

ДРУЖБА.

(Из писемъ къ Другу)

Далекій Другъ и Братъ!

Безконечными кругами кружить метелица,—топкимъ снѣжнымъ прахомъ засыпаетъ окно и бьется въ оконныя стекла. На кустѣ,—что предъ окномъ—, осѣлъ холмъ морозной пыли, и эта снѣжная пирамида растетъ съ каждымъ часомъ. Дорожки курятся; когда попытаешься выйти наружу, то изъ подъ ногъ рвется снѣжный дымъ. *Вззг, вззг!*—взвизгиваетъ щелями душикъ; вѣтряные порывы извлекаютъ завыванія изъ печной трубы. Снова и снова крутятся снѣжные бѣлые вихри. Сорванъ зимній уборъ съ деревъ, и стоятъ дерева съ оголенными, простертыми вѣтвями, раскачиваемыя.

Прислушиваешься къ шуму въ трубѣ, къ *вззгамъ* отдушины. Душа замираетъ въ смутныхъ воспоминаніяхъ (—или предчувствіяхъ?—) и, кажется, будто срастворяется шумамъ. Кажется, будто самъ весь обращаешься въ метелевый вихорь. Окно уже засыпано до половины. Въ комнатѣ начала водворяться сумеречная полутьма. Жидкая, синеватая тѣнь легла на предметы. Оправляю лампаду. Ярче—золотою сношъ лучей. Зажигаю еще предъ Божіею Матерью душистую медовую свѣчу янтарно-желтаго воску, привезенную оттуда, гдѣ мы бродили вмѣстѣ. Бросаю нѣсколько зеренъ ладана въ глиняную кадильницу съ тлѣющими угля-

¹ Настоящее письмо, будучи самостоятельнымъ цѣлымъ, входитъ въ составъ ряда писемъ, печатавшихся подъ общимъ заголовкомъ „Столикъ и Утвержденіе Истинъ“ во 2-мъ выпускѣ „Вопросовъ Религіи“ и, затѣмъ, въ „Живой жизни“.

ми и вздуваю жаръ. Дымныя волокна потянулись по всѣмъ направленіямъ; потомъ запутались другъ въ другъ и смѣшались синеватымъ клубящимся облакомъ.

Пусть засыпаетъ метелицею наружное окно. Такъ—хорошо. Такъ—ярче горитъ лампада внутри, благоуханіе клубится курево, ровнѣе пламя медвяной свѣчки. Снова я—съ тобою. Каждый день вспоминаю что-нибудь о тебѣ, а потомъ сажусь писать. Такъ изо дня въ день, скользить къ „тому берегу“ жизнь моя, чтобы могъ я, хотя бы оттуда, смотрѣть на тебя,

„любовью смерть

„и смертью страсти побѣдивши“...

Сегодня непрестанно на умъ тотъ морозный и метельный день, когда мы шли съ тобою въ скитъ Параклитъ. Проходили лѣсомъ. Глубокой снѣгъ былъ едва выѣзженъ, и мы ежеминутно увязали. Но все таки добрались. Нѣсколько дней запечатлѣлись, какъ цѣлая жизнь. Постъ, общая молитва предъ большимъ распятіемъ. Вставали по ночамъ; холодно. Въ потемкахъ съ трудомъ доходили до церкви,—по сугробамъ. При спускѣ внизъ, подъ землю, спотыкались. Въ церкви—полу-темно, какъ въ склепѣ. Помнишь ли старогостарого схимонаха, совсѣмъ согбеннаго, — какъ преп. Серафимъ? Помнишь ли о. Павла, молодого запостившагося монаха, который приобщался вмѣстѣ съ нами? Ужь и тогда было видно, что ему жить не долго; знаешь ли? онъ, вѣдь, дѣйствительно, скоро послѣ того и умеръ,—отъ чрезмѣрнаго воздержанія. Вмѣстѣ съ тобою приобщились; этимъ было положено зерно всего того, что я теперь имѣю. Вѣдь не напрасно столько разъ говорилъ намъ нашъ авва Исидоръ (—только послѣ ухода его отсюда я начинаю понимать сокровенный смыслъ всегдашнихъ, его упорныхъ словъ—):

„Братъ отъ брата укрѣпляемъ, яко градъ твердъ“ (Прит. 18:19). Вотъ это-то мнѣ и хочется нѣсколько осмыслить въ настоящемъ письмѣ.

Та духовная дѣятельность, въ которой и посредствомъ которой дается вѣдѣніе Столпа Истины, есть любовь. Но это—любовь благодатная, проявляющаяся лишь въ очищенномъ сознаніи. Нужно еще достичь ее,—долгимъ (—охъ, долгимъ!—) подвигомъ. Чтобы стремиться къ ней,—непредста-

вимой для твари—, нужно получить начальный толчок и нужно имѣть поддержку въ дальнѣйшемъ движеніи. Толчкомъ такимъ бываетъ столь обычное и столь непонятное разсудку откровеніе человѣческой личности,—въ воспріимлющемъ это откровеніе являющее себя какъ любовь (1). „Любовь,—говоритъ Гейнрихъ Гейне—, это—страшное землетрясеніе души“. Говорю любовь; слово это употребляю и не въ томъ смыслѣ, что раньше (2), и—въ томъ же, потому что эта любовь есть не то, что та, и, вмѣстѣ,—предвосхищеніе той, ожидаемой. Любовь даетъ встряску цѣлому составу человѣка, и послѣ этой встряски, этого „землетрясенія души“, онъ можетъ искать. Любовь пріоткрываетъ ему двери горныхъ міровъ, и тогда вѣетъ оттуда прохладною рая. Любовь показываетъ ему „какъ бы въ тонкомъ снѣ“ лучезарный отблескъ „обитателей“,—на мгновеніе сдергиваетъ пыльный покровъ съ твари, хотя бы въ одной точкѣ, и обнаруживаетъ бого-зданную красоту ея; даетъ забыть о власти грѣха, выводитъ изъ себя, говоритъ властное „стой!“ потоку мятущихся помысловъ самости и толкаетъ впередъ: „Иди и найди во всей жизни то, что видѣлъ въ полу-очертаніяхъ и на мгновеніе“. Да, лишь на мгновеніе. И, возвратившись въ себя, душа тоскуетъ объ утраченномъ блаженствѣ, томится сладкимъ воспоминаніемъ, какъ сказано:

„я помню чудное мгновенье
 передо мной явилась ты,
 какъ мимолетное видѣнье,
 какъ геній чистой красоты“.

Теперь душѣ предстоитъ выборъ: или погружаться во грѣхъ, развѣдающій личность, или же... украшать себя горнею красотой.

За моментомъ эроса (въ Платоновскомъ значеніи слова) открывается въ душѣ *gilia*,—высшая точка земли и мостъ къ небу. Постоянно явля въ лицѣ любимаго отблескъ перво-зданной красоты, она снимаетъ, хотя предварительно и условно, грани самостнаго от-особленія, которое есть одиночество. Въ другѣ, въ этомъ другомъ Я любящаго, онъ нахо-

¹ См. „Столь и Утвержденіе Истины“, письмо четвертое („Вопросы Религій“).

² Подробно этотъ вопросъ будетъ разобранъ въ статьѣ „О возрастаніи и типовѣ“.

дить источникъ надежды на побѣду и символъ грядущаго. И тутъ ему дается предварительное едино-сущіе и, слѣдовательно, предварительное вѣдѣніе Истины. На эту-то вершину человѣческаго чувства и спускается небесная благодать той любви. Но, чтобы ясно представлять оттѣнки упоминаемыхъ здѣсь понятій, необходимо вникнуть въ содержаніе имѣющихся на лицо греческихъ глаголовъ любви: языкъ однихъ только эллиновъ выражаетъ непосредственно эти оттѣнки.

Четыре глагола любви существуетъ въ греческомъ языкѣ для запечатлѣнія въ словѣ различныхъ сторонъ чувства любви; это именно—: *ἐρᾶν*, *φιλεῖν*, *σπερμαεῖν* и *ἀγαπᾶν*¹.

¹*ἐρᾶν* или, въ поэтическомъ языкѣ, *ἐρῶμαι* значить направлять на предметъ всецѣлостное чувство, отдаваться предмету, для него чувствовать и воспринимать. Глаголь этотъ относится къ любви страсти, къ ревностному и даже чувственному желанію. Отсюда, *ἔρω*; есть общее выраженіе для любви и ея пафоса, а также—для любовнаго желанія.

²*φιλεῖν* болѣе всего подходитъ къ нашему „любить“ въ его общемъ значеніи, и противопологается *μισεῖν* и *ἐχθαίρειν*. Оттѣнокъ, выражаемый этимъ глаголомъ любви, есть внутренняя склонность къ лицу, выросшая изъ задушевной общности и близости, и поэтому *φιλεῖν* относится къ каждому виду любви лицъ, стоящихъ въ какихъ-либо внутренне-близкихъ отношеніяхъ. Въ частности, *φιλεῖν* (съ или безъ прибавленія *τῷ στόματι*, устами) означаетъ вѣщее выраженіе этой внутренней близости, поцѣлуй. Какъ находящее свое удовлетвореніе въ самой близости любящихъ, *φιλεῖν* включаетъ въ себя моментъ довольства, само-насыщенности; по объясненію древнихъ лексикографовъ, *φιλεῖν* значить *ἐργασθῆναι τι, μηδὲ πλὴν ἐπιζητεῖν*,—„быть удовлетвореннымъ чѣмъ, ничего болѣе не искать“. Но, съ другой стороны, какъ чувство естественно-развивающееся, *φιλεῖν* не имѣетъ никакого моральнаго или, точнѣе, моралистическаго оттѣнка.—*Φίλια*, *φιλότης* означаетъ дружественное отношеніе, нѣжное

¹ Подробности и доказательства по вопросу о классическомъ словоупотребленіи и глаголовъ любви и ихъ производныхъ см.:

J. H. Heinrich Schmidt,—Synonimik der griechischen Sprache, Dritte Band, I. pz, 1879, n^o136, SS. 474—491; n^o131, SS. 463—471; n^o135, SS. 471—474. Кромѣ того см. также въ источникахъ для библейскаго словоупотребленія (прим. на стр. 160).

выраженіе любви, которое относится ко внутреннему расположенію любящихъ. Въ частности, *φίλημα*—поцѣлуй.

3^о—*στέργειν* означаетъ не страстную любовь или склонность къ лицу или вещи, не позывъ къ объекту, опредѣляющему наше стремленіе, а спокойное и непрерывное чувство въ глубинѣ любящаго, такъ что, въ силу этого чувства, любящій признаетъ объектъ любви близко-принадлежащимъ ему, тѣсно съ нимъ связаннымъ и въ этомъ признаніи обрѣтаетъ душевный миръ; *στέργειν* относится къ органической, родовой связи, нерасторгаемой, въ силу этой прирожденности, даже зломъ. Такова нѣжная, спокойная и увѣренная любовь родителей къ дѣтямъ, мужа къ женѣ, гражданина—къ отечеству. Соответственное со *στέργειν* значеніе имѣетъ и производное *στοργή*.

