

ка, которая дает нормы для мышления; есть наука норм для бытия; есть наука норм для деятельности».²⁸ Логика, метафизика и этика как абсолютно общие познания о том, «что мыслимо, что есть и что должно быть», представляют, согласно Юркевичу, целостное философское мирозерцание человечества, раскрывающего свою духовную жизнь во всей полноте и многообразии ее моментов.

Юркевич ратовал за жизненную «практическую» философию, за преодоление разрыва между «школой и жизнью», теорией и практикой. По его мнению, высказанному в процессе анализа воззрений Платона, «то, что может быть (идея), переходит в то, что есть (действительность), посредством того, что должно быть».²⁹ Исследования Юркевича в области целостной концепции знания явились основой для всей последующей традиции в русской философии, нашедшей свое наиболее яркое выражение в теории «всеединства» как синтетического мировосприятия, руководствуясь которым только и возможно достижение истинного знания, истинного действия и достойного положения человека в реальной действительности.

²⁸ Юркевич П. Д. Разум по учению Платона. . . С. 526.

²⁹ Там же. С. 489.

А. А. ГОСУДАРЕВ

УЧЕНИЕ ПЛАТОНА ОБ ЭРОСЕ И УЧЕНИЕ О КРЕСТНОЙ ЛЮБВИ СЯТИТЕЛЯ ФИЛАРЕТА (ДРОЗДОВА), МИТРОПОЛИТА МОСКОВСКОГО

Платон мне друг, но истина —
еще больший друг.

Аристотель

Н. А. Бердяев в «Русской идее» поставил в особенную заслугу В. В. Розанову то, что последний будто бы с небывалым радикализмом и религиозной глубиной ставил вопрос о поле и половой любви.¹ Вряд ли Розанов по-настоящему заслуживает столь лестного отзыва, ведь все его высказывания на этот счет были не более, чем полемическим комментарием к христианскому пониманию любви и платоновскому учению об эросе. Пожалуй, именно Платон первым обдумал и решительно высказал в «Пире» и «Федре», что вопрос пола и любви представляет из себя насущную религиозную проблему, от решения которой самым непосредственным образом зависит спасение души. Он раньше всех предложил ее решение,

¹ Бердяев Н. А. Русская идея // Вопросы философии. 1990. № 2. С. 138.

© А. А. Государев, 2000

рассуждая о сравнительных достоинствах отношений гетеро- и гомосексуальных и наибольшей предпочтительности вовсе асексуальной любви. И уж конечно, слово Платона было ничуть не менее веским и смелым, чем суждения Розанова, хотя бы те и выглядели более резкими и дерзкими.

Вместе с ветхозаветной идеей интимного союза Бога с избранным народом, среди которого Он таинственно присутствует, платоновская и платоническая теория эроса подготовила то решение проблемы пола и любви, связанной с разделением и общением полов, которое было найдено в христианстве. Христианам оказались близки и дороги такие компоненты эротологии Платона, как убеждение в том, что именно и только любовь возносит человека к небесам; представление, что возвышающая душу любовь не совпадает с обыкновенной, естественной, наконец, уверенность в необходимости сознательного аскетического усилия, которое может превратить любовь-пленение в любовь-восхищение. К тому же демонстрация хотя бы некоторой близости к столь почтенной философской школе, как платоновская, делало новую религию более привлекательной и приемлемой в глазах образованных греков и римлян. Заметны, вместе с тем, и отличия христианского понимания любви, связи ее с полом и плотью, от платоновского. Рассмотрим их на примере учения о крестной любви митрополита Филарета (Дроздова), который сделал этот предмет центральным пунктом своего богословия, и чьи суждения на этот счет отличаются особой ясностью, содержательностью и выразительностью формулировок. Сделать это будет тем удобнее и уместнее, что московский святитель, подобно афинскому философу, излагал свое учение в «разговорном жанре» — посредством проповедей.

