortuis non esse dolendum // GNO. T. IX. 61. 19; De instituto christiano.P. 79. 18—80. 2 и др.

²³ Фокин А. Р.Святитель Григорий Нисский о человеке в его предельном отношении к Богу// XVII Ежегодная богословская конференция ПСТГУ: Материалы. Том I, Стр. 66.

²⁴ Gregorius Nyssenus Theol.Dialogus de anima et resurrectione, MΣ. 46: 12-160. (Cod: 24,400: Dialog., Phil., Theol.) Volume 46, Σ. 93. Ὅταν οὖν ἡ ἀπλή καὶ μονοειδής καὶ ἀκριβῶς θεοείκελος ἡ ψυχὴ γινομένη εὖροιτο ἀληθῶς ἀπλοῦν τε καὶ ἄϊλον ἀγαθόν, ἐκεῖνο τὸ μόνον τοιόν τι ἀγαπητὸν καὶ ἐράσιμον προσφύεταιί τε αὐτῷ καὶ συνακρινᾶται διὰ τῆς ἀγαπητῆς κινήσεως τε καὶ ἐνεργείας, πρὸς τὸ αἰεὶ καταλαμβάνομένον τε καὶ εὐρισκόμενον ἐαυτὴν μορφοῦσα• καὶ τοῦτο γινομένη διὰ τῆς τοῦ ἀγαθοῦ ὁμοιότητος, ἄπερ ἢ τοῦ μετεχομένου φύσις.

²⁵ Gregorius Nyssenus Theol. In Canticum canticorum (homiliae 15), ed. H. Langerbeck, Gregorii Nysseni opera, vol. 6. Leiden: Brill, 1960: 3-469. (Cod: 79,915: Exeget., Homilet.) Σ. 26. καὶ τοῦτου χάριν τὸ σφοδρότατον τῶν καθ' ἡδονὴν ἐνεργουμένων (λέγω δὲ τὸ ἐρωτικὸν πάθος) τῆς τῶν δογμάτων ὑφηγήσεως αἰνιγματωδῶς προεστήσατο, ἵνα διὰ τοῦτου μάθωμεν, ὅτι χρὴ τὴν ψυχὴν πρὸς τὸ ἀπρόσιτον τῆς θείας φύσεως κάλλος ἐνατενίζουσαν τοσοῦτον ἐρᾶν ἐκεῖνον, ὅσον ἔχει τὸ σῶμα τὴν σχέσιν πρὸς τὸ συγγενὲς καὶ ὁμόφυλον, μετενεγκοῦσαν εἰς ἀπάθειαν τὸ πάθος, ὥστε πάσης κατασβεσθείσης σωματικῆς διαθέσεως μόνω τῷ πνεύματι ζεῖν ἐρωτικῶς ἐν ἡμῖν τὴν διάνοιαν διὰ τοῦ πυρὸς ἐκεῖνον θερμαινομένην, ὃ βολεῖν ἐπὶ τὴν γῆν ἦλθεν ὁ κύριος.

3. любовь-έρως, ставшая духовною, бесстрастной любовью (έρωτικὸν ἀπάθεια)²⁶.

Особенностью учения о любви Григория Нисского является то, что он видит в любви-έρως эстетический аспект. «Мне кажется, что чувствовать – свойственно душе (τῆς ψυχῆς), исполненной какой-то страстной любовью (έρωτικῆ), расположением (διαθέσει) к естественно прекрасному (τὸ τῆ φύσει καλὸν) и которую от видимой (ὀφθέντος) ею красоты (καλοῦ) надежда (ἐλπίς) влечет всегда к красоте высшей... всегда возжигая в ней мощное вожделение (ὁ σφοδρὸς ἐραστῆς) сокровенного»²⁷. Любящий красоту, от созерцания образа стремится перейти к созерцанию Первообраза или причины всех образов.