4^о—*ἀγαλᾶν* указываетъ на любовь разсудочную, основывающуюся на оцѣнкѣ любимаго и потому не страстную, не горячую и не нѣжную. Относительно этой любви мы можемъ дать себѣ отчетъ въ разсудкѣ, потому что въ *ἀγαλᾶν* менѣе ощущеній, привычекъ или непосредственной склонности, нежели убѣжденій. Въ общемъ слово-употребленіи глаголовъ любви, *ἀγαλᾶν* есть реченіе наислабѣйшее и ближе всего подходящее къ нашему цѣнить, уважать. И, чѣмъ болѣе получаетъ мѣста разсудокъ, тѣмъ болѣе слабнетъ сторона чувства. Тогда *ἀγαλᾶν* можетъ значить даже „цѣнить правильно, не переоцѣнивать“. Такъ какъ оцѣнка есть сравненіе, выборъ, то *ἀγαλᾶν* включаетъ въ себя понятіе свободнаго, избирающаго направленія воли.—Было бы интересно уяснить этимонъ разбираемаго слова; но, къ сожалѣнію, дѣлавшіеся опыты корне-словія *ἀγαλίω* не дали никакихъ рѣшительныхъ или даже сколько-нибудь устойчивыхъ выводовъ. По Шенкелю, *ἀγαλίω* связано съ *ἄγαια*—изумляюсь, восхищаюсь и, быть можетъ, съ *ἄγη*—изумленіе, удивленіе, *ἀγαρός*—достойный удивленія, благородный. *ἀγαίλλω*—прославляю, украшаю, *γαίω*—горжусь, радуюсь, *γαίρειαι*—радуюсь, веселюсь и съ латинскими *gaui*, *gaudium*, *gaudere*¹. Если—дѣйствительно такъ, то *ἀγαλᾶν*, очевидно, означаетъ „имѣть свою радость въ чемъ“.

¹ Georg Curtius, —Grundzüge der griechischen Etymologie, Vierte... von Ernst Windisch erweiterte Auflage, Lpz, 1873, S. 172, n^o122 (=Zweite Auflage, S. 158; -Dritte Auflage, S. 163).

нибудь". Но есть иныя объясненія. По Прелльвицу *ἀγαπᾶν* — изъ *ἀγα* (или *ἀγαρ*), т. е. „весьма“, „очень“, и изъ *ἄρᾱ*, входящаго въ *λάομαι* — беру, приобретаю, такъ что *ἀγαπᾶν* — весьма брать, sehr nehmen¹ въ смыслѣ — охотно, жадно. — Однако, эта гипотеза Прелльвица отвергнута въ дальнѣйшихъ изслѣдованіяхъ Бругманна, Фикка и Лагеркранца. Подводя итоги, авторъ новѣйшаго этимологическаго словаря Эм. Буазакъ заявляетъ, что этимологія *ἀγαπᾶν* — темна, „obscurus“².

Производныя отъ *ἀγαπᾶν*: *ἀγάπησις* — любовь вообще, безъ отношенія къ чувственности или сердечности, и *ἀγάπημα* — любимый предметъ.

Соотношеніе четырехъ глаголовъ любви таково: глаголъ *ἀγαπᾶν* во многомъ сходствуетъ съ *φιλεῖν*, но, какъ относящійся къ разсудочно-моральной сторонѣ душевной жизни, онъ не включаетъ въ себя идеи объ охотномъ, непосредственно изъ сердца идущемъ дѣйствиіи, которое выявляло бы внутреннюю склонность; *ἀγαπᾶν* лишено усвоенныхъ *φιλεῖν* отбѣнокъ „дѣлать охотно“, „любызать“ (поцѣлуи и есть одно изъ такихъ „охотныхъ“, непосредственныхъ выраженій чувства), обвыкнувъ дѣлать. Эта разница между *φιλεῖν* и *ἀγαπᾶν* у Аристотеля³ характеризуется слѣдующемъ сопоставленіи обоихъ глаголовъ: *καὶ ὁ φίλος τῶν ἰδίων τὸ τε γὰρ φιλεῖν ἰδὸν (οὐδεις γὰρ φίλος μὴ χαίρει οἴτῳ) καὶ τὸ φιλεῖσθαι ἰδὸν φαντασία γὰρ καὶ ἐπιθυμία τοῦ ἐλάττειν αὐτῷ ἀγαθὸν εἶναι, ὃ πάντες ἐπιθυμοῦσιν οἱ αἰσθανόμενοι, τὸ δὲ φιλεῖσθαι ἀγαπᾶσθαι ἐστὶν αὐτὸν δὲ αὐτόν*, т. е.: „и другъ — изъ числа пріятнаго, — говоритъ Аристотель —: любить вѣдь пріятно (всякій вѣдь любитель вина наслаждается имъ) и быть любимымъ — тоже пріятно; ибо и здѣсь — представленіе о наличности у него (у любимаго) блага, котораго желаютъ всѣ знающіе; быть желубимымъ (*φιλεῖσθαι*) значитъ быть цѣнимымъ (*ἀγαπᾶσθαι*) самому чрезъ себя“, т. е. быть цѣнимымъ не по какимъ-нибудь внѣшнимъ для самого любимаго причинамъ, а именно изъ-за него самого⁴.

¹ Dr. Walther Prellwitz, — Etymologisches Wörterbuch d. griechische Sprache, Göttingen, 1882, S. 2: *ἀγαπᾶν*.

² Émile Boisacq, — Dictionnaire étymologique de la langue Grecque. Heidelberg-Paris 1907. 1-re livraison, pp. 3—4: *ἀγα-*, et p. 6: *ἀγαπᾶν*. Тутъ же точныя цитаты на критиковъ Прелльвица.

³ Аристотель, — Риторика. I и (Aristotelis Opera edidit Academia Regia Borussica, Volumen secundum. Berolini, 1831, col. I, 17—21).

⁴ Слова: *τὸ φιλεῖσθαι ἀγαπᾶσθαι ἐστὶν αὐτὸν δὲ αὐτόν* французскимъ пере-

Такимъ образомъ, *φιλεῖν* есть склонность, соединенная съ самимъ любимымъ лицомъ и вызванная близкою совмѣстною жизнью и единствомъ во многихъ вещахъ; *ἀγαπᾶν* же не есть склонность, соединенная съ самимъ лицомъ, а скорѣе—съ его признаками, съ его свойствами, и потому—склонность нѣсколько безличная, абстрактная. Поэтому-то *φιλεῖσθαι* можетъ быть объяснено чрезъ *ἀγαπᾶσθαι* посредствомъ прибавки *αὐτὸν δι' αὐτόν*. *Ἀγαπᾶν* имѣетъ въ виду свойства лица; *φιλεῖν*—самого его. Первый даетъ себѣ отчетъ въ своей склонности, разсчитываетъ и взвѣшиваетъ; у второго же она раскрывается непосредственно, любезна ему. Поэтому *ἀγαπᾶν* окрашивается морально, а *φιλεῖν* не принимаетъ никакой моральной окраски: *φιλεῖν* вѣдъ означаетъ любовь естественной склонности, первоначально не свободную любовь, *ἀγάπη*, а *ἀγαπᾶν*—любовь, какъ направленіе воли, опредѣляемой разсудкомъ, свободную любовь, *diligere* (въ особенности этотъ послѣдній моментъ ярко выразился въ Библейскомъ слово-употребленіи) и потому *ἀγαπᾶν*, *προσεκρίσθαι*, *διώκειν* употребляются Аристотелемъ синонимично ¹.

Что касается до отношенія *φιλεῖν* къ *ἐρᾶν*, то они тоже во многомъ сходственны по содержанію, но только *ἐρᾶν* относится къ аффективной, чувственной и павологической сторонѣ любви, а *φιλεῖν*—къ внутренней проникновенности и близости.

Наконецъ. *στοργή* обозначаетъ не вспыхнувшую страсть (*ἔρως* ²) и не возникшую личную склонность къ человѣку (*φιλία*), и не теплую оцѣнку его качествъ (*ἀγάπη*),—однимъ словомъ, не чувство возникающее у человѣка, какъ особливой личности, а отъ природы присущія человѣку, какъ

водчякомъ передавы посредствомъ оборота: „être aimé signifie être chéri pour son mérite personnel“, т. е. какъ разъ обратво нашей передачь. (См. *La Rhétorique d'Aristote, grec-français, trad. nouv. par M. E. Gros, Paris. 1822, p. 155*).

¹ Аристотель,—Эв. Ник. Iз (*Opera Aristotelis, ed. eadem, pp. 1095 col. II—1096 col. I*).

² Нужно замѣтить, что я не принимаю тутъ въ расчетъ своеобразнаго слово-употребленія *ἐρᾶν*, *ἔρως* и производимыхъ у Платона, придавшаго имъ гносеологическій моментъ и болѣе одухотворенное содержаніе. Для слово-употребленія Платона см. *Frider. Astius,—Lexicon Platonicum. Lipsia, 1835, Vol. I, pp. 832—829, 830—831*.

члену рода, приверженность, нѣжность и обходительность въ отношеніи лицъ, съ которыми существуютъ бытовья, корневья, под-личныя связи: *στοργή* есть чувство, по преимуществу, родовое, тогда какъ прочія (*ἔρωξ, φίλια, ἀγάπη*)—личныя.

Подводя итогъ, въ *φιλεῖν* можно отмѣтить слѣдующія черты:

1^о,—непосредственность происхожденія, основаннаго на личномъ соприкосновеніи, но не обусловленнаго одними лишь органическими связями,—естественность.

2^о,—проникновенность въ самого человѣка, а не только оцѣнка его качествъ.

3^о,—тихий, задушевный, неразсудочный характеръ чувства, но въ то же время и не страстный, не импульсивный, не безудержной, не слѣпой и не бурный.

4^о,—близость и, при томъ, личная, нутряная.

Итакъ, греческій языкъ различаетъ четыре направленія въ любви: порывистый *ἔρωξ* или любовь ощущенія, страсть: нѣжную, органическую *στοργή* или любовь родовую, привязанность; суховатую, разсудочную *ἀγάπη* или любовь оцѣнки, уваженіе; задушевную, искреннюю *φίλια* или любовь внутренняго признанія, личнаго прозрѣнія, пріязнь. Въ сущности, ни одно изъ этихъ словъ не выражаетъ той любви дружбы, о которой идетъ рѣчь въ настоящемъ письмѣ,—любви совмѣщающей въ себѣ моменты *φίλια, ἔρωξ* и *ἀγάπη*, что отчасти и пытались выразить древніе сложнымъ словомъ *φιλοφροσύνη*. Но, во всякомъ случаѣ, изъ всѣхъ словъ ближе всего подходитъ сюда *φιλεῖν* съ производными. Въ виду этого выяснимъ нѣсколько этимонъ и слово-употребленіе *φίλος*, сравнительное съ синонимичными словами той же основы.

Φίλος происходитъ отъ мѣстоименнаго корня ΣFE (—звучащаго въ русскомъ „свой“—), дающаго начало четыремъ синонимамъ:

1 ^о ,— <i>ἑταῖος</i> или <i>ἕτης</i>	} ΣFE
2 ^о ,— <i>ἑταῖρος</i>	
3 ^о ,— <i>φίλος</i>	
4 ^о ,— <i>ἰδιος</i>	

Слѣдовательно, по основѣ, *φίλος* означаетъ „своего“ человѣка, человѣка близкаго. Но вѣдь и прочія производ-

няя отъ основы *ΣFE* означаетъ „своего“. Какой же отгънокъ дифференцируетъ *φίλος* отъ каждаго изъ нихъ?

1⁰,—гомеровское *ἔται*—это тѣ лица, съ которыми часто встрѣчаются, имѣють обычно тѣсное обхожденіе. Можно было бы передать *ἔται* собирательнымъ „знать“, обозначающимъ кругъ знакомства, пріятелей, вообще всѣхъ извѣстныхъ, знакомыхъ лицъ и употребляющимся въ воровскомъ нарѣчій¹; это—то же, что и древнее церковно-славянское „знаемые“,—какъ напримѣръ въ Пс. 87 10: „удѣлилъ еси отъ мене друга и искренняго и знаемыхъ моихъ отъ страстей“.

2⁰, *ἔταιροι* у Гомера означаетъ союзниковъ,—тѣхъ, которые имѣють общее предпріятіе; поэтому уже Аристархъ объяснилъ *ἔταιροι* чрезъ *συνεργοί*—со-работники. *Ἐτης*—болѣе древняя форма того же слова *ἔταιρος*, но не ограниченная въ своемъ содержаніи посредствомъ какого-либо окончанія. *Ἐταιρία* и *ἔταιρεία*—союзничество².