Итак, прежде всего если у Платона эрос был ни богом, ни человеком, а демоном-посредником, героической потенцией, то у Филарета любовь — свойство Самого Бога, притом не ипостасное, а сущностное. Следуя апостолу Иоанну, он настаивает: «Бог есть любовь по существу и самое существо любви. Все Его свойства суть облачения любви; все действия — выражения любви».² Любви распинающей у Отца, распинаемой у Сына и «торжествующей силою крестною» у Духа.³ Что стало причиной центрального события священной истории, искупления грехов мира кровавою жертвой Сына Божия? — спрашивает митрополит Филарет. Неужели Христа на Голгофу привела та «тонкая паутина видимых причин», о которой читаем в Евангелиях, все те шаткие улики, сомнительные обвинения, необъяснимые перемены в настроениях толпы, неестественное ожесточение Синедриона и непонятная апатия Пилата? Нет, настоящая причина распятия только одна — любовь. «Не лукавые рабы перехитряют Господа. Вселблагий Отец не щадит Сына, дабы не погубить рабов лукавых. Не

² Митрополит Филарет (Дроздов). Слова и речи: В 4 т. Т. 1. М., 1844. С. 85–86.

³ Там же. С. 83.

вражда земная уязвляет любовь небесную, небесная любовь скрывается во вражду земную, дабы смерти любви убить вражду и распространить свет и жизнь любви сквозь тьму и сень смертную. . . В страданиях Сына — сладость любви Отца. . . Равно и Сын из любви к миру предаёт Себя Самого: и как любовь распинает, так любовь же и распинается».⁴

Сказанное проливает свет и на мотивы творения, поскольку с космологической точки зрения искупление было его повтором — восстановлением богоустановленного миропорядка, нарушенного грехопадением, воссозданием мира Божия из мира павшего (во всяком случае, началом этого процесса, завершающегося со вторым пришествием).⁵ Несколько отступая от прямого изложения, припомним, что по этому поводу таким авторитетом, как Вл. Соловьев, было высказано мнение, будто «Бог, для того, чтобы существовать действительно и реально, *должен* (курсив мой. А. Г.) проявлять Себя, Свое существование, т. е. действовать в другом».⁶ Без «другого», получается, недействителен и Сам Бог, а этим «другим» может быть только человек: «действительность Бога, основанная на действии Божиим, предполагает субъекта, воспринимающего это действие, предполагает человека, и притом *вечно* (курсив автора. — А. Г.), так как действие Божие есть вечное».⁷

Словом, Бог вечно нуждается в человеке как восприимчивом материале нескончаемого самоутверждения. Мир и мы в нем вызваны к жизни демиургическим эгоизмом Творца. Странно встретить у христианского писателя подобные мысли. Удивляет уже применение к Всемогущему Богу столь категорической модальности, как «должен», но еще более — утверждение, что этот божественный должник, подневольный Вседержитель, зависящий от чего-то внешнего, находит якобы в Своем творении дополнительный простор или поле для самореализации. Напротив, Создатель, творя мир, тем самым ограничивает и ущемляет себя. До того, кроме Бога, не было вообще ничего — ничего, в том смысле, что бы Ему мешало или противилось — теперь же из этого ничего создается мир, наделенный относительной самостоятельностью существования; творится существо, одаренное долей свободы, которая выделяется ему из неисчерпаемой свободы Божией.

Бог как бы подвигается, давая место в жизни и человеку, добровольно помещая его подле Себя и заранее зная, насколько неудобным и беспокойным окажется это соседство. Что это, как не жест любви? Любви к существам, которых даже еще нет, но которые могли бы быть? К мириадам жизней, начало которых зависит от одного Его «да будет»!

⁴ Там же. С. 85–87.

⁵ Такое представление, идущее от св. Отцов, не чуждое и святителю Филарету, в русском богословии наиболее подробно разработано В. И. Несмеловым.

⁶ Соловьев В. С. Чтения о Богочеловечестве. Соч.: В 2 т. Т. 2. М., 1989. С. 114.

⁷ Там же.

В общем, творение — не самоутверждение, а такое же милосердное самопожертвование, как искупление, и любовь — единственное основание нашего бытия и спасения.

