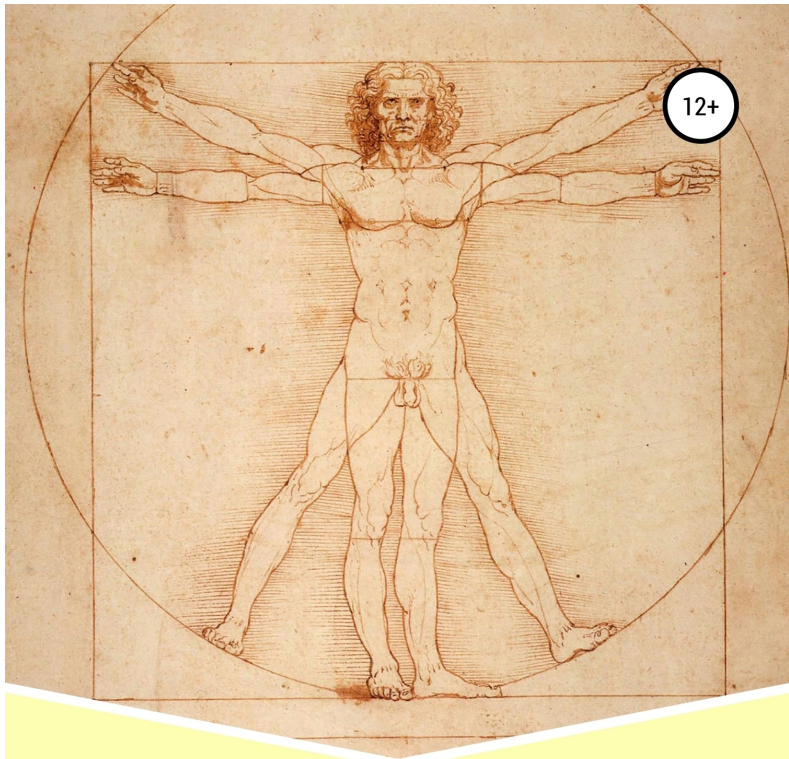




О.В. Павенков

Понятие любви в латинской патристике IV-V веков

**Санкт-Петербург
2020**

Олег Владимирович Павенков

Понятие любви в латинской патристике IV-V вв.

http://www.litres.ru/pages/biblio_book/?art=51930967

SelfPub; 2020

ISBN 978-5-532-06749-3

Аннотация

В монографии рассмотрены взгляды философов и богословов эпохи латинской патристики IV-V веков на проблему любви как фундаментального основания человеческой личности. Особенностью данной работы является то, что в ней дается развернутый анализ святоотеческой концепции любви-caritas, что позволяет воссоздать основные подходы к пониманию проблемы любви в философии и богословии. Издание предназначено для специалистов в области латинской патристики, античной философии, этики, философии культуры и широкого круга читателей, интересующихся данными вопросами.

Содержание

Введение	5
Часть I. Учение о любви в лексикографической и библейской традициях и у святых отцов II–III вв	27
Глава 1. Теоретические основания монграфического исследования	27
§ 1. Любовь как идеал христианской жизни	27
§ 2. Любовь как доброжелательность	29
§ 3. Антиномия единого-разделяемого в любви. Аспекты любви	31
§ 4. Качества единой любви	37
Глава 2. Божественная и человеческая любовь по учению Нового Завета	43
§ 1. Новозаветное учение о любви как главный исток святоотеческого богословия любви	43
§ 2. Виды любви в Новом Завете	46
§ 3. Внутриипостасная любовь в Новом Завете	47
§ 4. Любовь Бога к творению в Новом Завете	56
§ 5. Любовь к Богу в Новом Завете	59
§ 6. Любовь к ближнему в Новом Завете	61
§ 7. Родительская и семейная любовь в	64

Глава 3. Учение о любви святых отцов II–IV веков	69
§ 1. Учение о любви свщмч. Игнатия Антиохийского. Евхаристический образ любви	69
§ 2. Образ любви как пути, ведущего к Богу	71
§ 3. Связь учения о любви с триадологией свщмч. Игнатия Антиохийского	72
§ 4. Учение св. Иустина Мученика о любви. Миссионерское значение любви	73
§ 5. Тертуллиан. Богословие жертвы, увенчанной любовью и посвященной Богу	76
§ 6. Понятия «терпение» и «любовь» у Тертуллиана	78
§ 7. Убийство и любовь. Тертуллиановская интерпретация антитезы «ненависти-любви»	80
§ 8. Понятие любви к плоти у Тертуллиана	81
§ 9. Богословие любви у св. Мефодия Олимпийского	85
§ 10. Влияние богословия Оригена на учение о любви в латинской патристике IV–V вв	89
Конец ознакомительного фрагмента.	92