3⁰,—*φίλος*—другъ,—тотъ, съ которымъ мы связаны связью взаимной любви; *φιλία*—дружба. Соотношеніе *φίλος* съ *ἔταιρος* таково: въ отношеніи къ *φίλος* бываютъ всегда хорошо настроенны, ибо, за отсутствіемъ этого хорошаго настроенія, *φίλος* перестаетъ быть для насъ таковымъ; напротивъ, *ἔταιροι*—друзья случая,—друзья, какъ такіе, съ которыми лишь преслѣдуемъ сообща предпринятую общую задачу. Слѣдовательно,

¹ В. Даль, „Толковый Словарь живого великорусскаго языка“, М. 1863 стр. 618 изд. 3-е, СПб и М. 1903, Т. I, кол. 1716).

² Равнозначущее съ *ἔταιρος* старинное русское товарищ, т. е. товарищъ, равно какъ и ласкательныя формы этого слова товарищъ, товаришь, товаришъ происходятъ, по объясненію Ст. Микуцкаго, отъ *V var* (=крыть, закрывать—) и означаетъ, собственно, защита, защитникъ. Русское старинное товарищ, товаришъ т. е. лагерь, воинскій станъ, значитъ, собственно, защита. Подобно тому и мадыарское *vár*—крѣвость, укрѣпленіе означаетъ, собственно, защита. Что же до частицы „то“,—она есть указательное мѣстоимѣніе, звучащее въ русскомъ то-шариться (ср. шариться); литовскомъ *toligus* (ср. *ligus*)—равный, ровный; польскомъ *tojad* (ср. *jad*)—ядовитое растеніе; чешскомъ *rozto milý* (*roz to milý*)—весьма милый. (Матеріалы для корнесваго и объяснительнаго Словаря Русскаго языка и всѣхъ Славянскихъ нарѣчій. Вып. I. Составилъ Ст. Микуцкій, Варшава 1880, стр. 33—34). Это „то“, по всей вѣроятности, тождественно съ членомъ-опредѣлителемъ, употребляемымъ въ болгарскомъ языкѣ и доселѣ хранящемся въ некоторыхъ сѣверныхъ нарѣчійхъ языка русскаго,—особенно въ костромскомъ.

если *φίλος* и *ἑταῖρος* противо-полагаются другъ другу, то первое слово означаетъ тѣсно и внутреннее привязаннаго посредствомъ любви, а второе—только лишь товарища; и даже: *ἑταῖρος* иногда означаетъ лишь политическаго со-партіійнаго союзника. *ἑταῖροι* связаны временною, случайною и вѣшною связью, а *φίλοι*—неразрывною (но крайней мѣрѣ она должна быть такою), внутренне-необозидимою и духовною. Въ этомъ смыслѣ правильно равенство:

φίλος = *πιστός ἑταῖρος*,

другъ—вѣрный товарищъ, вѣрный до конца и во всемъ; поэтому *πειράσθαι φίλον*—испытывать друзей есть знакъ недовѣрія и недостатка дружбы.

Объ этомъ различіи *ἑταῖρος* и *φίλος* говорили уже древніе грамматики. Такъ, по Аммонію, „*ἑταῖρος* и *φίλος*—различны. *Фίλος* вѣдь есть и *ἑταῖρος*; *ἑταῖρος*—не совсѣмъ *φίλος*. Поэтому и о-вѣтрѣ говоритъ Гомеръ (Од. 11, 7): „Надувающаго паруса подлиннаго товарища“, и иначе: *φίλος* обыкновенно называются всѣ соблюдающіе относительно другъ друга обязанности *τῆς φιλίας*; *ἑταῖροι* же—вообще находящіеся въ сожительствѣ и въ со-работничествѣ (*ἐν συνθηαίς καὶ ἐν συνεργίᾳ*)“.

4^о.—Наконецъ, слово *ἴδιος* означаетъ свой собственный въ противоположность тому, что намъ обще со многими (*κοινός*, *δημόσιος* и т. п.): *ἴδιος* есть своеобразность, т. е. лицо или вещь въ противо-положеніи ихъ къ другимъ, имѣющимъ свою особую природу.

Таково естественное, человѣческое значеніе глаголовъ любви и ихъ производныхъ. Но Св. Писаніе, воспринявъ нѣкоторые изъ нихъ, придало имъ въ своемъ слово-употребленіи новое содержаніе, одухотворило ихъ и насытило идеею благодатной, божественной любви, при чемъ внутренняя энергія слова стала обратно-пропорціональною той человѣческой энергіи, которая связывалась со словомъ въ языкѣ классическомъ ¹.

1 Подробности и доказательства по вопросу о слово-употребленіи Библейскомъ глаголовъ любви и ихъ производныхъ см.:

Herm. Cremer, —Biblisches Wörterbuch des Neutestamentlichen Griechet. Neunte vermehrte verbesserte Auflage. Gotha, 1902. SS. 10—15: *ἀγαπᾶω*; SS. 15—19: *ἀγάπη*; SS. 19—20: *ἀγαπητός*.

С. Смирновъ, Филологическія замѣчанія о языкѣ новозавѣтномъ въ

Слова *ἔρω*, *ἔρω* почти исключены изъ книгъ Ветхаго За-вѣта (у LXX-ти) и вовсе не допущены въ книги Новаго За-вѣта. *Φιλίᾳ* здѣсь одухотворилось и стало выражать христіанскія отношенія любви, опирающіяся на личную склонность и личное общеніе. И, наконецъ, безцвѣтное и сухое *ἀγαπᾷ* наполнилось духовною жизнью, а въ ново-образованномъ, нарочито-библейскомъ *ἀγάπη* стало выражать проникновенную, вселенскую любовь, — любовь высшей духовной свободы.—Въ нѣкоторыхъ случаяхъ *φιλεῖν* и *ἀγαπᾷ* почти взаимозамѣнимы; въ другихъ же—они дифференцируются. Такъ, гдѣ дѣло идетъ о заповѣди любви къ Богу и къ ближнимъ, тамъ всегда говорится *ἀγαπᾷ*; и о любви къ врагамъ стоитъ только *ἀγαπᾷ*, но никогда—*φιλεῖν*. Напротивъ, объ интимно-личной любви Господа къ Лазарю (Io 11з, в, 36), равно какъ и объ отношеніяхъ Его къ Любимому Ученику (Io 20 21, ср. 13 22, 19 26, 21 7) говорится попеременно *φιλεῖν* и *ἀγαπᾷ*.

Слово-употребленіе *ἀγαπᾷ* въ ново-завѣтномъ языкѣ представляется вкратцѣ слѣдующимъ образомъ:

а) *ἀγαπᾷ* ставится повсюду тамъ, гдѣ дѣло идетъ о направленіи воли (Mo 5 41, 41, 1 9 и др.), а также—, гдѣ склонность поконится на рѣшеніи воли, на выборѣ объекта любви (Евр 1 9; 2 Кор 9 7; 1 Пет 3 12; Io 13 10; Io 12 43; Io 21 15—17; Лк 6 32). Чтобы хоть что-нибудь понять изъ бесѣды Господа съ Петромъ (Io 21 15—17), столь рѣшавшей,—по мнѣнію католиковъ—, для обоснованія ихъ цртязаній, необходимо считаться съ разницею значеній того или другого глагола любви. Воскресшій Господь Своимъ дву-кратнымъ вопросомъ указываетъ Петру, что онъ нарушилъ дружескую любовь (*φιλίᾳ*) къ Господу и что теперь можно спрашивать съ него лишь обще-человѣческой любви, лишь той любви, которую всякій ученикъ Христовъ необходимо оказываетъ всякому, даже своему врагу; въ этомъ-то смыслѣ Господь и спрашиваетъ: „*ἀγαπᾷς με*“. Смыслъ вопроса очевиденъ; но, чтобы выразить его по-русски, требуется распространеніе текста, хотя бы такое: „Когда-то ты считался Моимъ дру-

сличеніи съ классическимъ при чтеніи Посланія ап. Павла къ ефессянамъ. М. 1373, стр. 31—36.

A Concordance to the Greek Testament - - edited by Rev. W. F. Moulton and Rev. A. S. Geden.—Second edition, Edinburgh, 1899, pp. 6—7: *ἀγάπη*; pp. 7—8: *ἀγαπᾷς*; p. 990: *φιλέω*; p. 991: *φιλεῖν*.

гомъ. Теперь, послѣ твоего отреченія отъ Меня, даже и говорить о дружеской любви не стоить. Но есть другая любовь, которую должно питать ко всѣмъ людямъ. Имѣешь ли ты ко Мнѣ, по крайней мѣрѣ, такую любовь?" Но Петръ даже слышать не хочетъ такого вопроса и твердитъ о подлинности своей личной, дружеской любви: „φιλω σε — я другъ Тебѣ“. Вотъ почему онъ „ошечалился“, когда, не смотря на это дву-кратное завѣреніе въ своей *φιλία* къ Господу, Послѣдній согласился лишь говорить о такой любви, и только теперь, при третьемъ вопрошаніи, сказалъ ему, скорѣе всего, тономъ укора и недоувѣрія: „φιλεῖς με; — ты другъ мнѣ?“. Сперва Господь вовсе не говорилъ о дружбѣ, и Петръ относился къ его вопросу спокойно. Въ Своей обще-человѣческой любви къ Господу онъ былъ настолько увѣренъ, что сомнѣніе въ ней его не задѣвало, и онъ даже не считалъ нужнымъ отвѣчать на тайный, безмѣрно-деликатный упрекъ, сквозившій въ этихъ словахъ,—на фигуру умолчанія. Быть можетъ, онъ даже не понималъ или не хотѣлъ понимать Господа въ такомъ смыслѣ. Такъ было дважды. Тогда Господь раскрываетъ Свою тайную мысль и прямо спрашиваетъ о любви дружеской. Это-то и огорчило Апостола; „онъ возскорбѣвъ, что,—на третій разъ—, Иисусъ спросилъ его: „Ты другъ мнѣ?“ (Io 21 17_a). Такъ и улавливаетъ ухо въ прерывающемся его отвѣтѣ слезы: „Господи! все Ты знаешь, Ты знаешь, что я—другъ Тебѣ!“—*ὅτι γινώσκεις ὅτι φιλω σε* (Io 21 17_b).— Имѣя въ виду нетождественность словъ *ἀγαπᾶν* и *φιλεῖν*, едва ли можно понимать всю эту бесѣду какъ возстановленіе Петра въ его апостольскомъ достоинствѣ. Трудно допустить подобный смыслъ уже потому, что Петръ поступилъ нисколько не хуже (—если только не лучше—) въ отношеніи своего Учителя, нежели остальные апостолы и, значить, если Петръ потерялъ свое апостольство, то, не мѣше его,—и всѣ прочіе. Ни откуда не видно и того, чтобы онъ, въ качествѣ отступника, былъ отлученъ отъ общенія съ „двѣнадцатью“; напротивъ, ни онъ на себѣ, ни другіе на немъ не видятъ какой-либо чрезвычайной вины. Но въ чемъ, дѣйствительно, нуждался Петръ,—такъ это въ возстановленіи дружескихъ, личныхъ отношеній къ Господу. Вѣдь Петръ не отрекся отъ Иисуса, какъ отъ Сына Божія, не сказалъ, что отказывается отъ вѣры въ него, какъ Мессію (—да этого съ него и не

спрашивали —). Нѣтъ, но онъ оскорбилъ Господа, какъ другъ своего друга, и потому нуждался въ новомъ завѣтѣ дружбы.—Короче говоря, разбираемое мѣсто вовсе не говоритъ о церковно-домостроительныхъ событіяхъ,—будемъ ли мы разумѣть ихъ какъ возстановленіе Петра въ апостольствѣ, или какъ дарованіе ему чрезвычайныхъ полномочій—, а касается исключительно личной судьбы и жизни Апостола. Оно не изидательно, но не догматично, такъ что напрасно подчеркиваютъ его католики. Только что сказаннымъ объясняется, почему Евангелистъ счелъ возможнымъ вынести 21-ую главу за общую раму изложенія: очевидно, онъ не видѣлъ въ ней чего-то непреложно-важнаго, а этого не могло бы быть при католическомъ ея пониманіи.