Оно совершается подвигом Спасителя, также не имеющим другой причины и повода, кроме сочувственного благотворения к спасаемым. «Надобна хотя единая доля благодати, чтобы достигнуть хотя последней степени блаженства», благодать же «есть деяние от Благого, даяние благое, даяние по единой благодати, без предварительного права, или заслуги и достоинства приемлющего».⁸ Бог из милосердия принимает на Себя крест, который по справедливости должны были бы нести люди. «Прежде, нежели вочеловечившийся Сын Божий воспринял и понес крест Свой, крест сей принадлежал человекам, — говорит митрополит Филарет. — В начале своем он был сделан из *древа познания добра и зла*. Первый человек думал испытать только плод его: но едва прикоснулся, как вся тяжесть запрещенного древа, со всеми ветвями его и отраслями, обрушилась на хребет нарушителя Господней заповеди».⁹ Искупительный подвиг Христа превращает крест из орудия кары в орудие избавления, любовь побеждает грех. И не потому вовсе Божественная Любовь приводит и привносит Себя в действие спасения, что Спаситель, Единосущный Творцу, отчасти ответствен за грех сотворенного человека и оттого «имеет основание» спасти падшую тварь — как полагал, например, В. И. Несмелов.¹⁰ А потому единственно, что крест греха невыносим для людей с их слабыми силами. «Сын Божий перенес на Себя бремя, подавляющее человека, усвоил Себе крест его и предоставил ему только при держаться сего креста, без сомнения, не для того, чтобы он вспомоществовал Всемогущему в ношении бремени, но дабы сам, с малым оставшимся ему крестом собственным, носим был силою креста великого. . . Так крест гнева преобразуется в крест любви, крест, заграждавший рай, становится лестницею к небесам; крест, рожденный от *страшного древа познания добра и зла* через орошение Божественною кровию перерождается в *древо жизни*».¹¹ Не величавое сияние истины и красоты возбуждает любовь крестную, а мрак заблуждения, убожество и униженная слабость.

Тут видно второе важное отличие от взглядов Платона, состоящее в том, что в любви крестной снимается платоновское противопоставление Афродиты Урании и Афродиты Пандемос. «Любовь Единосущного Сына Божия вместе и восходит с Отцу Небесному, и нисходит к миру. Здесь имеющий очи да видит глубочайший внутренний состав кре-

⁸ Митрополит Филарет (Дроздов). Указ. соч. С. 485.

⁹ Там же. С. 70.

¹⁰ Флоровский Г. В. Пути русского богословия. Вильнюс, 1991. С. 446–447.

¹¹ Митрополит Филарет (Дроздов). Указ. соч. С. 70–71.

ста: из любви Сына Божия ко Всесвятому Своему Отцу и любви к человечеству согрешившему, одна другую пересекающих и одна другой придерживающихся, по-видимому, разделяющих единое, но воистину соединяющих разделенное. . . Крест Иисусов, сложенный из вражды иудеев и буйства язычников, есть земной образ и тень сего небесного креста любви». ¹² Здесь предложенная Платоном умозрительная схема «любовного треугольника» с вершиной в Едином, основанием из множества вещей и нисходящим и восходящим эросом в качестве связующих граней, уступит место живому образу животворящего креста, наглядно являющему ту истину, что любовь, более чем всенародная, более даже чем всечеловеческая (ибо любовь Христова объемлет собою все как на этом свете, так и на том, не исключая и падших духов) есть, вместе с тем, и любовь несомненно и неподдельно небесная.

Крестовидное сложение любви Христовой отчетливо показывает, что без снисхождения нет возвышения, одно не мешает, а помогает другому, противонаправленные движения любви приводят к единому результату, и самоунижение, как ничто другое, окрыляет и превозносит душу. Подвиг спасения начинается с безмерного самоумаления Спасителя: «Господь храма приносит во храм, и пришедший искупить мир искупается двумя птенцами», ¹³ а после Голгофы, когда пройдена нижняя точка этого поистине божественного размаха самоуничтожения, завершается вознесением и прославлением.