Введение

Одной из вечных тем богословского знания является тема любви, ее Божественного происхождения и осуществления в человеке. Несмотря на то, что любовь была предметом изучения с древнейших веков до настоящего времени, до сих пор происхождение любви в человеке, ее четкое определение не установлены. В этом смысле актуальность новозаветных слов «тайна сия велика есть» (Еф. 5:31–32) остается неизменной. Любовь – это Тайна. Тайна Божия. Как происходит осуществление любви в человеке – это тайна действия Божественной благодати. Постигание этой тайны требует благоговейного отношения, чтобы человек мог приблизиться к ее постижению. Тайна любви в какой-то мере доступна для человеческого ума, просвещенного благодатию Святого Духа. Поэтому святые отцы, чтобы помочь нам стяжать любовь как высшую христианскую добродетель, говорили об этой тайне словами человеческого языка, использовали аллегории, сравнения, эпитеты и другие приемы, способствующие лучшему погружению читателя в смысл и дух текста.

Значимость исследования можно проследить с двух точек зрения.

1. С точки зрения духовно-нравственного кризиса современного общества, в котором происходит примитивизация любви.

2. С точки зрения логики развития богословия личности и богословия любви.

1. С точки зрения духовно-нравственного кризиса современного общества

Современное общество, в котором доминируют индивидуалистические ценности, переживает духовно-нравственный кризис, понимание любви примитивизируется. Поэтому возникает потребность в освоении богатого духовного опыта, представленного в патристике IV–V вв. Выход из этого кризисного состояния, связанного с утратой исконных смыслов любви, возможен на основе выдвижения идеала высшей ценности любви и его осуществления в жизни конкретного человека. Человек перестает быть человеком и становится «ничто» без любви.

2. С точки зрения логики развития богословия личности¹

Наряду с общекультурной необходимостью, актуальность обращения к теме любви обусловлена недостаточностью тео-

¹ Мы используем понятие «богословие личности» в том же смысле, в каком его использовал В. Лосский. См. Лосский В.Н. Богословие и боговидение: Сб. статей. – М.: Свято-Владимирское братство, 2000. – 628 с.

ретического анализа ее богословской и антропологической стороны. Логика развития богословия личности приводит к возникновению острой потребности в антропологическом изучении человеческого. Поэтому усиливается теоретическая и практическая необходимость христианского изучения места любви в бытии человека.

Перспективным направлением такого исследования является изучение трудов святых отцов, где любовь рассматривается именно в антропологическом смысле как фундаментальное вневременное сущностное качество человека. Патристика IV–V вв. разработала систему богословских категорий, чем существенно повлияла не только на церковную культуру, но и на весь ход развития европейской культуры. Обращение к этой теме актуально не только с точки зрения истории богословия, но и с точки зрения развития современного богословского знания.

Разработанный западными святыми отцами IV–V вв. подход к антропологическим аспектам любви позволил обнаружить новые качества любви, приблизиться к пониманию смысла единой любви и наметить перспективу его дальнейшего философско-антропологического исследования. Значение теоретического наследия западных святых отцов остается актуальным до сих пор, поскольку опыт предыдущих эпох позволяет лучше понять современного человека и определить пути развития культуры.

Таким образом, изучение учений любви в латинской пат-

ристике IV–V вв. актуально как для решения духовно-нравственных проблем современного общества, так и для становления богословия личности.

Отсутствие общепринятых временных рамок эпохи патристики обязывает начинать каждое обращение к этому периоду и сопряженным с ним явлениям с определения границ. Автором был выбран «золотой век» латинской патристики (IV–V вв.), поскольку работы этого периода оказали существенное влияние на развитие отечественного православного богословия. В IV–V вв. антропологическая проблематика оказалась в центре интеллектуальных дискуссий святых отцов. Именно в этот период развития святоотеческого богословия учение о любви получило наибольшее развитие. Кроме того, подобный выбор хронологических рамок исследования вызван необходимостью представления богословских мыслей западных святых отцов в общем контексте святоотеческого богословия. Требуется это для выявления оригинальности мысли представителей латинской патристики указанного периода.