б) *ἀγαλῶν* употребляется тамъ, гдѣ имѣеть мѣсто избраніе и, какъ отрицательное избраніе, не-принятіе въ расчетъ,—*eligere* и *negligere* (Мѡ 6 24, Лк 16 13, Рм 9 13). Такъ, *ὁ υἱὸς μου ἀγαπητός* (Лк 9 35, ср. Мѡ 12 18) имѣеть параллелью Ис 42 1, при чемъ это мѣсто у LXX-ти передано чрезъ *ὁ ἐκλεκτός μου*.

в) *ἀγαλῶν* употребляется и тамъ, гдѣ рѣчь идетъ о свободной (не органической) жалости (Лк 7 5, 1 Θεc 1 4 и др.).

г) наконецъ, *ἀγαλῶν* относится къ исторически-явленному отношенію христіанъ другъ къ другу.

Что же касается до *ἀγάπη*,—слова, какъ сказано, вполне чуждаго внѣ-библейскому, древнему свѣтскому языку, то оно означаетъ такую любовь, которая чрезъ рѣшеніе воли избирать себѣ свой объектъ (*dilectio*), такъ что дѣлается само-отрицающимся и сострадательнымъ отдаченіемъ себя для и ради него. Таковая жертвенная любовь на свѣтской почвѣ извѣстна лишь какъ порывъ, какъ нездѣшнее дуновеніе, но не какъ опредѣленіе жизненной дѣятельности. Этимъ-то библейская *ἀγάπη* являетъ себя съ чертами не человѣческими и условными, а божескими и абсолютными.

Дадимъ схему, суммарно представляющую воззрѣнія Гейлинкса на любовь, замѣтимъ новой обработкой его „Этики“: сама „Этика“ относится къ 1665-му году, а „Примѣч

А:

AMOR DILECTIONIS

est quaevis humana mente suavitas;

non est ipsa Virtus, sed Praemium quoddam accidentale Virtutis, quod, ut subinde Virtutem consequitur, ita et subinde destituit.

Любовь чувства

—всякая сладость въ человеческой душѣ; не сама добродѣтель, но въ некоторой побочная награда добродѣтели, которая часто какъ събѣдуетъ за добродѣтелью, такъ и покидаетъ ее.

(Ни та, ни другая добродѣтели; съ-родитель можетъ хотя и не можетъ по эта послѣдняя effe

AMOR SENSIBILIS seu CORPORALIS.

qui est AMOR PASSIO aut

AMOR AFFECTIONIS—

любовь чувственная или плотская, которая есть любовь-страсть или любовь влеченія.

Поскольку человеческая душа соединена съ тѣломъ, эта любовь-страсть (т. е. страдательная любовь) есть „всещлостная, единая и единственная сладость ея“; различныя имена ея: Laetitia, Deliciae, Jucunditas, Hilaritas, Gaudium, Jubilum; что есть сладкаго въ Desiderium, въ Spes въ Fiducia—это страдательная любовь. Она—ни плоха, ни хороша, по—вещь безразличная (res indifferens), *adiáφορα*.

Иногда она порождается любовью дѣйствія (amor effectiois); это бываетъ часто при упражненіи въ добродѣтели.

AMOR SPIRITUALIS.

qui est approbatio quaedam—

любовь отвлеченная, которая есть въ некоторое одобреніе.

Здѣсь выступаетъ на первый планъ то одобреніе, которымъ мы одобряемъ свои собственныя дѣйствія въ видѣ того, что они согласны съ разумомъ или верховнымъ правиломъ (suprema regula). Но эта отвлеченная любовь (amor spiritualis) людьми „ставится почти ни во что—pro nihilo fere ducitur; въдѣ люди привержены своей чувственности—ad dicti sunt suis sensibus.“

¹ Дѣлаю конъектуру, ибо въ Opera philosophica Гейлинкса (Hagae Comitum, 1803), Т. III р. 163^{vo} sup. въ Annotata ad Ethicam напечатано: „neque amor dilectionis, neque amor affectiois“, что безсмысленно, ибо то и другое—одно и то же; очевидно, вмѣсто *a. affectionis* надъ читать *a. effectiois*. Такія конъектуры примѣчанія находятся въ полномъ согласіи со смысломъ соответственнаго мѣста основнаго текста (Ethica, Tr. I, Cap. I, § 12, Т. III, р. 10), и каковое въ исправляемомъ мѣстѣ и дѣлается смысломъ.

при этомъ, что нѣкоторыя легкія противорѣчія этой таблички объясняются дву-крат-
ція“ къ ней—къ 1675-му. Точная ссылка на источники сдѣлана въ текстѣ, на стр. 166.

OR

не составляетъ до-
безъ первой люб-
бы; безъ второй
быть добродѣтели,
первое чѣмъ amor
tionis).

AMOR EFFECTIONIS

est quoddam firmum propositum;

et non tatum firmum Propositum faciendi quod Ratio faciendum esse
decernit, pertinet ad Amorem effectionis, sed generatim omne fir-
mum Propositum aliquid agendi illo nomine intelligendum est.

Любовь дѣйствія

— всякое твердое намѣреніе: и не только твердое намѣреніе дѣ-
лать то, что сдѣлать разумъ признаетъ должнымъ, относится къ
любви дѣйствія, но вообще подъ этимъ терминомъ должно раз-
умѣть всякое твердое намѣреніе дѣлать что-нибудь,—даже неспра-
ведливость или отищеніе.

-- amor respectu finis sui—любовь нѣцелостремительная.

часто ее порождаетъ amor affectivus, но это относится къ необу-
зданности (incontinentia).

AMOR OBEDIENTIAE

—любовь уваженія Эта
любовь и „составляетъ
добродѣтель“. Что же та-
кое добродѣтель? — Vir-
tus est propositum faci-
endi quod jubet Ratio.
Добродѣтель есть намѣ-
реніе дѣлать то, что ве-
лится разумъ. Поэтому,
добродѣтельная любовь
есть Amor quiddam, qui
nempe firmum propositum
faciendi quod Recta
Ratio faciendum esse de-
creverit — такая любовь,
которая высказала твер-
дое намѣреніе дѣлать то,
что считаетъ должнымъ
дѣлать правый разумъ.

AMOR BENEVOLEN- TIAE

aut *beneficientiae*—

любовь благожеланія или
благодѣланія. (Вообще къ
добродѣтели не относит-
ся; въ отношеніи же къ
Богу не можетъ не быть
позорной и преступной,
ибо при наличности ся
мы ставили бы себя вы-
ше Бога и хотѣли бы
быть болѣе достойными,
чѣмъ Онъ).

AMOR CONCUS- PENTIAE—

любовь вождельшія, вло-
ченія. (Тѣмъ же не от-
носится къ добродѣте-
ли).

Дадимъ схему, суммарно представляющую возрѣнія Гейлинкса на любовь, замѣтимъ при этомъ, что нѣкоторыя легкія противорѣчія этой таблички объясняются двукратной обработкой его „Этики“: сама „Этика“ относится къ 1665-му году, а „Примѣчанія“ къ ней—къ 1675-му. Точная ссылка на источники сдѣлана въ текстѣ, на стр. 166.

AMOR

AMOR DILECTIONIS

est quaevis humana mente suavitas;

non est ipsa Virtus, sed Praemium quoddam accidentale Virtutis, quod, ut subinde Virtutem consequitur, ita et subinde destituit.

Любовь чувства

—всякая сладость въ человѣческой душѣ; не сама добродѣтель, но нѣкоторая побочная награда добродѣтели, которая часто какъ слѣдуетъ за добродѣтелью, такъ и покидаетъ ее.

AMOR SENSIBILIS seu CORPORALIS,
qui est AMOR PASSIO aut
AMOR AFFECTIONIS—

любовь чувственная или плотская, которая есть любовь-страсть или любовь влеченія.

Поскольку человѣческая душа соединена съ тѣломъ, эта любовь-страсть (т. е. страдательная любовь) есть „всецѣлостная, единая и единственная сладость ея“; различныя имена ея: Laetitia, Deliciae, Jucunditas, Hilaritas, Gaudium, Jubilum; что есть сладкаго въ Desiderium, въ Spes, въ Fiducia—это страдательная любовь. Она—ни плоха, ни хороша, но—вещь безразличная (res indifferens), *ἀδιάφορα*.

Иногда она порождается любовью дѣйствія (amor effectiois); это бываетъ часто при упражненіи въ добродѣтели.

AMOR SPIRITUALIS,
qui est approbatio quaedam—

любовь отвлеченная, которая есть нѣкоторое одобреніе.

Здѣсь выступаетъ на первый планъ то одобреніе, которымъ мы одобряемъ свои собственные дѣйствія вслѣдствіе того, что они согласны съ разумомъ или верховнымъ правиломъ (suprema regula). Но эта отвлеченная любовь (amor spiritualis) людьми „ставится почти ни во что—pro nihilo fere ducitur; вѣдь люди привержены своей чувственности—ad dicti sunt suis sensibus.“

(Ни та, ни другая не составляетъ добродѣтели; съ любовью первой добродѣтель можетъ быть; безъ второй хотя и не можетъ быть добродѣтели, но эта послѣдняя первѣе чѣмъ amor effectiois).

AMOR EFFECTIONIS

est quodvis firmum propositum;

et non tatum firmum Propositum faciendi quod Ratio faciendum esse decernit, pertinet ad Amorem effectiois, sed generatim omne firmum Propositum aliquid agendi illo nomine intelligendum est.

Любовь дѣйствія

—всякое твердое намѣреніе; и не только твердое намѣреніе дѣлать то, что сдѣлать разумъ признаетъ должнымъ, относится къ любви дѣйствія, но вообще подъ этимъ терминомъ должно разумѣть всякое твердое намѣреніе дѣлать что-нибудь,—даже несправедливость или отищеніе.

— amor respectu finis—любовь цѣлесредительная.

часто ее порождаетъ amor affectionis, но это относится къ необузданности (intemperantia).

AMOR OBEDIENTIAE

—любовь уваженія Эта любовь и „составляетъ добродѣтель“. Что же такое добродѣтель? — Virtus est propositum faciendi quod jubet Ratio. Добродѣтель есть намѣреніе дѣлать то, что велитъ разумъ. Поэтому, добродѣтельная любовь есть Amor quiddam, qui nempe firmum propositum faciendi quod Recta Ratio faciendum esse decreverit — такая любовь, которая высказала твердое намѣреніе дѣлать то, что считаетъ должнымъ дѣлать правый разумъ.

AMOR BENEVOLENTIAE

aut *beneficientiae—*
любовь благожеланія или благодѣянія. (Вообще къ добродѣтели не относится; въ отношеніи же къ Богу не можетъ не быть позорной и преступной, ибо при наличности ея мы ставили бы себя выше Бога и хотѣли бы быть болѣе достойными, чѣмъ Онъ).

AMOR CONSCIENTIAE—

любовь вожделѣнія, влеченія. (Тѣмъ менѣе относится къ добродѣтели).

¹ Дѣлаю конъектуру, ибо въ Opera philosophica Гейлинкса (Hagae Comitum, 1893), Т. III р. 163¹⁰ sup. въ Annotata ad Ethicam напечатано: „neque amor dilectionis, neque amor affectionis“, что бессмысленно, ибо то и другое—одно и то же; очевидно, вмѣсто *a. affectionis* надобно читать *a. effectiois*. Такая конъектура примѣчанія находится въ полномъ согласіи со смысломъ соотвѣтственнаго мѣста основного текста (Ethica, Tr. I, Cap. I, § 12, Т. III, р. 10), на каковое въ исправляемомъ мѣстѣ и дѣлается ссылка.