Учение о любви к красоте в свете антропологии Григория Нисского, как полагает Щипина Р.В., «повлияло на исключительное внимание к образу человека в искусстве от иконы до антропоморфной символики храма, теория одновременного возникновения души и тела повлияла на возврат к калокагатии после этапа ее распада в позднеримском и раннехристианском искусстве и на совмещение в образах искусства двух планов – вещественного и мистического»²⁸.

Помимо эстетического в любви важен и аспект добродетели, в частности, нестяжательности. Григорий Нисский, хваля Ефрема Сирина, его нестяжательность, пишет: «такимъ образомъ поскольку он пренебрегал славою и богатством, и более возлюбил (ἐραστής) совер-

шеннейшее, лучшее состояние (ἀμείνους) (то есть состояние абсолютной нестяжательности – П.О.) , то и в этом он является соревнователемъ Апостолов в стремлении к равному с ними совершенству»²⁹.

В соответствии с учением Григория Нисского, любовь-έρως может быть направлена как на Бога и человека, так и на ту или иную христианскую добродетель. На высшей ступени, экстазе, устанавливается такое отношение человеческой личности и абсолютной полноты бытия и любви, которое Григорий Нисский описывает уже не как познание-gnosis, но любовь, как любовь-ἀγάπη, так и любовь-έρως³⁰.

Итак, в едином духе с Василием Великим, Григорий Нисский использует понятие любви-έρως, направленной как к добродетели, так и к лучшей истинной красоте. Однако, если Василий Великий говорит о вожделеннейшей Божественной красоте, то Григорий Нисский созерцательно указывает на красоту восстановленного человеческого тела после всеобщего воскресения мертвых. «Ибо увидишь, – пишет Григорий Нисский, – телесное это покрывало, разрушенное теперь смертью, снова сотканным из того же... почему и любимое при тебе будет и восстановится снова в лучшей и вожделеннейшей красоте (ἐρασιμωτέρῳ κάλλει)»³¹. Эта идея восстанов-

²⁶ Духовная красота преображенной любви-έρῶν имеет мало чего общего с культом сексуальности и образами красоты женского тела, которые интенсивно распространяются в СМИ, Интернете и внедряются в общественное сознание и бытие.

²⁷ Gregorius Nyssenus Theol. De vita Mosis, ed. J. Dani vie de Moosis, ed. J. Dani Paris: Cerf, 1968]: 44-326. (Cod: 30,573: Exeget., Hagiogr., Phil., Theol. Chapter 2, sec.230) Δοκεῖ δέ μοι τὸ τοιοῦτο παθεῖν ἐρωτικῆ τινι διαθέσει πρὸς τὸ τῆ φύσει καλὸν τῆς ψυχῆς διαθεθείσης, ἣν αἰεὶ ἢ ἐλπίς ἀπὸ τοῦ ὀφθέντος καλοῦ πρὸς τὸ ὑπερκειμένον ἐπεσπάσατο, διὰ τοῦ πάντοτε καταλαμβανομένου πρὸς τὸ κεκρυμμένον αἰεὶ τὴν ἐπιθυμίαν ἐκκαίουσα, ὅθεν ὁ σφοδρὸς ἐραστής τοῦ κάλλους.

²⁸ Щипина Р.В. Антропология Григория Нисского в системе византийской культуры. Автореферат диссертации на соискание ученой степени кандидата философских наук, СПб. 2007, с. 18-19.

²⁹ См.: Gregorius Nyssenus Theol., In sanctum Ephraim. {2017.068} Volume 46 Σ. 837. Οὕτως οὖν δόξης τε καὶ χρημάτων ὀλίγῳρος, παντὸς δὲ μᾶλλον τοῦ ἀμείνους ἐραστής, τῷ ἴσῳ κἀντεῦθεν τοῖς ἀποστόλοις ἀμυλλόμενος δρόμῳ.