Тематика любви вызывала большой интерес у мыслителей разных направлений. Одним из первых в истории мировой мысли произведений о любви является диалог Платона «Пир». Любовь Платон понимает как стремление к познанию красоты самой по себе, к благу, абсолютному добру, идеалу, бессмертию, нарушенной целостности человеческой природы. В античной философии под любовью пони-

мается связь между личностями, как духовная, так и плотская. Любовь, как общая связь между субъектами, позволяет приблизиться к познанию истинной красоты самой по себе. По нашему мнению, использование святыми отцами термина «ἔρως»² обусловлено тем, что данные авторы находятся под опосредованным через неоплатоников семантическим влиянием Платона, для которого цель бессмертной ду-

² Basiliius Caesariensis Theol. Epistulae, 3 vols. Paris: Les Belles Lettres, 1:1957; 2:1961; 3:1966: 1:3-219; Epistle 64, section 1; Basiliius Caesariensis Theol., Homiliae super Psalmos//Patrologia Graeca/P.Migne – Vol. 29 – Paris, 1858–1866 – P. 317; Danielou J. Platonisme et theologie mystique. Essai sur la doctrine spirituelle de saint Gregoire de Nysse. Paris, 1944. – P. 18–24; Gregorius Nyssenus Theol. In Canticum canticorum (homiliae 15)//Gregorii Nysseni opera, vol. 6. Leiden: Brill, 1960. – P. 44; Gregorius Nyssenus Theol. Dialogus de anima et resurrectione//Patrologia Graeca/P.Migne – Vol. 46 – Paris, 1858–1866. – P. 46.; Gregorius Nyssenus Theol. De vita Mosis. Cerf, 1968. – Chapter 2, sec.230; Gregorius Nyssenus Theol., In sanctum Ephraim//Patrologia Graeca/P.Migne – Vol. 46 – Paris, 1858–1866. – P. 837.; Gregorius Nazianzenus Theol., Epistulae. Paris: Les Belles Lettres, 2 vols. 1:1964; 2:1967. – Epistle 228, section 3.; Gregorius Nazianzenus Theol., Carmina de se ipso//Patrologia Graeca/P.Migne – Vol. 37 – Paris, 1858–1866 – P. 1449.; Joannes Chrysostomus Scr. Eccl., In Acta apostolorum (homiliae 1–55)// Patrologia Graeca/P.Migne – Vol. 60 – Paris, 1858–1866. – P. 286; Joannes Chrysostomus Scr. Eccl. Adversus oppugnatores vitae monasticae (lib. 1–3)// Patrologia Graeca/P.Migne – Vol. 47 – Paris, 1858–1866. – P. 333; Joannes Chrysostomus Scr. Eccl., De paenitentia (homiliae 1–9)// Patrologia Graeca/P.Migne – Vol. 49 – Paris, 1858–1866. – P. 291 line 38.; Joannes Chrysostomus Scr. Eccl., De mutatione nominum (homiliae 1–4). // Patrologia Graeca/P.Migne – Vol. 51 – Paris, 1858–1866. – P. 114 line 35. Анализ их учения о любви содержится в ряде работ. См. так же: Несмелов В. Догматическая система св. Григория Нисского. Казань: Типография Императорского Университета, 1887, с. 358; Фокин А. Р. Святитель Григорий Нисский о человеке в его предельном отношении к Богу// XVII Ежегодная богословская конференция ПСТГУ: Материалы. Том I, Стр. 66

ши, движимой эросом, состоит в мистическом созерцании Абсолютного «прекрасного само по себе, прозрачного, чистого, беспримесного, не обремененного человеческой плотью, красками и всяким другим бранным вздором... божественно прекрасного... во всем его единообразии»³. В своей статье «Платонизм в русской культуре» Р. В. Светлов подчеркивает значение Платона в общекультурном контексте. «В известном смысле его учение впервые показывает те горизонты культуры, которые нам кажутся привычными и обжитыми. «Платоническая любовь», «философия Вечного» и т. д. – все это впервые звучит в платоновских текстах... Платонизм – это целый мир, который вполне можно представить как образец и как задачу для нашего вчитывания в сущее. Однако, – отмечает Р.В. Светлов, – в ряде своих фундаментальных установок он несводим к христианскому мирозерцанию (или к тому, что отечественные философы понимали под христианским мирозерцанием). Восприятие мира (космоса) как дома... необычайно последовательный и глубочайший трансцендентизм в понимании Начала, способность принять и оправдать практически любую традицию – вот некоторые из таких установок».⁴ Но данное влияние Платона на святых отцов носит лишь семантический, но не

³ Plato.Symposium, ed. J. Burnet, Platonis opera, vol. 2. Oxford: Clarendon Press, 1901 (repr. 1967): St III. P. 137.