Четверица словъ любви—это одна изъ великихъ драгоценностей сокровищницы эллинскаго языка, и едва ли можно однимъ взглядомъ охватить весь кругъ преимуществъ, доставляемыхъ жизне-пониманію этимъ совершеннымъ орудіемъ. Другіе языки не могутъ похвалиться даже подобнымъ чѣмъ-нибудь въ области идеи любви; отсюда—безконечныя и безполезныя пренія и тренія, отсюда же—потребность выдумать хотя бы суррогатъ эллинской четверицы, т. е. при помощи нѣсколькихъ словъ создать терминъ равно-сильный греческому одному слову.

Такіе сложные термины предлагаетъ Арнольдъ Гейлинксъ въ своей „Этикѣ“, вышедшей въ 1665 году¹. Онъ, именно, устанавливаетъ слѣдующіе четыре вида любви:

Amor affectionis—любовь чувства,
Amor benevolentiae—любовь благожеланія,
Amor concupiscentiae—любовь влеченія,
Amor obedientiae—любовь уваженія.

Въ сравненіи съ греческими словами любви соотношеніе было бы приблизительно таково, что нужно было бы приравнять

amor affectionis и *φιλία*,
amor benevolentiae и *ἀγάπη*,
amor concupiscentiae и *ἔρως*,
amor obedientiae и *στοργή*².

Двойнымъ скрѣпомъ объединяется и сдерживается религиозное общество. Во-первыхъ, это — личная связь, идущая

¹ Arnoldi Geulincx Antverpiensis Opera Philosophica. Recognovit G. P. N. Land. Volumen Tertium. Hagae Comitum, 1893. Ethica. Tract. I, cap. I, § 1 Amor, 1—8, pp. 9—14; id., Annotata ad Ethicam, pp. 154—163.

² Надо упомянуть, при этомъ, что Гейлинксъ признаетъ еще формальную возможность пятого вида любви, которую онъ называетъ *amor spiritualis* и которую онъ характеризуетъ какъ пассивную любовь безплотнаго существа,—какъ любовную страсть чистаго духа. Но эту отвлеченную любовь онъ почти не признаетъ за величину реальную, почему, вѣроятно, и не вводитъ ее въ окончательную классификацію видовъ любви. Что же касается до насъ, то мы готовы признать, что, быть можетъ, и есть особая любовь, свойственная безтѣлесной (но не духовной отъ того) организаци и что она, быть можетъ, находитъ свое осуществленіе въ явленіяхъ медиумическаго экстаза (спириты, хлысты, нѣкоторые мистики и т. д.). Но это состояніе слишкомъ мало обслѣдовано и непосредственно намъ не нужно:—позволю себѣ оставить его безъ разсмотрѣнія.

отъ человѣка къ человѣку и опирающаяся на ощущение сверх-эмпирической реальности другъ друга у членовъ общества, какъ само-бытныхъ единицъ, какъ монадъ. Во-вторыхъ, этимъ скрѣпомъ бываетъ воспріятіе другъ друга въ свѣтѣ идеи о цѣломъ обществѣ, и тогда уже не единичная личность, само по себѣ, а все общество, проектируемое на личность, является объектомъ любви. Для античнаго общества такими двумя скрѣпами были *ἔρως*, какъ сила личная, и *στοργή*, какъ начало родовое; именно въ нихъ лежалъ метафизическій устой общественнаго бытія. Напротивъ, естественною почвою для христіанскаго общества, какъ такого, стали *φιλία*, въ области личной, и *ἀγάπη*, — въ общественной. Та и другая сила одухотворяется и претворяется, насыщаемая благодатью, такъ что даже бракъ, этотъ нарочитый пріемникъ для *ἔρως* и *στοργή*, въ христіанствѣ окрасился въ цвѣтъ одухотворенной *φιλία* и *ἀγάπη*.

Агапическая сторона христіанскаго общества, — находя себѣ воплощеніе въ перво-христіанской эkkлeсiи¹, въ приходѣ, въ киновіи (*κοινο-βία* = обще-житіе) монашеской —, своимъ высшимъ выраженіемъ имѣетъ вечера любви или агапы, завершающіяся явно-мистическимъ, даже мистеріальнымъ, со-вкушеніемъ Пречистаго Тѣла и Честной Крови. Въ этомъ цвѣтѣ эkkлeсiальной жизни — источникъ, питающій и всю прочую жизне-дѣятельность эkkлeсiи, начиная отъ каждагодневнаго мученичества взаимнаго ношенія тягостей и до кровавого исповѣдничества включительно. Такова, говорю, агапическая сторона жизни. Филическая же — воплощается въ отношеніяхъ дружбы, расцвѣтъ свой находящихъ въ сакраментальномъ брато-твореніи и со-вкушеніи Св. Евхаристіи и питающихся этимъ вкушеніемъ для со-подвижничества, со-терпѣнія и со-мученичества.

Обѣ стороны церковной жизни, т. е. сторона агапическая и сторона филическая, братство и дружество во многомъ протекаютъ параллельно другъ другу; можно было бы указать рядъ такихъ формъ и схемъ, которыя одинаково отно-

¹ Обоснованіе и подробности см. въ книгѣ:

Rud. Sohm, — Kirchenrecht, Erster Band. Lpz, 1892, Erstes Kapitel.

Русскій переводъ первой главы этой книги вышелъ подъ заглавіемъ:

Рудольфъ Зомъ, — Церковный строй въ первые вѣка христіанства. М. 1906.

сятся, какъ къ той, такъ и къ другой области. Въ точкахъ высшей много-значительности, на вершинахъ своихъ, обѣ струи стремятся даже совсѣмъ слиться; это и попятно, ибо приобщеніе ко Христу чрезъ таинство св. Евхаристіи есть источникъ всякой духовности. Но, тѣмъ не менѣе, онѣ несводимы другъ на друга; каждая по свѣому необходима въ церковной экономіи, подобно тому и въ связи съ тѣмъ, какъ каждое по свѣому необходимо и личное творчество и непрерывность преданія: сочетаніе ихъ даетъ дву-единство, но не смѣшеніе, не отождествленіе. Для христіанина всякій человѣкъ—ближній, но вовсе не всякій—другъ. И врагъ, и ненавистникъ, и клеветникъ—все же ближній, но даже и любящій—не всегда другъ, ибо отношенія дружбы глубоко индивидуальны и исключительны. Такъ, даже Господь Иисусъ Христосъ называетъ апостоловъ своихъ друзьями лишь предъ разставаніемъ съ ними, совсѣмъ на порогѣ своей крестной муки и смерти (Io 15 15). Слѣдовательно, наличность братьевъ, какъ бы любимы они ни были, не устраняетъ еще необходимости друга, и—наоборотъ. Напротивъ, потребность въ другѣ—еще ягучѣе отъ наличности братьевъ, а данность друга включаетъ въ себя необходимость братьевъ. *Amicitia* и *felicitas* только при недостаточной силѣ своей могутъ казаться почти однимъ и тѣмъ же, подобно тому какъ лишь нечистый бракъ „похожъ“ на,—нечистое!—дѣвство, а въ предѣлѣ своемъ есть антиномически-сопряженная пара къ предѣлу дѣвства. Но, чѣмъ ярче и красочнѣе „раскрывшійся цвѣтокъ души“, тѣмъ очевиднѣе, тѣмъ безспорнѣе антиномичность двухъ сторонъ любви, ихъ двойственная сопряженность. Чтобы жить въ средѣ братій, надо имѣть Друга, хотя бы далекаго; чтобы имѣть Друга, надо жить въ средѣ братій, по крайней мѣрѣ быть съ ними духомъ. Въ самомъ дѣлѣ, чтобы ко всѣмъ относиться, какъ къ самому себѣ, надо хоть въ одномъ *видѣть* себя, осязать самого себя, необходимо воспринимать въ этомъ одномъ уже осуществленную (хотя бы и частично) побѣду надъ самостью. Такимъ однимъ и является Другъ, агапическая любовь къ которому есть слѣдствіе филической любви къ нему. Но, съ другой стороны, чтобы филическая любовь къ Другу не выродилась въ своеобразное себя-любіе, чтобы Другъ не сталъ просто условіемъ удобной жизни, чтобы дружба имѣла глу-

бину, необходимо проявленіе во-внѣ и раскрытіе снаружн тѣхъ силъ, которыя даются дружбою, т. е. необходима агапическая любовь къ братьямъ. *Филіа* въ обще-церковной экономіи (гдѣ личности—„три мѣры муки“, а Церковь—„жепщина“) есть „закваска“, *ἀγάπη* же—предохраняющая отъ разложенія „соль“ человѣческихъ отношеній: безъ первой нѣтъ броженія, творчества церковнаго человѣчества, нѣтъ движенія впередъ, нѣтъ паюса жизни; а безъ второй—нѣтъ безгнлостности, собранности, чистоты и неповрежденности этой жизни,—нѣтъ храненія устоевъ и уставовъ, нѣтъ уклада жизни.

Въ своихъ предчувствіяхъ грядущаго христіанства античность выдвигала и ту, и другую сторону церковной жизни. Нѣтъ надобности, конечно, указывать примѣры. Полезнѣе отмѣтить двумя-тремя бѣглыми чертами, какъ послѣдующая мысль смотрѣла на дружбу (говорю: „на дружбу“, ибо отношеніе ея къ братству достаточно извѣстно и не нуждается въ напоминаніяхъ).

Открывающееся въ сознаніи друзей ихъ мистическое единство проникаетъ собою въ стороны жизни ихъ, озолачиваетъ и каждо-дневное. Отсюда выходитъ, что и въ области простаго со-работничества, просто товарищества Другъ дѣлается величиною болѣшею по своей цѣнности, нежели послѣдняя того эмпирически стоить. Помощь Друга пріобрѣтаетъ таинственный и любезный сердцу оттѣнокъ; выгода отъ него дѣлается святынею. Эмпирическое дружбы перерастаетъ себя, упирается въ небо и вростаетъ корнями въ земныя, ниже-эмпирическія пѣдра. Можетъ быть, въ этомъ имепно лежитъ причина той настойчивости, съ которою и древніе и новыя,—и христіане, и іудеи, и язычники—восхваляли дружбу въ ея утилитарномъ, воспитательномъ и житейскомъ моментѣ.

„Двумъ лучше, чѣмъ одному, такъ-какъ у нихъ есть доброе вознагражденіе за трудъ ихъ; потомучто, если они упадутъ, то одинъ подниметъ товарища своего. Но горе одному, когда упадетъ, а другого нѣтъ, который поднѣлъ бы его. Также, если лягутъ двое, то тепло имъ; а одному какъ согрѣться? И если станетъ пересиливать кто-нибудь одного, то двое противостанутъ ему. И нитка втрое силтенная, не скоро порвется“ (Ек 49-12). Это—относительно жизненной взаимопомощи. Но далѣе: взаимнымъ треніемъ и приспособленіемъ друзья воспитываютъ другъ друга: „желѣзо остритъ

желѣзо и человекъ острить взглядъ друга своего“ (Прт Сол 2717). Самая близость друга радостна: „Масть и куреніе радуютъ сердце, но сладкая рѣчь друга лучше душистаго дерева“ (Прт Сол 279). Другъ—опора и покровъ въ жизни: „вѣрный другъ—крѣпкая защита; кто нашелъ его, нашелъ сокровище. Вѣрному другу нѣтъ цѣны, и нѣтъ мѣры добротѣ его. Вѣрный другъ—врачевство для жизни, и боящіеся Господа найдутъ его. Боящійся Господа направляетъ дружбу свою такъ, что каковъ онъ самъ, такимъ дѣлается и другъ его“ (Сир 614-17).