³⁰ Подобное отождествление эроса и ἀγαπῆ характерно и для других византийских философов, в частности, для Дианисия Ареопагита. «Пойми, как великий Иерофей любомудрствует о достохвальном эросе наилучшим образом, первым делом называя Эрос Божественный, поскольку запредельной и беспредельной Первопричиной небесного эроса является Бог...От Него Она переходит к Ангелам, почему он назвал Ее и ангельской, — у них в особенности обнаруживается божественная любовь к единству...Затем, после ангельской, он называет умственный эрос, т. е. любовь принадлежащих Церкви богомудрых мужей». [Дионисий Ареопагит. О Божественных именах. О мистическом богословии. Изд. подгот. Г. М. Прохоровым. – СПб. , 1995, – С. 131.]

³¹ Gregorius Nyssenus Theol., Dialogus de anima et resurrectione. {2017.056} Volume 46 Σ. 108. Ὅψει γὰρ

ления телесной организации человека имеет своими истоками учения Григория Нисского о смерти и о «неполноте» смерти тела человека, которые мы рассмотрим.

Причина смерти по Григорию Нисскому, как и в целом у византийских богословов – это неправильное распоряжение человеком свободой воли, сознательный выбор греха и зла³². Первородный грех, означающий смертность тела, подобно вирусу распространяется половым путем: от родителей к детям, которые также рожают детей и так далее³³. «От смертного рождения и рождаемое по необходимости смертно»³⁴. В смерти есть смысл, который можно назвать дидактическим: она препятствует чрезмерному распространению греха и задает предел развитию зла в человеческом естестве³⁵.

Григорий Нисский подчеркивает, что: *А. смерть физическая касается только тела человека. Б. душа остается живой, бессмертной и становится жительницей духовной реальности*³⁶. Убежденно Григорий Нисский пишет о «возобладании смерти над половиной естества, потому что бессмертной остается только душа»³⁷. По нашему глубокому убеждению, человек – чело, устремленное в вечности. Без вечности человек перестает быть человеком. Григорий Нисский подводит к этой идее, утверждая, что душа своим равноангельским житием устремляется в вечность³⁸.

τοῦτο τὸ σωματικὸν περιβόλαιον τὸν νῦν διαλυθὲν τῷ θανάτῳ ἐκ τῶν αὐτῶν πάλιν ἐξυφαινόμενον, οὐ κατὰ τὴν παχυμερῆ ταύτην καὶ βαρεῖαν κατασκευὴν, ἀλλ' ἐπὶ τὸ λεπτότερον ὅν τε καὶ ἀερῶδες μετακλωσθέντος τοῦ νήματος, ὥστε σοὶ καὶ παρεῖναι τὸ ἀγαπώμενον, καὶ ἐν ἡμείνῳ καὶ ἐρασμιωτέρῳ κάλλει πάλιν ἀποκαθίστασθαι.

³² Григорий Нисский, свт. Большое огласительное слово (глава 37). Творения. Часть 4. М., 1862. с.19.

³³ Там же, с.29.

³⁴ Там же, с. 85.

³⁵ См.: Григорий Нисский, свт. Надгробное слово Пульхерии. Творения, часть 8. М., 1866. С. 405

³⁶ См.: Григорий Нисский, свт. Большое огласительное слово (глава 37). Творения. Часть 4. М., 1862. с. 29

³⁷ Григорий Нисский, свт. Точное изъяснение Песни песни Соломона. Творения. Часть 3. М., 1862. С. 371.

³⁸ См.: Григорий Нисский, свт. Против Евномия. Книга седьмая. Творения. Часть 6. М., 1864. С. 133.

В своих глубоких рассуждениях о пост-смертном бытии человеческой души, имеющим большую богословскую и философскую ценность, Григорий Нисский приходит к следующему интересному положению: «Кто... подразумевает в словах Писания такой смысл, что у души по разложении телесного состава есть перст, и око, и язык и все прочее, тот не погрешает против вероятности»³⁹.