Таков же путь спасения для всякого из нас. «Если Христос есть жизнь и путь к жизни, как же можно достичь жизни Христовой, не шествуя крестным путем Его?» ¹⁴ «Как Христу подобало пострадать, дабы потом войти в славу, так христианину *многими скорбями подобает внити в царствие* (Деян 14.22), которое завещал ему Христос, как крест Христов есть дверь царствия для всех, так крест христиан есть ключ царствия для каждого сына царствия». ¹⁵ Поскольку этот собственный крест наш «должен быть подобием креста Христова, то и он должен быть из единой любви». ¹⁶ «Мы должны совершить дело Авраама, принести на жертвенник любви Божией все нам дорогое без остатка и колебания, и, как Исаак, должны готовы быть жертвою Богу побеждать злое благим, как и любовь Св. Духа побеждает». ¹⁷ Тем самым в этом жертвенном служении осуществится богоподобие человека: подобно триединому Богу, человек выступит как жрец и жертва одновременно, его любовь и отдаст и отдастся на заклятие, это будет любовь вместе распинающая и распинаемая, а

¹² Там же. С. 87–88.

¹³ Там же. С. 72.

¹⁴ Там же. С. 79.

¹⁵ Там же. С. 69–70.

¹⁶ Там же. С. 93.

¹⁷ Там же. С. 94.

в результате — и торжествующая силою крестною. И такое «обожение» человека может быть достигнуто, как учит московский святитель, лишь через земную любовь к образу Божию, т. е. к другому человеку. Две главных заповеди, указанные Иисусом, — любовь к Богу и любовь к ближнему — вот состав креста любви, носимого нами и спасающего нас. Един крест — в нем единятся для нас и эти два чувства, два вида или направления любви — небесная и всенародная. Любовь к Богу не должна и не может оставаться отвлеченной и от всего земного отвлекающей привязанностью к Единому; чтобы стать живой и действенной, живящей, она должна проявиться в приязни ко многим — ко всем без изъятия. По-настоящему любить Бога можно, лишь любя людей, как и сам Христос любил Небесного Отца в Его земных чадах.

Таким образом, христианство возвращается к старой и присутствующей в мифах великого множества самых разных народов (в этом смысле, стало быть, исконно общечеловеческой) мысли, от которой в свое время отказался Платон, что кенозис есть теозис, это не два разных «маршрута», но один и тот же.

В связи с этим, во-первых, уточняется содержание того аскетического усилия, которым пошлая любовь превращается в окрыляющую и спасительную. «Христос Своею кровью очистил от грехов мир и отверз нам вход во Святаия Святыя; но поскольку туда не входит ничто, кроме жреца и жертвы, то мы должны, яко жертву, предать себя в руки сего великого, по чину Мелхиседекову, священника, — говорит святитель Филарет. — Мы должны свободно предать свою волю крестному в нас действию Христову».¹⁸ Иначе говоря, в служении Афродите Небесной человек — не активная, а пассивная сторона, оно производится не нашими собственными силами, а помощью свыше, и главное для каждого из нас — раскрыться навстречу этой помощи. Для чего нужны не столько упорство и строгостью ума, полагающего границы влечению (как у Платона), сколько бесхитростная простота сердца. Не напрягаться и силиться должен человек, если хочет вознестись душой, а смиренно выказать готовность к восприятию Духа Божия, дабы «исполниться Духом Святым» и тем спастись. Слишком независимый и упрямый ум, чересчур непреклонная и крепкая воля будут, пожалуй, только помехой этому.

Во-вторых, выясняется еще одно отличие крестной любви от платонической. Это любовь плотская, точнее, не чуждающаяся плотского. Ее выражением и как бы передаточным механизмом являются «переизбыточные токи благодати, простираемые и на отчужденное от нее (благодати. — А. Г.), но не чуждое Вочеловечившемуся, естество наше».¹⁹ Поэтому и благодатное действие этой любви не ограничивается возрождени-

¹⁸ Там же. С. 77–78.

¹⁹ Там же. С. 487.

ем и вознесением одной души, но открывается в вещественных формах и результатах, из которых последним и самым грандиозным станет «новое небо и новая земля», полные Славы Господней.