⁴ Светлов Р. В. «Русский Платон». Платонизм в русской культуре// **Платон: pro et contra** Платоническая традиция в оценке русских мыслителей и исследователей. СПб: издательство РХГА, 2001. – С. 16.

смысловой характер. В целом, разделение любви на формы, будучи унаследованным из античной философии, приобрело в латинской патристике условный характер. Платоновский эрос, как и, например, учение Аристотеля о дружбе, не имеет ничего общего с христианской жертвенной любовью.

В монографии мы не будем анализировать антично-философское учение о любви, поскольку оно, на наш взгляд, не совместимо с патристической традицией. Глубокий мыслитель и специалист в области античной философии православный монах Андроник (А.Ф. Лосев) в труде «Очерки античного символизма и мифологии» убедительно доказывает, что «примириться им (этим двум традициям) невозможно без самоубийства; и приходится им убивать друг друга, друг друга анафематствовать»⁵. Далее он поясняет свою мысль: «Все эти культурные типы совершенно индивидуальны, оригинальны, внутренне закончены и друг с другом совершенно несовместимы. Их можно объединить логически, диалектически. Но как типы устройства жизни, как социальные единицы они могут только анафематствовать и расстреливать друг друга»⁶.

Античная философия, с точки зрения православной нравственности⁷, проповедует следование греховным страстям,

⁵ Лосев А.Ф. Очерки античного символизма и мифологии. – М., 1993. – С.865.

⁶ Лосев А.Ф. Очерки античного символизма и мифологии. – М., 1993. – С. 893–894.

⁷ См. напр.: Зенько Ю. М. Евангельское понятие любви-αγάπη и актуаль-

связанным с эротической любовью, к которым необходимо отнести плотскую страсть, похоть в многообразных ее разновидностях: блуд, прелюбодеяние, сексуальное влечение к представителям одного пола (гомосексуализм) и т. д. В речи Аристофана в платоновском «Пире» эти грехи описаны в рамках мифа об андрогине: «Мужчины, представляющие собой одну из частей... двуполого прежде существа... охочие до женщин, и блудодеи в большинстве своем принадлежат именно к этой породе, а женщины такого происхождения падки до мужчин и распутны»⁸. Жизнь в грехах и страстях приводит к тому, что грань между противоположностями «любви» и «не-любви» стирается. Итак, учение о любви в античной философии нельзя рассматривать так, как будто оно выступило основой святоотеческого учения о любви.

Любовь является предметом интереса многих западных и русских богословов XX–XXI вв. Автор фундаментального труда «Определение любви: философское, научное и теологическое взаимодействие» Томас Оорд дает объяснение тому, почему он включает в свое определение любви Бога⁹. Источником любви может быть только Бог. Христианство есть

ные проблемы христианской антропологии и психологий. [Электронный ресурс] – Режим доступа: URL: <http://www.xpa-spb.ru/articles/13.html> (дата обращения: 8.02.14)

⁸ Plato.Symposium, ed. J. Burnet, Platonis opera, vol. 2. Oxford: Clarendon Press, 1901 (repr. 1967): St III. P. 118.

⁹ См.: Oord, T. J. Defining Love: A Philosophical, Scientific, and Theological Engagement. Michigan: Brazos Press, 2010, – p.175

религия любви. Любовь есть полнота, совокупность духовного совершенства. Раскрывается любовь в самом человеке, в глубинах его сердца, которое есть бездна внутреннего мира. Эта идея получила развитие у современных исследователей любви, полагающих, что одно из основных достижений религии состоит в том, что любовь обитает в сердце как конечная реальность¹⁰.

В западной науке помимо понятия «агапэ» используют множество синонимичных терминов¹¹: «сострадательная любовь», «безусловная любовь», «милосердие», «беграничная любовь». Линн Андервуд дает следующее определение альтруистической любви, используемое во многих исследовательских проектах, проводимых фетзеровским институтом: «альтруистическая любовь – это любовь, которая со-

¹⁰ См.: Jacob Neusner, Bruce Chilton. Altruism in world religions. Washington DC: Georgetown University Press, 2005; Thomas Jay Oord. Science of Love: the wisdom of well-being. West Conshohocken, PA: Templeton Foundation press, 2004, – p.453.