Оригинально учение Григория Нисского о «неполноте» смерти тела. Подобная «Неполнота», недостаточность смерти тела человека обусловлена тем, что составляющие тело элементы – атомы, химические элементы, зародившиеся, как утверждает современная физика, около 15 миллиардов лет назад в недрах звезд, продолжают существовать в едином материальном космосе. «Тело не исчезает окончательно, но разрешается на части, из которых сложено; и эти части существуют в воде и воздухе, в земле и огне. Поскольку первообразные стихии всегда пребывают, и в них возвращается после разрешения то, что от них заимствовано; то в сих стихиях совершенно остаются целыми и части тела»⁴⁰. При этом сохраняются индивидуальные опознавательные «коды», по которым тела смогут быть полностью реконструированы при всеобщем воскресении.

Элементы тела человека, как отмечает Григорий Нисский в своем главном антропологическом труде «Об устройении человека», соединяясь с этими первоначальными стихиями, отнюдь не растворяются в них, утрачивая свое индивидуальное своеобразие, а сохраняют в себе особые знаки, отличающие их от элементов иных тел⁴¹.

Вывод состоит в том, что любовь-ἔρως рассматривается Григорием Нисским и как бесстрастная связь с Богом, и как связь с любимым телом, которая не прерывается даже после смерти человека и восстанавливается после всеобщего воскресения мертвых. При

³⁹ Григорий Нисский, свт. О душе и воскресении. Творения. Часть 4. М., 1862. С. 262-263.

⁴⁰ Григорий Нисский, свт. Слово на святую Пасху о воскресении. Творения. Часть 8. М., 1866. С. 79// Григорий Нисский, свт. Большое огласительное слово. Творения. Часть 4. М., 1862. С. 29-30.

⁴¹ Григорий Нисский, свт. Об устройении человека. Глава 27. Часть первая. М., 1861. С. 187-188.

всеобщем воскресении мертвых эрос полностью преобразит человека, который станет полностью бессмертным. Наступит всеобщая победа над смертью.

Вслед за Иоанном Златоустом и несколько в противовес Григорию Нисскому, Григорий Назианзин в «Словах» противопоставляет два концепта любви. Под любовью-έρως имеется в виду плотская и низменная, усиливающая танатос страстная любовь, которая противоположна любви-ἀγάπη. Если любовь-έρως, как правило, страстна, то любовь-ἀγάπη имеет качество бесстрастности.

Однако и любовь-έρως может пониматься не как плотская, земная и страстная. Любовь-έρως может иметь объектом своей направленности мудрость. Задача философии по Григорию Богослову – это воспитание любви к мудрости (σοφίας έρως). Занятие философией, преуспевание в познании философской мудрости как достойное дело, вызывает радость у святителя, также несомненно любящего философию. «Поэтому-то особенно радуюсь, смотря на возлюбленного брата и сослужителя Евагрия, который не слабо преуспевает в философии, потому что дело философии – любить мудрость (σοφίας έρᾶν). Но радуюсь также и тому, что сие доставляет мне твою дружбу (φιλίας)»⁴². При этом Григорий Назианзин, негативно относится к чрезмерной любви к софистике. В письме к Авлавию он обличает его в излишней любви (έρως) к софистическому искусству⁴³.

В «Стихах о самом себе» Григорий единственный раз употребляет слово «έρων» по

⁴² Gregorius Nazianzenus Theol., Epistulae, ed. P. Gallay, 2 vols. Paris: Les Belles Lettres, 1:1964; 2:1967: 1:1-118; 2:1-148. Epistle 228, section 3. Χαίρω μὲν οὖν διὰ ταῦτα διαφερόντως τῷ ἀγαπητῷ ἀδελφῷ καὶ συνδιακόνῳ ἡμῶν Εὐαγρίῳ, οὐκ ἀγεννῶς αὐτὸν ὁρῶν φιλοσοφία προσβαίνοντα• ἐπειδὴ φιλοσοφία καὶ τὸ σοφίας έρᾶν. Χαίρω δὲ ὅτι μοι καὶ τὴν σὴν προξενεῖ φιλίαν.