Подобно тому, как Христос сострадал человеку телесно и тем именно выказал Свою приязнь к нему, т. е. на деле принял другого (человека) в соборное общение с Собою (Богом), как само это общение составляет телесный союз любви (если вспомнить апостольское определение о Церкви как мистическом Теле Христовом), так и последовать Христу возможно, лишь сострадав ближнему телесно, т. е. деятельно разделяя его страдания и облегчая тяготы. Это и есть *ношение креста любви*, ноши хотя и несравненно более легкой, чем доставшаяся Иисусу, но для человека все же достаточно обременительной. Тут не «воздыхание» о ближнем и томление по вышнему, тут именно подвиг, требующий тяжелого труда, затраты сил физических. Пот и кровь — приметы и спутники такой любви. Это самая настоящая страсть, страда и страдание, хоть и сладостное. И она никак не сводится к чисто духовному или интеллектуальному общению, но предполагает вполне осязательный, телесный контакт — через деятельное вспомоществование. И предмет ее не одни душевные качества, она не ограничивается избранным кругом прекрасных душ. По примеру Христа, христианин обязан любить всех без разбора писанных красавцев и моральных уродов совершенно одинаково. Он ведь любит и ценит не человеческое в человеке, а Божие, т. е. единое во многих. Предмет его любви — человек, но не сам по себе, в своем теперешнем состоянии, а в его связи с Богом, т. е. человек в своем истинном виде и качестве, как образ Божий. Можно сказать, что предмет этот в конечном счете — вочеловечившийся Бог. Поддерживаемый и направляемый силою любви Христовой, христианин свою любовь употребляет на то, чтобы выявить и открыть Божье в человеке (себе и других людях), а через то и во всем мире. В отличие от платонизма, христианство утверждает не совлечение плоти, а ее преобразование, предусматривает одухотворение материи вместо отвержения материального. В христианском аскетизме главное — не бегство от мира из ненависти к нему, а преодоление мира из любви к Богу и принесение всего мирского в жертву Создателю, «как расстроенной собственности, которой владетель располагать не умеет».²⁰ Только так человеческое и земное становятся Божьим и небесным, и многие восходят к Единому.

Этот последний момент учения о крестной любви был замечательно развит учеником митрополита Филарета архимандритом Феодором (Бухаревым).²¹ По его мнению, монашество, «чин ангельский», в особенно-

²⁰ Там же. С. 428.

²¹ О значительном и благотворном влиянии митр. Филарета на архим. Феодора см. собственное признание последнего в ст.: Бухарев А. М. О Филарете, митрополите Московском, как плодотворном двигателе развития православной русской мысли // Православное обозрение. 1884. № 4. С. 735 и сл.

сти обязывает к самоотверженному служению миру и людям, в каждом из которых, в согласии со Священным Писанием, надлежит видеть живой образ Божий, т. е. заслуживающую всякого почтения и услужения икону, и соответственно свое угождение ближним рассматривать как действительное богочитание. Такой же взгляд на людей и такое же отношение к окружающим подобает разделять вообще всякому христианину, и это отношение, повторяющееся в главном отношении Спасителя к спасаемым, есть прежде всего самоунижение, движение сверху вниз: приязненное снисхождение к слабостям человеческим и почтительное поклонение богообразию человека. «Будь верен тому именно духу Христовой любви, по которой Он нисходил к нам на землю, принял нашу человеческую плоть, жил и умер на земле, — наставлял архимандрит Феодор. — Зло мирское, греховность плотскую отвергай до смерти; но Божий мир, как состав созданий Божиих, и особенно людей, обложенных немощами плоти, щади и люби тоже до смерти».²² Не какая-то, пусть большая и важная, часть жизни, но вся без остатка и малейшего изъятия жизнь христианина должна быть посвящена Христу, как продолжение Его подвига любви, должна стать одним непрерывным богослужением, отправляемым перед воплощенным образом Божиим как телесное, деятельное сострадание ближнему, соумирание с ним ради общего совоскресения во Христе. «Во всех областях общественной или частной жизни, как бы иная ни представлялась отдаленною от Христа, отыскивай по мере твоих дарований и усердия место для духа Господней любви, немощная врачующей, оскудевающая восполняющей и спасающей потерянное и погибшее».²³