Черезъ утилитарно-практическія соображенія о выгодѣ и пріятности дружбы тутъ явно сквозитъ духовная оцѣнка дружбы, и она выступаетъ еще болѣе явно и ясно, если вспомнить тѣ обязанности, которыя требуются въ отношеніи къ другу. Истинный другъ узнается лишь въ несчастіи: „другъ любить во всякое время и сдѣлается братомъ во время бѣдствія“ (Прт Сол 1717). Должно быть вѣрнымъ другу: „Не покидай друга твоего“ (Прт Сол 2710), говоритъ Премудрый, а Сынъ Сираховъ высказываетъ ту же мысль полнѣе: „Не оставляй стараго друга, ибо новый не можетъ сравниться съ нимъ: другъ новый—то же, что вино новое; когда оно сдѣлается старымъ, съ удовольствіемъ будешь пить его“ (Сир 912-13). Помощь другу есть „приношеніе Господу“ (Сир 1411), и потому, „прежде, нежели умрешь, дѣлай добро другу, и по силѣ твоей простирай твою руку, и давай ему. Не лишай себя добраго дѣя, и часть добраго желанія да не пройдетъ мимо тебя“ (Сир 1413-14); и еще: „не забывай друга въ душѣ твоей, и не забывай его въ имѣніи твоёмъ“ (Сир 376).

Друзья связаны тѣснѣйшимъ единствомъ: „иной другъ болѣе привязанъ, чѣмъ братъ“ (Прт Сол 1824), и поэтому дружба ничѣмъ не можетъ быть разрушена, кромѣ какъ тѣмъ, что направлено прямо противъ самаго единства друзей, что ударяетъ въ сердце Друга, какъ Друга,—вѣроломствомъ, издѣвательствомъ надъ самою дружбою, надъ святынею ея: „Наносящій ударъ глазу вызываетъ слезы, а наносящій ударъ сердцу возбуждаетъ чувство болѣзненное. Бросающій камень въ птицъ, отгонитъ ихъ; а поносящій друга расторгнетъ дружбу. Если ты на друга извлекъ мечъ, не отчаявайся: ибо возможно возвращеніе дружбы. Если ты открылъ уста противъ друга, не бойся: ибо возможно при-

мирение. Только поношение, гордость, обнаружение тайны и коварное злодѣйство могутъ отогнать всякаго друга“ (Сир 22²¹⁻²³); „Открывающій тайны потерялъ довѣріе, и не найдетъ друга по душѣ своей. Люби друга, и будь вѣрнопъ ему. А если откроешь тайны его, не гонись больше за нимъ. Ибо какъ человѣкъ убиваетъ своего друга, такъ ты убилъ дружбу ближняго. И какъ ты выпустилъ бы изъ рукъ своихъ птицу, такъ ты упустилъ друга, и не поймалъ его. Не гонись за нимъ, ибо онъ далеко ушелъ, и убѣжалъ, какъ серпа изъ сѣти. Рану можно перевязать, и послѣ ссоры возможно примирение. Но кто открылъ тайны, тотъ потерялъ надежду на примирение“ (Сир 28¹⁶⁻²²). И, наконецъ, другу должно принадлежать высшее довѣріе и высшее прощенье. Услышавъ слово на друга своего „разспроси друга твоего, можетъ быть, не сдѣлалъ онъ того; и если сдѣлалъ, то пусть впередъ не дѣлаетъ. Разспроси друга, можетъ быть, не говорилъ того; и если сказалъ, то пусть не повторитъ того. Разспроси друга, ибо часто бываетъ клевета. Не всякому слову вѣрь“ (Сир 19¹³⁻¹⁶). Высшее довѣріе, какое можно оказать человѣку, это—, не смотря на худыя сужденія о немъ, не смотря на явные факты, свидѣтельствующіе противъ него, не смотря на всю дѣйствительность, говорящую противъ него,—все же вѣрить въ него, т. е. принимать на видъ лишь сужденіе его собственной совѣсти, его собственныя слова. А высшее прощенье—въ томъ, чтобы и это принявъ, вести себя такъ, какъ если бы не было ничего, забыть о происшедшемъ. Такое довѣріе и такое прощенье нужно оказывать другу. Вотъ почему онъ—самое близкое къ сердцу существо; вотъ почему Библия, желая указать на внутреннюю близость Моисея къ Богу, называетъ его „другомъ Божіимъ“ (Исх 32¹¹, Іак 2²³). Библия показываетъ и осуществленіе этого идеала дружбы въ живой дѣйствительности. Разумью трогательную до остроты дружбу Давида съ Ионааномъ, изображенную въ словахъ не многихъ, но, быть можетъ, отъ того именно трогательныхъ до боли, „какъ будто для меня именно написанныхъ“,—подумаетъ каждый.

„—душа Ионаана прилѣпилась къ душѣ его (Давида), и полюбилъ его Ионаанъ, какъ свою душу.—Ионаанъ заключилъ съ Давидомъ союзъ, ибо полюбилъ его, какъ свою душу. И снялъ Ионаанъ верхнюю одежду свою, которая была на немъ, и отдалъ ее Давиду, также и прочія одежды свои

и мечь свой, и лукъ свой и поясъ свой“ (1 Цар 13 г. 3, 4). „Чего желаетъ душа твоя, я сдѣлаю для тебя“,—говорилъ Ионаанъ Давиду (1 Цар 20г.). „Ты принялъ раба своего въ завѣтъ Господень съ тобою; и если есть какая вина на мнѣ, то умертви ты меня“ (1 Цар 20г.). „И снова Ионаанъ клялся Давиду своею любовью къ нему: ибо любилъ его, какъ свою душу“ (1 Цар 20г.). „Давидъ палъ лицомъ своимъ на землю, и трижды поклонился; цѣловали они другъ друга, и плакали оба вмѣстѣ, но Давидъ плакалъ болѣе“ (1 Цар 20г.).

Потрясающіе стоны 87-го Псалма обрываются воплемъ,—о другѣ. Для всякихъ скорбей находятъ слова, но потеря друга и близкаго—выше словъ: тутъ—предѣлъ скорби, тутъ какой-то нравственный обморокъ. Одиночество—страшное слово: „быть безъ друга“ таинственнымъ образомъ соприкасается съ „быть внѣ Бога“. Лишеніе друга—это родъ смерти. „Господи, Боже спасенія моего! днемъ воишо и ночью предъ Тобою.— Душа моя насытилась бѣдствіями, и жизнь моя приблизилась къ преисподней. Я сравнялся съ нисходящими въ могилу; я сталъ, какъ человѣкъ безъ силы между мертвыми брошенный,—какъ убитые, лежащіе во гробѣ, о которыхъ Ты уже не вспоминаешь и которые отъ руки Твоей отпугнуты. Ты положилъ меня въ ровъ преисподній, въ мракъ, въ бездну . . . Око мое истомилось отъ горести; весь день я взывалъ къ Тебѣ, Господи, простиралъ къ Тебѣ руки мои . . . Я несчастенъ и истаеваю съ юности; несу указы Твои и изнемогаю. Надо мною прошла ярость Твоя, устрашенія Твои сокрушили меня, всякій день окружаютъ меня, какъ вода: обличаютъ меня всѣ вмѣстѣ. Ты удалилъ отъ меня друга и искренняго: знакомыхъ моихъ не видно“.

Царь-Пророкъ въ своихъ Псалмахъ строитъ мостъ отъ отъ Ветхаго Завѣта къ Новому. Такъ и дружба его съ Ионааномъ рѣшительно подымается надъ уровнемъ утилитарной дружды Ветхаго Завѣта и предвосхищаетъ трагическую дружду Новаго. Тѣнь глубокаго, безысходнаго трагизма легла на этого Предка Христова; и честная земная дружба отъ этой тѣни сдѣлалась безконечно углубленной и безконечно сладкой для нашего, имѣющаго Евангеліе, сердца. Мы полюбили трагизмъ: „сладкая стрѣла христіанства ноетъ въ нашемъ сердцѣ“, какъ говоритъ В. В. Розановъ.

Антиномія *ἀγάπη-φιλία* намѣчалась уже въ книгахъ Ветхаго Завета. Можетъ быть, ее смутно провидѣли и эллинскіе „христіане до Христа“. Но полностью она впервые открылась въ той Книгѣ, въ которой безумно-ясно и спасительно-остро выявились антиноміи духовной жизни,—въ Евангеліи.

Равно-мѣрная любовь ко всѣмъ и къ каждому въ ихъ единствѣ — сосредоточенная въ одинъ фокусъ любовь къ нѣкоторымъ, даже къ одному въ его выдѣленіи изъ общаго единства; явность предъ всѣми, открытость со всѣми — эсotericизмъ, тайна нѣкоторыхъ; величайшій демократизмъ — строжайшій аристократизмъ; безусловно всѣ — избранные и изъ избранныхъ избранные; „проповѣдуйте Евангеліе всей твари“ (Мр 16 15, ср. Кол. 1 23) — „не мечите бисера предъ свиньями“; однимъ словомъ, *ἀγάπη — φιλία*, —таковы антиномичныя двойцы Благой Вѣсти. Сила Евангелія,—въ томъ, что оно всѣмъ доступно, не нуждается въ истолкователѣ; то сила его—и въ томъ, что оно пасквозъ эсotericично, что нуть ни одного слова правильно нельзя понимать безъ „преданій старцевъ“, безъ истолкованія духовныхъ наставниковъ, преимущественно передающихъ отъ поколѣнія къ поколѣнію смыслъ Евангелія. Книга, прозрачная какъ хрусталь, есть въ то же время Книга за семью печатями. Всѣ равны въ христіанской общинѣ, и, въ то же время, вся структура общины іерархична. Около Христа—нѣсколько копцентрическихъ слоевъ вѣдающихъ все больше и глубже по мѣрѣ своего сѣуженія. Снаружи—внѣшніе „толпы народа“; затѣмъ идутъ „окужавшіе“ Христа; затѣмъ—тайные ученики и сторонники вродѣ Никодима, Іосифа Аримаѳейскаго, Лазаря съ сестрами, женщинъ, ходившихъ за Господомъ и т. д.; далѣе—избранные: „семьдесятъ“, за ними—„двѣнадцать“, еще за ними—„трое“, т. е. Петръ, Іаковъ и Іоаннъ и, наконецъ, „одинъ“, „котораго любилъ Господь“. (Іо 13 23; 19 26; 20 2; 21 7,20). Таково характерное построеніе священнои общины учениковъ Христовыхъ. Напоминать ли, далѣе, проповѣдь притчами, ограниченіе круга свидѣтелей тѣмъ или другимъ копцентрическимъ слоемъ, объясненіе притчи паединѣ? ¹ И всетаки, если это и многое другое доказываетъ

¹ „Ученики же Его спросили у Него: Что бы значила притча сія?—Овъ

несомнѣнную эсотеричность христіанства, то не меньшее количество данныхъ (—они хорошо извѣстны!—) доказываетъ полную его эсотеричность. Эсотеризмъ и эсотеризмъ не совместиы разсудочно и примиряются лишь въ самой таинственной жизни христіанской, а не въ разсудочныхъ формахъ и рациональныхъ схемахъ.