⁴³ См.: Gregorius Nazianzenus Theol., Epistulae, ed. P. Gallay, 2 vols. Paris: Les Belles Lettres, 1:1964; 2:1967: 1:1-118; 2:1-148. Epistle 233, section 2 Πυνθάνομαί σε σοφιστικῆς έρᾶν, καὶ τὸ σχῆμα εἶναι θαυμάσιον, οἷον σοβαρὸν φθέγγεσθαι, μέγα βλέπειν, βαδίζειν ὑψηλὸν καὶ μετέωρον, τὸ λῆμά σοι φέρειν ἐκεῖσε εἰς Μαραθῶνα καὶ Σαλαμίνα, ταῦτα δὲ τὰ ὑμέτερα καλλωπίσματα, καὶ μηδὲν ἐννοεῖν ὅτι μὴ Μιλτιάδας καὶ Κυναγιεῖρους, Καλλιμάχους τε καὶ Λαμάχους, καὶ πάντα ἐσκευάσθαι σοφιστικῶς καὶ ὅτι ἐγγύτατα τῆς ἐγχειρήσεως.

отношению к мудрости. «Чудного родителя носил я на себе имя, с ним разделял престол, с ним разделяю и гроб... Христос через ночное видение решил (δῶκεν) вселить любовь к мудрости (έρων σοφίης)»⁴⁴. Из этого описания мистико-экзистенциального опыта как источника знания о любви можно сделать ряд выводов: 1. Источником любви, в том числе любви-έρως является Христос; 2. έρως может иметь своим объектом мудрость; 3. Мистико-экзистенциальный метод получения знания является способом формирования любви в человеке, в том числе, любомудрия. Например, известно, что любовь к девству и целомудрию возгорелась в Григории Богослове в результате мистического ночного видения двух дев – Чистоты и Целомудрия, вечно предстоящих перед Христом⁴⁵.

Любовь – это свободный дар Божий, который дает Христос в результате своего волевого решения. Глагол «δῶκεν» в данном случае не означает то, что любовь возникла в результате какого-то кажущегося видения, или что просто видение как-то повлияло на уже имеющуюся у Григория любовь к мудрости, как это место переводят. «δῶκεν» здесь означает то, что Христос принял осознанное и волевое решение даровать любовь-έρως к мудрости человеку⁴⁶. Также как и любовь, но с «отрицательным знаком» смерть дается грешному, искаженному злом человеку Богом как Судьей. Смерть тоже служит цели добра в том

⁴⁴ Gregorius Nazianzenus Theol., Carmina de se ipso. {2022.061} Volume 37. Σ. 1449 Πατὴρ ἐγὼ ζαθέοιο, καὶ οὐνομα καὶ θρόνον έσχον Καὶ τάφον. Ἀλλὰ, φίλος, μῦθεο Γρηγορίου, Γρηγορίου, τὸν μητρὶ θεόςδοτον ὄπασε Χριστός. Φάσμασιν ἐννουχίσις δῶκεν έρων σοφίης.

⁴⁵ Этот метод применялся и русскими религиозными философами, например, В.Соловьевым.

⁴⁶ Это решение вселить любовь к мудрость демонстрирует библейское повествование о мудрости Соломона, где также говорится о ночном видении. «В Гаване явился Господь Соломону во сне ночью, и сказал Бог: проси, что дать тебе. И сказал Соломон:... даруй же рабу Твоему сердце разумное, чтобы судить народ Твой и различать, что добро и что зло... И благоугодно было Господу, что Соломон просил этого. И сказал ему Бог: ...вот, Я сделаю по слову твоему: вот, Я даю тебе сердце мудрое и разумное, так что подобного тебе не было прежде тебя, и после тебя не восстанет подобный тебе» (3Цар.3:5-6, 9-12).