«Наше дело — следовать Духу и истине Христовой; этого священного права и обязанности нашей никто, даже целый мир, не может у нас оспаривать, — говорит в другом месте о. Феодор. — Посему если бы дела внешнемирские ни в каком отношении не подлежали силе истины Христовой, если бы в них не было и быть не могло ничего от Духа Христова, то, очевидно, что до них решительно никакого дела не было бы служителю Христовой истины и Духа. В противном же случае прямой его долг раскрывать спасительную силу истины Христовой и для внешнемирских дел, чтобы и они совершались и устроились со Христом, осеняясь благодатным Его духом».²⁴ Но возможно ли допустить, чтобы во внешнемирском и плотском не было решительно ничего соотносительного и сопричастного Христу? Нет, отвечал о. Феодор, опираясь на евангельский рассказ об апостоле Фоме. «*Принеси прест свой и виждь руце Мои*, — говорит Господь. Да видит же всякий, что Христом принята плоть, срод-

²² Архимандрит Феодор (А. М. Бухарев). Исследования апокалипсиса. Сергиев-Посад, 1916. С. 641.

²³ Там же.

²⁴ Архимандрит Феодор (А. М. Бухарев). О Православии в отношении к современности. СПб., 1906. С. 302–303.

ная с нашею телесностию, что удержана Им соестественная **нам вещественность** рук и всего тела и во славе Его воскресения. Зачем это? Затем, чтобы и вся многосложная область дольного, вещественного, в которой многообразно трудяется и обременен человек, была не вне Христовой благодати и истины, затем, чтобы христианин, и занимаясь в мысли или в жизни земным, держался Христа, как главы всему — и земному, и небесному (Еф 1.10), и в Нем осенялся, и среди мирских и светских своих занятий, любовью небесного Отца; затем, чтобы христианин, и стремясь ко Христу с отрешением от всего мирского, делал это без предосуждения для вещественно-плотского, к которому принадлежит и за которое, так сказать, заступает самая Христова плоть, доступная и по воскресении осязанию. . . Зло, заблуждение, грех — не в вещественности, но в том, что человек занимается вещественным ли, духовным ли — без Христа, не по Его Духу. . . Но чтобы ревность против зла, заблуждения, греха не доходила у нас до свойственного иудеям неразумия *мнитися службу приносити Богу* беспощадностью к человеку, за которого Христос умер, язвы крестных мук Христовых, принятых Им за виновность нашего зла, греха, заблуждения, сохранились у Христа и в прославленном Его состоянии. Он всегда умилоствует Своими язвами Отца небесного к грешным и заблуждающим; и навсегда открыт в этих Христовых язвах источник для нашего общения в духе и расположениях любви Его к заблуждающим грешникам». ²⁵

Итак, человек спасается любовью, которая больше веры и надежды (1 Кор. 13.13), поскольку ищет и требует деятельного выражения во всем, за что берется христианин. Любовью Божией, к которой каждый должен присоединить собственную малую любовь по подобию Христову. И это последование Христу в любви крестной требует не бегства от мира, а борьбы за мир, не брезгливого отвращения от всего вещественного и материального, а кропотливого любовного очищения плоти мира от греха и скверны. Христианская любовь есть приятное отношение к тварному и падшему, равно далекое как от слепой привязанности к миру, так и от слепого неприятия мира. Чем еще крестная любовь заметно разнится от платонической, так это тем, что отнюдь не пренебрегает женщиной, ее красотой, в том числе телесной. Не исключает она и такого общения с женщиной, которое приносит достаточно натуральные плоды в деторождениях. Напротив даже, с этого самого и начинает свои действия на земле.

Уже «мир ветхозаветный ревновал о чадородии, а потому и о браке, помогаясь родить Спасителя мира». ²⁶ Но только в Новом Завете брак становится таинством, а чадородие оказывается мистагогией, введением в спасительные Святые Тайны, или точнее, введением Их в мир, воплоще-

²⁵ Там же. С. 298–299.