Дружественная, филическая структура братской, агапической общины христіанъ характеризуетъ собою не только іерархическое и филархическое отношеніе со-членовъ ея по направленію къ центру, но и мельчайшіе обломки общины. Подобно кристаллу, община не дробится на аморфныя, уже не кристаллизованныя,—на оміомѣрныя или подобно-цѣлыя части. Предѣлъ дробленія—не человѣческій атомъ, отъ себя и изъ себя относящійся къ общинѣ, но общинная молекула, **пара друзей**, являющаяся началомъ дѣйствій, подобно тому какъ такую молекулою языческой общины была семья. Это—новая антиномія,—антиномія личности-двойцы. Съ одной стороны, отдѣльная личность—все; но, съ другой, она—нѣчто лишь тамъ, гдѣ—„двое или трое“. „Двое или трое“ есть нѣчто качественное-высшее, нежели „одинъ“, хотя именно христіанство же создало идею абсолютной цѣнности отдѣльной личности. Абсолютно-цѣнвою личность можетъ быть не иначе какъ въ абсолютно-цѣнномъ общеніи, хотя нельзя сказать, чтобы личность была первѣе общенія, или общеніе—первѣе личности. Первичная личность съ первичнымъ общеніемъ,—разсудочно исключаящія другъ друга,—даны въ жизни церковной, какъ фактъ,—заразъ. И если въ возникновеніи той или другого мы не можемъ мыслить ихъ онтологической равносильности, то въ осуществленной дѣйствительности мы тѣмъ менѣе способны мыслить ихъ онтологически не равносильными. Духовная жизнь личности неотдѣлима отъ предварительнаго ея общенія съ другими, но самое общеніе непонятно внѣ уже имѣющейся духовной жизни. Эта связанность общенія и духовной жизни выразительно указана въ Святой Книгѣ.

же сказалъ: Вамъ дано знать тайны Царства Божія, а прочимъ—въ притчахъ, чтобы (—читающій да разумѣетъ!—) они видя не видѣли и слыша не слышали—*ὅτι βλέποντες αὐτὸν βλέουσιν καὶ οὐκ ὁρῶντες αὐτὸν ἀκούουσιν* (Лк 8 10). (N. B.)

Призвавъ „двѣнадцать“ учениковъ Господь посылаетъ ихъ на проповѣдь по два (*καὶ ἕρξαστο αὐτοῦς ἀποστέλλειν δύο δύο*), при чемъ это отправление по два ставится въ связь съ дарованіемъ власти надъ нечистыми духами, т. е. харисмы,—первѣе всего—цѣломудрія и дѣвственности: „и призываетъ ихъ—и началъ посылать по два, --- и далъ имъ власть надъ духами нечистыми---“ (Мр 6 7).

Точно таково же было отправление „семидесяти“; избравъ „семьдесятъ“ Господь тоже послалъ ихъ по два (*καὶ ἀπέστειλεν αὐτοῦς ἀπὸ δύο* (Лк 10 1), при чемъ тоже даровалъ имъ даръ исцѣленія (Лк 10 9) и власть надъ бѣсами (Лк 10 17, 19, 20) (Лк 10). Кромѣ того, въ разбираемыхъ текстахъ Мр и Лк содержится подразумеваемый намекъ и на вѣдѣніе тайнъ Царствія, хотя бы на частичное: вѣдь тутъ говорится объ отправленіи на проповѣдь, а проповѣдь предполагаетъ такое вѣдѣніе.

Итакъ, вѣдѣніе тайнъ, т. е. духо-носность обращенная, такъ сказать, внутрь, равно какъ и чудо-твореніе т. е. духо-носность обращенная, такъ сказать, наружу, или, короче, духо-носность вообще—имѣетъ основною пребываніе учениковъ по два. „Двое“ не есть „одинъ да одинъ“, но нѣчто по существу болѣе, нѣчто по существу болѣе много-знаменательное и могучее. „Двое“—это повое соединеніе химіи духа, когда „одинъ да одинъ“ („опара“ притчи) преобразуются качественно и образуютъ третье („вскипшее тѣсто“).

Эта мысль,—развернутая—,красною нитью проходитъ чрезъ всю 18-ую главу Мѳ. Но я отмѣчу лишь нѣкоторыя сочлененія изъ связи мыслей.

Въ виду разговоровъ учениковъ Христовыхъ о согрѣшающемъ братѣ Господь указываетъ на ихъ власть вязать и рѣшить (Мѳ 18 18). Но такъ какъ сущность этой власти—въ духовномъ вѣдѣніи тайнъ Царствія, въ постиженіи духовнаго міра и воли Божіей¹, то внутреннее удареніе 18-го стиха—именно напомнить ученикамъ о гнозисѣ ихъ, о ихъ духовности. А далѣе, въ непосредственно-слѣдующемъ

¹ Доказательства чему см. въ моей (—готовящейся къ печати—) работѣ „Идея Церкви“, 1906, глава лѣтая, § III.—См. отчасти также: Sohni, — Kirchenrecht, Bd. I, Erst. Kapitel, § 4. SS. 36-38, и рус. перев. Рудольфъ Зомъ, — Церковный строй въ первые вѣка христіанства, стр. 64—66.

стихъ 19-мъ, Господь какъ бы парафразируетъ Свою мысль, переводя только что высказанное Имъ—на ладъ **иныхъ** понятій, но оставляя нетронутымъ внутренній смыслъ высказаннаго:

„Опять таки воистину говорю вамъ (*πίστεύετε ἔγωγε λέγω ὑμῖν*).— т. е. „еще разъ“, „повторяю“), что если бы двое (*δύο*) согласились бы изъ васъ на землѣ о всякомъ дѣлѣ,—чего если бы попросили, то будетъ имъ отъ Отца Моего Небеснаго. Гдѣ, вѣдь (*γάρ*) собраны двое или трое (*δύο ἢ τρεῖς*) въ Моё Имя (*εἰς τὸ ἔνὸν ὄνομα*), тамъ Я есмь посреди нихъ“ (Мѳ 18¹⁹⁻²⁰).

Вѣдѣніе тайнъ или, частнѣе, власть вязать и рѣшить есть еще (*πίστεύετε*) со-прошеніе двухъ, со-гласившихся во всякой вещи на землѣ, т. е. вполне смирившихъ себя другъ предъ другомъ, вполне побѣдившихъ противорѣчія и противомыслія и противочувствія до едино-сущія другъ другу. Со-прошеніе такое всегда исполняется,—говоритъ Спаситель. Почему же такъ? А потому, что (*γάρ*) собранность двухъ или трехъ во Имя Христово, со-вхожденіе людей въ таинственную духовную атмосферу около Христа, пріобщеніе Его благодатной силы ¹ претворяетъ ихъ въ новую духовную сущность, дѣлаетъ изъ двухъ частицу Тѣла Христова, живое

¹ Что такое именно смыслъ реченія *εἰς ὄνομα*, а вовсе не номиналистическій, не вербальный,—доказательства см. въ изслѣдованіяхъ:

Julius Boehmer.—*Das biblische „Im Namen“*. Eine sprachwissenschaftliche Untersuchung über das hebräische *בְּשֵׁם* und seine griechische Äquivalente (in besonderen Hinblick auf den Taufbefehl Matth. 28, 19). Giessen, 1893.

Wilhelm Heitmüller.—*„Im Namen Jesu“*. Eine sprach und religion-geschichtliche Untersuchung zum Neuen Testament, speziell zur altchristlichen Taufe. Göttingen, 1903.

W. Brandt.—*Όνομα en de doopsformule in het nieuwe testament*, Theolog Tijdschrift 1891, p. 565-610 (мѣтъ извѣстно лишь въ изложеніи).

B. Jacob (Babinger).—*Im Namen Gottes*. Eine sprachliche und religions-geschichtliche Untersuchung zum Alten und Neuen Testament, Berlin 1903.

Fr. Giesebrecht.—*Die Alttestamentliche Schätzung des Gottesnamens und ihre religionsgeschichtliche Grundlage*. Königsberg, 1091. Тутъ же даются извлеченія изъ работъ Нирона, Адриана и Крелля, практически почти недоступныхъ для читателя вследствие того, что онѣ помѣщены въ мало-распространенныхъ изданіяхъ; кромѣ того, на стр. 45—54 вкратцѣ излагаются (съ указаніемъ источниковъ) ономатологическія теоріи Густала Баура, Герм. Шульца, Рима, Дилльмана, Кремера, Шгаде, Сменда, Виттихена и Бёмера.

J. Buxtorfius.—*Lexicon Chaldaicum, Talmudicum et Rabbinicum*—Данно

воплощеніе Церкви (—Имя Христово есть мистическая Церковь!—), воперковляетъ ихъ. Попятно, что тогда—и Христось „посреди нихъ“,—Онъ посреди нихъ, какъ душа „посреди“ каждаго члена одушевляемаго ею тѣла. Но Христось едино-сущень Отцу Своему, почему Отець дѣлаеть то, о чемъ просить Сынъ.—Власть вязать и рѣшить имѣеть въ основѣ своей симфонію двухъ на землѣ о всякомъ дѣлѣ, побѣду самости, едино-душіе двухъ, разумѣемое уже не условно и ограничительно, но до точности и безгранично. Но, во первыхъ, на землѣ это достигается, но не достижимо безусловно; во вторыхъ, мѣра достиженія есть вмѣстѣ и мѣра кротости. Непосредственно на объясненное Господомъ („тогда приступивъ, *τότε προσελθὼν*“ МѠ 1821) само-надѣянный и стремительный Петръ вопрошаеть Его: „Сколько разъ прощать брату моему, согрѣшающему противъ меня (*πόσας ἀναστήσει εἰς ἐμέ ὁ ἀδελφός μου καὶ ἁρῆσει αὐτόν;*)? до семижды ли?“ (МѠ 1821), т. е. желаетъ знать норму и границу прощенья (семь—число полноты, завершенности, законченности, предѣла). Но это „до семижды“, этотъ предѣлъ прощенья именно и указывалъ бы на плотскую ограниченность прощающаго грѣхъ противъ него, на отсутствіе въ немъ истинной духовной любви (совсѣмъ другое дѣло—прощеніе грѣха противъ Духа,—противъ Самой Истины),—было бы лишь видоизмѣненіемъ самости. Въ отношеніяхъ, ограниченныхъ сколько-нибудь кратнымъ прощеніемъ, вовсе нѣтъ христіанской силы, это—отношенія не-духовныя. Вотъ почему Господь отвѣчаетъ Апостолу: „Не говорю тебѣ: До семижды, но—до семижды семидесяти разъ“ (МѠ 1822), т. е. безъ какой-либо ограничительности, безъ конца, всецѣлостно и всемилостиво (ибо седмижды семьдесятъ означаетъ уже

edidit et annotatis auxit Bernardus Fischerus. Lipsiae 1559. 2 vol. 222. pp. 1204—1214, особенно примѣч. Фишера.

Em. Ferrière,—Paganisme des Hébreux jusqu'à la captivité de Babylone. Paris, 1884. pp. 133—161.

И. Флоренскій,—Священное переименованіе. 1907 (суммирующая работа; готовится къ печати).

П. Флоренскій,—Общечеловѣчскіе корни идеализма. Сергіевъ Посадъ. 1909 (—„Богословскій Вѣстникъ“, 1909, №№ 2 и 3).

Остальной, болѣе дробной литературы, какъ указываемой въ уже упомянутой работѣ о „священномъ переименованіи“, приводить не стаю.

не конечность, а всецѣлостную полноту, актуальную безконечность).

Такимъ образомъ, чтобы осудить человѣка за грѣхъ противъ судящаго, необходимо стать на высоту не чело-вѣческую, а божескую, необходимо вѣдать тайны Божіи. Осужденіе заключалось бы въ исполненіи воли Божіей. Но вѣдать тайны Царства можно лишь въ полной любви, доходящей у двоихъ до симфоніи во всемъ (— частный случай чего представляетъ старчество—). Эта симфонія теперь не можетъ быть осуществлена человѣческими усиліями, но лишь осуществляется,—въ безконечномъ смиреніи предъ другомъ своимъ,—въ прощеніи грѣха противъ себя „до седмижды семидесяти разъ“.