смысле, что она дается, «чтобы зло не стало бессмертным. Таким образом, самое наказание делается человеколюбием. Ибо так, в чем я уверен, наказывает Бог»⁴⁷.

На Страшном Суде не только Христос, но наша совесть выступит судьей нашей жизни. Каждый «бывает искренним судьей самого себя, по причине ожидающего там судилища»⁴⁸. Танатос есть не нечто противоположное жизни, а настолько связанное с ней, что жизнь и смерть, находясь в диалектическом единстве, являются аспектами бытия как такового⁴⁹. Однако Эрос может стать Танатосом, если он направлен на бытие к смерти, на греховную жизнь, и может стать источником жизни вечной, если он направлен на Бога.

Таким образом, Григорий Назианзин активно использовал мистико-экзистенциальный метод для получения знания о соотношении любви-έρως и танатоса. Его богословская система является ярким примером единства теоретического знания и практического духовного опыта любомудрия.

Итак, каппадокийцы и Иоанн Златоуст полагали, что любовь-έρως может быть направлена как на абсолютную полноту бытия и любви и добродетель души человека, как и на греховную жизнь. Специфичность семантического поля любви-«έρως» в византийском богословии, связанное с амбивалентностью любви-«έρως», состоит в следующем аспектах философских значений этого слова:

1. Софийный и логосный аспект. Любовь-έρως может иметь вектором своей направленности мудрость и слово, которые неотделимы друг от друга. В византийском богословии мы говорим не просто о фило-софии, а об эрос-

софии, то есть о страстном, сильном стремлении к познанию истины в отличие от более спокойного и рационального постижения истины в фило-софии.

2. Созерцательный аспект. Платоновский идея восхождения έρωσ от естественной красоты к созерцанию идеи Красоты самое по себе трансформируется в византийском богословии в стремлении к «έρωτικῆ τὸ τῆ φύσει καλὸν», то есть от любви к естественной красоте к высшей красоте, под которой понимается высшая абсолютная ценность.

3. Аспект тождественности с ἀγάπη. На третьей ступени духовного совершенствования человека любовь-έρως и любовь-ἀγάπη интегрируются в неразрывное единство.

4. Половой аспект. Эрос как стремление к половому совокуплению, которое трактуется как «тирания похоти (τυραννίδα ἀσθενῆ), которую необходимо преодолеть каждому стремящемуся к мудрости. Этот четвертый аспект особенно тесно связан с Танатосом, поскольку смертность человека передает половым путем от родителей к детям.

Итак, мы пришли к следующим выводам:

1. Каппадокийцы и Иоанн Златоуст видят в любви трансцендентный по отношению к суетному миру феномен, который возвышаясь над θάνατος-ом, преодолевает силу смерти, поскольку любовь сильнее θάνατος-а. В мученической кончине человек обретает вечную жизнь. Отдав свою душу, человек спасает ее. Пожертвовав своей жизнью в акте мученичества, человек получает новую жизнь.

2. «Предельная» любовь, проявляющаяся в добровольном самопожертвовании ради Христа и Церкви, в мученичестве, есть преодоление смерти – это лейтмотив учения каппадокийцев о смерти.

3. Как мы показали в данной статье, учение о смерти, как одном из предельных состояний, представителей каппадокийской школы, являясь составной частью общей богословской системы, тесно связано с их учением о любви-эросе. Одним из источников учения о смерти является учение каппадокийцев о любви как источнике жизни человека, побеждающей смерть и дающей бессмертие.

ЛИТЕРАТУРА:

1. Василий Великий. Беседа 13. Побудительная к принятию святого крещения. Творения. Т. 2. СПб.: Изд. Сойкина, 1911.

⁴⁷ Григорий Богослов, свт. Слово 38, на Богоявление или на Рождество Спасителя. Творения. Т. 1. СПб.: Изд. Сойкина, б. г. С. 528// Григорий Богослов, свт. О суетности и неверности жизни, и об общем всем конце. Творения. Т. 2. СПб.: Изд. Сойкина, б. г. С. 77-78.