²⁶ Митрополит Филарет (Дроздов). Указ. соч. С. 384–385.

нием Самого Божественного мистагога, установителя таинств и Спасителя мира. И если самый первый завет (обязательство не насылать впредь потопа) Бог поставил с *праотцем* Ноем, если при заключении Ветхого Завета человечество представлял *патриарх* Авраам, то для установления Нового Завета из всех людей призвана была *Дева* Мария. «Были от начала века человеки Божии, но первая Дева Божия есть Преподобнословенная Мария. В непорочности младенческой быв посвящена Богу на всегдашнюю чистоту, Она сделалась первым, навсегда непоколебимым, основанием Ангельской на земле жизни».²⁷ Как зло на погибель человеку действовало через женщину, праматерь Еву, так и Абсолютное Добро пришло спасти людей через женщину же, новую Еву, Матерь Божию. В Ней впервые — и сразу вполне, въявь и воистину — находит свое воплощение видимая Церковь как избранный народ Божий, мистическое Тело Христово и преданная Невеста Господня, сочетающаяся со Всевышним во всех Его ипостасях: с Отцом, в Сыне, через Духа. Она сделалась родоначальницей Нового Израиля, родив нового Адама — Христа. Ее благоутробное чрево стало первым христианским храмом, домом Божиим Нового Завета, куда Христос вселился телесно, и где возрастала плоть Его. Ее, безвестную Деву, удостоил Господь выбрать в Невесты Себе.

При этом Он заранее наделил Свою избранницу всеми достоинствами душевными и телесными. Как учил св. Григорий Палама, «желая создать образ совершенной красоты и ясно показать ангелам и человекам силу Своего искусства, Бог поистине сделал Марию прекраснейшей. Он соединил в Ней отдельные черты красоты, которые Он роздал другим тварям, и сделал из Нее общее украшение существ видимых и невидимых, или вернее, Он сделал из Нее как бы смешение всех совершенств, божественных, ангельских и человеческих, высшую красоту, украшающую оба мира, восходящую от земли до неба и даже превосходящую последнее».²⁸ И поскольку Мария благословенна в женах и красуется меж ними, как Свет Чистый, постольку же, обратно, все жены благословенны и украшены в Пресвятой Марии.

Для Бога любовь к земной женщине была началом кенозиса, самозамаления. Для человека, по фигуре креста, та же самая любовь есть начало теозиса — обожения, духовного восхождения. «Если сосуд, в котором было благоуханное миро, и после того благоухает, и в некоторой степени продолжает действие самого мира, кольми паче сделавшаяся сосудом Божества во время воплощения должна была на веки быть умощена Божественным благоуханием Того, Которого и единое имя есть *миро излиянное* (Песн. 1.2); и потому Ей свойственно и как бы сродно Своим

²⁷ Там же. С. 385.

²⁸ Цит. по: Лосский Н. В. Очерк мистического богословия Восточной Церкви. Догматическое богословие. М., 1991. С. 147.

присутствием и молитвою приближать к человекам благодатное присутствие и спасительное действие Обитавшего некогда в Ней телесно и всегда обитающего в Ней духовно и божественно, — говорит по этому поводу митрополит Филарет. — Она сама, через тайно сообщительные образы и знамения, исходит во сретение вере и молитве и простирает усвоенную Ей благодать и благотворную силу на все исполнение Церковное». ²⁹ В человеческой личности Пресвятой Богородицы, как и в Божественной ипостаси рожденного Ею Христа, «запечатлена тайна Церкви», продолжает эту мысль столетие спустя В. Н. Лосский. ³⁰ И все спасительные тайнодействия в Церкви совершаются, не минуя Ее: «Она дарует вечные блага. Именно через Нее люди и ангелы получают благодать. Ни один дар не принимается в Церкви без помощи Божией Матери — Начала Церкви прославленной». ³¹