Возвращаясь къ той мысли, что дружба по-двое была осуществлена въ средѣ учениковъ Христовыхъ и что эта связь по-двое выразилась въ распредѣленіи ихъ по-двое для проповѣди. Дружба эта была для нихъ дѣломъ жизни, а не мимолетнымъ и случайнымъ сотрудничествомъ попутчиковъ или со-товарищей, и на эту прочность двойственныхъ отношеній явно указываетъ твердо-установившаяся ассоціація апостольскихъ именъ по два. „Въ перечнѣ апостоловъ замѣчается явное намѣреніе называть имена попарно, вѣроятно какъ посылались они Христомъ на проповѣдь, апостольствовали при жизни Господа...“¹, утверждаетъ одинъ экзегетъ.

Если—такъ, то уже загодя можно предположить, что эти пары не случайны, но спаяны чѣмъ-то болѣе крѣпкимъ, нежели виѣшнія соображенія объ удобствѣ исполнять совмѣстно общее дѣло. Дѣйствительно, три пары опредѣляются родственными, кровными и даже братскими связями; каковы двоицы:

Андрей	}	сыновья Іоны.
Петръ		
Іаковъ	}	сыновья Зеведея.
Іоаннъ		
Іаковъ Алфеевъ	}	сыновья Алфея.
Іуда Симонъ (?) Леввей-Θаддеи		

Что касается до прочихъ трехъ, то, кажется, такую виѣш-

¹ М. Д. Муретовъ, — „Іуда Предатель“, IV т. „Богос. Вѣст.“, 1905 г., июль-августъ, стр. 551.

нею затравкою для образованія духовной связи, такою завязью тутъ было сродство характеровъ, быть можетъ, единство міро-чувствія и міро-созерцанія, или какія-либо особенности въ жизни до-или послѣ слѣдованія этой группы за Христомъ; къ этимъ парамъ относятся:

Филиппъ	}
Наѳанаиль Вареоломей	
Матѳей Левій	}
Ѳома Близнаецъ	
Иуда (Симонъ) Искаріотъ	} 1
Иуда (?) Симонъ Канатить-Зилотъ Клеопа (?)	

Наконецъ, можно добавить сюда еще двѣ пары:

Тимоѳей	}
Павель	
Лука	}
Сила	

Въ народныхъ легендахъ, —вообще нерѣдко искажающихъ историческую фактичность въ пользу высшей правды и осмысленности повѣствованій—, такая связь между харизматическими дарами и дружбою двухъ запечатлѣна со всей отчетливостью. Даръ исцѣленія, въ народномъ сознаніи, получаютъ лишь пары послѣдователей Господнихъ, а не отдѣльныя, отъединенныя другъ отъ друга,—такъ сказать а-филическія—, личности. Поэтому-то,—какъ примѣтилъ уже Авг. Моммзенъ, а за нимъ А. П. Шестаковъ—, апостолы-цѣлители, да и вообще святыи-цѣлители, являются въ народныхъ сказаніяхъ привычно вдвоемъ; таковы напримѣръ:

ап. Петръ и Іоаннъ,
— Петръ и Павель,
свв. Косма и Даміанъ,
— Киръ и Іоаннъ,
— Пантелеимонъ и Ермолай,

¹ Оправданіе принятыхъ парныхъ сочетаній и подробности см. въ выше-названной статьѣ М. Д. Муретова. IV. („Богосл. Вѣст.“, 1905 г. июль-августъ, стр. 551—553).

² А. П. Шестаковъ, —Исслѣдованіе въ области греческихъ народныхъ сказаній о святыяхъ („Варшавскія Университетскія Извѣстія“, 1910, № 4, стр. 151, 157, 250.—Aug. Mommsen,—Athenae christianae. Lipsiae, 1878. p. 135, adnot. 2. Тутъ же ссылка на Гельдриха (Heldricus).—Списокъ данъ по А. П. Шестакову: имена же въ скобкахъ—по Моммзену.

- Самсонъ и Діомидъ (Діомоѳей),
- Трифонъ и Фалалаей (Далалаей),
- Муцій и Аникита.

Парность духо-носныхъ личностей несомнѣнна. И каковы бы ни были первоначальные толчки къ ихъ дружбѣ,—изъ тѣхъ даровъ, которые получили они въ своей дружбѣ, необходимо заключить и къ таинственной спайкѣ ихъ личностей. По-парное распредѣленіе апостоловъ было замѣчено уже и древними экзегетами.

Такъ, по словамъ бл. Іеронима ¹⁾,

„По двое призываются и по двое отправляются ученики Христовы, ибо любовь не бываетъ съ однимъ, почему и говорится: „Горе одинокому“—*Vini vocantur, et bini mittuntur discipuli Christi, quoniam caritas non consistit cum uno. Unde dicitur: Vae soli.*“

Бл. Августинъ говоритъ ²⁾: „Что же касается до того, что посылаетъ по двое, то это есть таинство любви, или потому, что двое—заповѣдь любви, или потому, что никакая любовь не можетъ быть менѣе, нежели какъ между двумя—*quod autem binos mittit, sacramentum est caritatis, sive quia duo sunt caritatis praecepta, sive quia omnis caritas minus quam inter duos esse non potest.*“

Таинство любви,—*sacramentum caritatis*—,—вотъ высшій мотивъ для жизни вдвоемъ,—хотя слово *caritas* поставлено здѣсь, вѣроятно, за недостаткомъ болѣе точнаго латинскаго обозначенія для искренней любви друзей. Но есть и низшій мотивъ, поскольку люди слабы, нуждаются во внѣшней поддержкѣ друга и въ сдержкѣ отъ искушеній: тутъ другъ—тоже необходимъ,—даже хотя бы какъ свидѣтель, который можетъ во-время отдернуть въ сторону отъ паденія. Такъ разсуждали Іоаннъ Златоустъ, въ 14-ой главѣ „Толкованій на книгу Бытія“, и Григорій Богословъ, въ Словѣ 17-омъ. Самое присутствіе другого человѣка способно разсѣивать напряженность грѣховнаго помысла. Пренедобный Серафимъ Саровскій неохотно совѣтовалъ селиться въ пу-

¹ Бл. Іеронимъ, — „Толкованіе на Марка“, II. (—Цитирую по книгѣ *Alteserra, — „Asceticon“*—).

² Бл. Августинъ, — „Евангельскіе вопросы“, II, 14. (—Цитирую по книгѣ *Alteserra, — „Asceticon“*—).

стныи. „Въ монастырѣ,—говорилъ онъ въ поясненіе—, иноки борются съ противными силами, какъ съ голубями, а въ пустыни — точно какъ со львами и леопардами“. — Эта послѣдняя сторона, — сторона взаимнаго пристрастія особенно вѣззалась въ сознаніе монаховъ, преимущественно же—католическихъ; но такъ какъ она стоитъ внѣ области моей работы, то я опускаю ее ¹). Замѣчу только, что сюда же примыкають и наши православныя запрещенія ходить монахамъ въ одиночку, запреты св. Серафима Саровскаго жить ученикамъ его по одному и т. д.

Какую важность придавалъ Господь дружбѣ, показываетъ притча о домо-правителѣ неправды. Замѣчательно, что тутъ вовсе не говорится о благотворительности изъ мамоны неправды, о помощи бѣднымъ. Нѣтъ, непосредственною цѣлью представляется не филантропія, а приобрѣтеніе себѣ друзей, дружба: „И Я говорю вамъ: приобрѣтайте себѣ друзей богатствомъ неправды—*ἐαυτοῖς ποιῶσθε φίλους ἐκ τοῦ μαμωνῆ τῆς ἀδικίας* (Лк 16)“. На это мѣсто обратилъ вниманіе уже св. Климентъ Александрійскій ²). Онъ говоритъ:

„Господь не сказалъ: Дай или доставь, или благодѣтельствуй, или помоги, но сдѣлайся другомъ, потому что дружба выражается не въ одномъ даяніи, но въ полномъ самопожертвованіи и продолжительномъ сожителствѣ“. (X. В.)

Мистическое единство двухъ есть условіе вѣдѣнія и, значить, явленія дающаго это вѣдѣніе Духа Истины. Вмѣстѣ съ подчиненностью твари внутреннимъ законамъ, даннымъ ей Богомъ, и полнотою цѣломудрія оно соотвѣтствуетъ пришествію Царства Божія (—т. е. Духа Святого—) и одухотворенію всей твари. По замѣчательному преданію, сохраненному въ такъ называемомъ „Второмъ посланіи св. Климента Римскаго къ Коринѳянамъ“.

„Самъ Господь, спрошенный кѣмъ-то: „когда придетъ Его Царство“, отвѣтилъ на этотъ вопросъ: „Когда будетъ два—

¹ Подборъ соборныхъ постановленій и монашескихъ правилъ касательно необходимости для монаха быть всегда вдвоемъ съ другимъ монахомъ см. въ книгѣ: *Asceticon sive originum rei monasticae libri decem*. Auctore Antonio Dadiano Alteserra. Recensuit ac praefationem notasque quasdam adiecit Christ. Frid. Glück. Hale. CIC IC CCLXXXII, Lib. sextus, caput X, pp. 558—561, „Ut Monachi bini procedat“.

² Климентъ Александрійскій, — „Какой богачъ спасется?“, 32.

однимъ, и наружное—, какъ внутреннее, и мужское вмѣстѣ съ женскимъ—не мужскимъ и не женскимъ—*ὅταν ἕσται τὰ δύο ἓν, καὶ τὸ ἕξω ὡς τὸ ἔσω, καὶ τὸ ἄρσεν μετὰ τῆς θηλείας, οὕτε ἄρσεν οὕτε θῆλυ*¹.

Вотъ какъ толкуеть этотъ загадочный аграфъ самъ Климентъ:

„Два же одно есть“, когда бы говорили другъ другу правду и въ двухъ тѣлахъ нелицемѣрно была одна душа. И „наружное какъ внутреннее“, это значить: душу называетъ (Христось) внутреннимъ, наружнымъ же называетъ тѣло. Какимъ образомъ, значить, является (*φαίνεται*) твое тѣло, такъ и душа твоя будетъ явною въ прекрасныхъ дѣлахъ твоихъ (*ἐν τοῖς καλοῖς ἔργοις*.—N.B: сказано *καλοῖς*; прекрасныхъ, а не *ἀγαθοῖς*, благихъ, добрыхъ). И „мужское съ женскимъ—не мужское и не женское“, это значить: чтобы братъ, увидѣвъ сестру, не помыслилъ о ней женскаго (относящагося до женщины, *θηλυκόν*, т. е. какъ о женщинѣ), ни она не помыслила чего о немъ мужскаго (*ἀρσενικόν*, т. е. какъ о мужчинѣ)². Это когда будете вы дѣлать,—говорить—, то придетъ Царство Отца Моего“³.

Но это толкованіе, — весьма правдоподобное!—, относится болѣе къ внѣшне-психологической сторонѣ Грядущаго Царства и мало проникаетъ въ мистическія условія, при которыхъ станетъ возможна такая жизнь души. Думается, что самъ аграфъ достаточно говорить за себя, стоить только взять его, какъ онъ есть. Но сейчасъ мнѣ важенъ лишь первый членъ аграфы, а именно: „когда будетъ два однимъ—*ὅταν ἕσται τὰ δύο ἓν*“, т. е. указаніе на доведенную до конца дружбу,—разумѣя ее не столько со стороны дѣйствій и чувствъ, не номиналистически, сколько со стороны метафизической почвы, на которой возможно полное единодушіе,—реалистически.

Павелъ Флоренскій.

(Объясненіе с. 178—179).

¹ Климентъ Римскій.—„2-ое Пославіе къ Коринтянамъ“ 12^е (Funk, Apostolischen Väter, 2-te Aufl. Tübingen, 1906, S. 74.

² См. письмо восьмое, о твари, помѣщенное въ „Живой Жизни“.

³ Климентъ Римскій.—„2-е Пославіе къ Коринтянамъ“ 12^е (Funk, Apostol. Väter, SS. 74-75).