⁴⁸ Григорий Богослов, свт. Слово 21, похвальное Афанасию Великому, архиепископу Александрийскому. Творения. Т. 1. СПб.: Изд. Сойкина, б. г. С. 320// Григорий Богослов, свт. Слово 10, о человеческой природе. Творения. Т. 2. СПб.: Изд. Сойкина, б. г. С. 42.

⁴⁹ См.: Григорий Богослов, свт. Слово 7, надгробное брату Кесарию. Творения. Т. 1. СПб.: Изд. Сойкина, б. г. С. 174.

2. Василий Великий. Беседа 9. О том, что Бог не виновник зла. Творения. Т. 2. СПб.: Изд. Сойкина, 1911.
3. Василий Великий. Беседа на псалом 114. Творения. Т. 1. СПб.: Изд. Сойкина, 1911.
4. Григорий Богослов. Слово 21, похвальное Афанасию Великому, архиепископу Александрийскому. Творения. Т. 1. СПб.: Изд. Сойкина, б. г. С. 320// Григорий Богослов. Слово 10, о человеческой природе. Творения. Т. 2. СПб.: Изд. Сойкина, б. г.
5. Григорий Богослов. Слово 38, на Богоявление или на Рождество Спасителя. Творения. Т. 1. СПб.: Изд. Сойкина, б. г. С. 528// Григорий Богослов, свт. О суетности и неверности жизни, и об общем всем конце. Творения. Т. 2. СПб.: Изд. Сойкина, б. г.
6. Григорий Богослов. Слово 7, надгробное брату Кесарию. Творения. Т. 1. СПб.: Изд. Сойкина, б. г.
7. Григорий Нисский. Надгробное слово Пульхерии. Творения, часть 8. М., 1866. С. 405.
8. Григорий Нисский. О душе и воскресении. Творения. Часть 4. М., 1862.
9. Григорий Нисский. Об устройении человека. Глава 27. Часть первая. М., 1861.
10. Григорий Нисский. Против Евномия. Книга седьмая. Творения. Часть 6. М., 1864.
11. Григорий Нисский. Слово на святую Пасху о воскресении. Творения. Часть 8. М., 1866. С. 79// Григорий Нисский, свт. Большое огласительное слово. Творения. Часть 4. М., 1862.
12. Григорий Нисский. Точное изъяснение Песни песней Соломона. Творения. Часть 3. М., 1862.
13. Григорий Нисский. Большое огласительное слово (глава 37). Творения. Часть 4. М., 1862
14. Дионисий Ареопагит. О Божественных именах. О мистическом богословии. Изд. подгот. Г. М. Прохоровым. – СПб., 1995.
15. Иоанн Златоуст. Беседы на Евангелие св. апостола Иоанна Богослова. Беседа 5 (4). Творения, Т. 8. Книга первая. СПб., 1902. С. 49-50. // Иоанн Златоуст, свт. Беседы о диаволе. Беседа 2 (5). Творения. Т. 2. Книга первая. СПб., 1896.
16. Иоанн Златоуст. Похвальная беседа о св. мученице Пелагии, что в Антиохии. Творения. Т. 2. Книга вторая. СПб., 1896.
17. Иоанн Златоуст, свт. Похвальная беседа о святых мученицах Вернике и Просдоке девах и матери их Домнине. Творения. Т. 2. Книга вторая. СПб., 1896.
18. Иоанн Златоуст. Беседы на послание к Филиппийцам. Беседа 3 (3). Творения. Т. 11. СПб., 1905.
19. Несмелов В. Догматическая система св. Григория Нисского. Казань: Типография Императорского Университета, 1887, с. 358.
20. Павенков О.В. Альтруистическая любовь как главная самоценность Царство духовности (Н.О.Лосский, И.А.Ильин, В.В.Зеньковский)// Материалы международной научно-практической конференции “Духовность как онтологическое основание бытия человека”. – Ставрополь: ГОУ ВПО “Северокавказский государственный технический университет”. 2009. с. 222-225.