Таким образом, Церковь складывается как перекрестие и соединение двух начал: Божественного и человеческого, они же мужественное и женственное — целомудренно женственное (девственное). Она представляет собою мистический брак, союз любви между небесным Женихом и земной Невестой. Чувственная основа его, крестная любовь, есть, следовательно, скрещение Божественного мужества с человеческим девичеством. Поскольку каждому христианину для спасения надо присоединить к общему большому кресту любви собственный малый крест, он со своей стороны может лично вступить в этот брак, т. е. и лично, персонально, сделаться такою же любящей и возлюбленной Невестой из Песни Песней, какой является уже вся Церковь в ее человеческом лице — персоне Всечестной Девы. ³² Всякий из нас должен в свой черед и за себя смиренно и готовно сказать вслед за Нею: «Се, Раба Господня, да будет Мне по слову твоему» (Лк 1.38), — и тем достичь, чтобы Господь пришел и вселился в нас, как некогда в Нее.

Противоположность полов стирается при этом точно так же, как преодолевается разделенность и разлученность Божеского и человеческого. По словам того же В. Н. Лосского, «своим рождением от Девы Христос превосходит разделение полов и открывает для искупления “эроса” два пути, которые соединились только в одной человеческой личности — Марии, Деве и Матери — это путь христианского брака и путь монашества». ³³ Подвигом Пречистой оба эти пути до окончания века соединены и в Церкви, будучи равно освящены и одинаково прославлены Ее примером. Христианин волен выбирать любой из них, оба дают ему равную возможность испытать и утвердить свое целомудрие, оба одинаково удаляют

²⁹ Митрополит Филарет (Дроздов). Указ. соч. С. 499–501.

³⁰ Лосский Н. В. Указ. соч. С. 148.

³¹ Там же. С. 147.

³² Там же. С. 146.

³³ Там же. С. 245.

от похоти (обыкновенного пошлого чувства) и силою любви крестной возводят к небесам.

Как в монашестве, так и в христианском браке, благодаря таинственному нисхождению Св. Духа на венчающихся, женщина и мужчина могут сохранить чистоту, если хранят супружескую верность. Она в этом случае до смерти остается девственной Невестой, хотя бы и стала матерью. Он также становится в положение Невесты — ибо в венчании признает и принимает главенство Христа над своей интимной, семейной жизнью. Христианская семья — миниатюрная Церковь, возглавляемая Самим Христом. В таинстве брака земные супруги, становящиеся плотью единой, соединенно вступают в таинственное (мистическое) супружество с небесным Женихом. В нем подается брачующимся особый дар Духа Божия, потому дети, рожденные в христианском браке, рождаются сразу и по плоти, и по духу, как и в первом из таких браков воплощение, Рождество Христово, предвляло и уже влекло за собою Крещение, рождение духовное.

Итак, в микро-Церкви, христианской семье, как и в макро-семье, христианской Церкви, по образу и подобию Св. Семейства на деле снимается проблема половой и плотской любви. Она решается здесь не спекулятивно, как у Платона, а практически, и не отрицательным, а положительным образом — не отсечением якобы излишнего (гетеросексуальных и вообще плотских сношений), а восполнением действительно недостающего. Семья-Церковь, питаемая крестной любовью, и представляет собою положительное практически-мистическое решение этой религиозной задачи. В своем таинственном существе она есть плодоносящий организм любви или, по уточнению А. С. Хомякова, любовь как организм. В этом качестве органического воплощения любви Божией и человеческой церковность, или соборность, все и вся объемлет и, не отвергая, врачует. Если умозрительная платоническая любовь похожа больше на отвращение — отталкивание от всего натурального и материального, то любовь крестная есть подлинная приязнь, приемлющая, в том числе, плотское чувство и преобразующая его, переплавляющая похоть в целомудрие, делающая темный эрос чистым благоговением, превращающая естественные отношения в сверхъестественные. Реализуясь в христианском браке, таинственном богочеловеческом союзе, она предполагает не отказ от сексуальной нормы, а возврат к ней — восстановление нормальной чистоты интимной жизни, поврежденной (вместе со всею природой человека) греховным отпадением первых людей от Бога.