21. Павенков О.В. Метафизика любви Н.О.Лосского//Вече. Журнал русской философии и культуры. Выпуск 22. – СПб.: Изд-во С.-Петербур. Уни-та, 2011.
22. Павенков О.В. Понятие любви в философии Н.О. Лосского и культурологии П.А.Сорокина//Вестник Костромского государственного университета, 2010, №2.
23. Фокин А. Р.Святитель Григорий Нисский о человеке в его предельном отношении к Богу// XVII Ежегодная богословская конференция ПСТГУ: Материалы. Том I.
24. Щипина Р.В. Антропология Григория Нисского в системе византийской культуры. Автореферат диссертации на соискание ученой степени кандидата философских наук, СПб. 2007, с. 18-19.
25. Basilius Caesariensis Theol. Epistulae, 3 vols. – Paris., 1:1957; 2:1961; 3:1966. – 320 p.
26. Basilius Caesariensis Theol. Homiliae super Psalmos//Patrologia Graeca/P.Migne – Vol. 29 – Paris., 1858-1866. – 780 p.
27. Danielou J. Platonisme et theologie mystique. Essai sur la doctrine spirituelle de saint Gregoire de Nysse. Paris, 1944.
28. Gregorius Nazianzenus Theol., Carmina de se ipso//Patrologia Graeca/P.Migne – Vol. 37 – Paris., 1858-1866. – 1604 p.
29. Gregorius Nazianzenus Theol., Epistulae, 2 vols. Vol. 1 – Paris., 1964 – 426 p.
30. Gregorius Nyssenus Theol. De vita Mosis – Paris, 1968. – 286 p.
31. Gregorius Nyssenus Theol. Dialogus de anima et resurrectione // //Patrologia Graeca/P.Migne – Vol. 46 – Paris., 1858-1866. – 1250 p.
32. Gregorius Nyssenus Theol. In Canticum canticorum (homiliae 15)//Gregorii Nysseni opera, vol. 6. – Leiden., 1960. – 535 p.
33. Gregorius Nyssenus Theol., In sanctum Ephraim//Patrologia Graeca/P.Migne – Vol. 46 – Paris., 1858-1866 – 1276 p.
34. Joannes Chrysostomus Scr. Eccl. Adversus oppugnatores vitae monasticae (lib. 1-3)// Patrologia Graeca/P.Migne – Vol. 47 – Paris., 1858-1866. – 532 p.
35. Joannes Chrysostomus Scr. Eccl., De mutatione

- nominum (homiliae 1–4)// Patrologia Graeca/P.Migne – Vol. 49 – Paris., 1858-1866. – 418 p.
– Vol. 51 – Paris., 1858-1866. – 388 p.
36. Joannes Chrysostomus Scr. Eccl., De paenitentia (homiliae 1–9)// Patrologia Graeca/P.Migne – Vol. 49 – Paris., 1858-1866. – 418 p.
37. Joannes Chrysostomus Scr. Eccl., In Acta apostolorum (homiliae 1–55)// Patrologia Graeca/P.Migne – Vol. 60 – Paris., 1858-1866. – 780 p.

Oleg V. Pavenkov. Ultimate questions about Thanatos and Eros in the works of the Cappadocians and St. John Chrysostom

Summary

The article presents the dissertation research results of a little-studied problem of Thanatos and Eros concepts correlation in the works of the Cappadocians and John Chrysostom. The author states that the word “love” and its synonym “eros” (ἔρως) are not always properly used in journalism and the mass media, as their correlation with the concept of “Thanatos” (θάνατος) is usually ignored.

Keywords: Thanatos, Eros, Cappadocians, St. John Chrysostom.