¹¹ «The names for the concept varied and overlapped with other concepts and names. “Agape,” “altruistic love,” “compassionate love,” “unconditional love,” “compassion,” and “unlimited love” have all been used.», – Lynn G. Underwood noticed. [Underwood, Lynn G. Perspectives from researches//The love that does justice. Spiritual activism in dialogue with social science, edited by Michael A. Edwards & Stephen G. Post. Cleveland: Unlimited love press, 2008, p.126] См.: also: Underwood, Lynn G., The Human Experience of Compassionate Love: Conceptual Mapping and Data from Selected Studies//Altruism and Altruistic Love: Science, Philosophy, and Religion in Dialogue, Oxford University Press, 2002; Underwood, Lynn G., “Interviews with Trappist Monks as a Contribution to Research Methodology in the Investigation of Compassionate Love. Forthcoming, Journal for the Theory of Social Behavior. 35:3 (September, 2005)

средотачивается на благе для других людей, бескорыстная, жертвенная любовь»¹².

В мировой науке существует множество направлений, позиций и взглядов на любовь. Это общие богословские, историко-богословские и историко-философские работы, в которых наряду с другими вопросами рассматривается и учение о любви в эпоху патристики или ее определенные аспекты. К этим трудам относятся работы Самуилова В.¹³, Скурата К. Е.¹⁴, прот. Иоанна (Мейендорфа)¹⁵, архим. Киприан (Керн)¹⁶, Попова И. В.¹⁷, Фокина А. Р.¹⁸, Пеликана Я.¹⁹, В. Лосского²⁰.

К зарубежным исследованиям по латинской патристике общего характера относятся труды А. Армстронга («Исто-

¹² Underwood, Lynn G. Perspectives from researches//The love that does justice. Spiritual activism in dialogue with social science, edited by Michael A. Edwards & Stephen G. Post. Cleveland: Unlimited love press, 2008, p.126

¹³ Самуилов В. История арианства на латинском Западе (353–430). СПб., 1890.

¹⁴ Скурат К. Е. Воспоминания и труды по патрологии (I–V века). Яхрома, 2006.

¹⁵ См., напр.: Мейендорф И. Византийское богословие. Исторические тенденции и доктринальные темы: пер. с англ. В. Марутика. Минск, 2001 – 336 с.

¹⁶ Киприан (Керн), архим. Патрология. Париж-Москва, 1996

¹⁷ Попов И. В., муч. Труды по патрологии. Т. 2, 3. Святые отцы II–IV веков. Сергиев Посад. 2004.

¹⁸ Фокин. А. Р. Латинская Патрология. Т I. М., 2005.

¹⁹ Pelikan J. The Christian Tradition. A History of the Development of Doctrine. Vol. 1. Chicago, London, 1971

²⁰ См., напр.: Лосский В.Н. Богословие и боговидение: Сб. статей. – М.: Свято—Владимирское братство, 2000. -628 с; Лосский В.Н. Очерк мистического богословия Восточной Церкви. М. 1991

рия поздне-греческой философии и ранней Средневековой философии»)²¹, А. Грильмаера («Христос в христианской традиции»²²), Г. Престижа («Бог в патристическом мышлении»²³), Н. Вольфсона («Философия отцов Церкви: вера, Троица, Воплощение»)²⁴, Морескини К. («История патристической философии»)²⁵. В этих трудах учение о любви представителей латинской патристики анализируется в контексте других их учений: христологического, догматического, экклезиологического, этического, антропологического и др. основополагающей статьей по теме любви в католической традиции является работа Карла Рахнера «Размышления о единстве Любви к ближнему и любви к Богу», которая содержит ценную иллюстрацию некоторых типичных достоинств и недостатков римо-католического учения о любви. Главным недостатком этого учения является неспособность решить вопрос о приоритетах в любви²⁶. Фундаментальным трудом,

²¹ The Cambridge History of Later Greek and Early Medieval Philosophy / ed. by A. H. Armstrong. Cambridge, 2007.

²² См., напр.: Grillmeier A. Christ in Christian tradition. Vol. 1 (translated by J.S. Bowden) – London 1965 – 528 p.; Grillmeier A. Christ in Christian Tradition: From the Council of Chalcedon (451) to Gregory the Great (590–604). Vol. 2. London. 1996 – 437 p.

²³ Prestige G.L. God in Patristic Thought. – London 1969. – 318 p.

²⁴ Wolfson H. The Philosophy of the Church Fathers: Faith, Trinity, Incarnation. Vol. 1. Faith. Trinity. Incarnation. Cambridge, 1956 – 635 p.

²⁵ Морескини К. История патристической философии. М., 2011

²⁶ См.: Rahner K. Reflections on the Unity of the love of neighbor and the Love of God // Theological Investigations 6./ tr. Kniger. K.-H. and Kruger B. London, 1969

где представлен сравнительный анализ эроса и агапэ является уже ставший классическим труд Нигрена («Эрос и агапэ»)²⁷.

Значительное количество западных трудов посвящено учению о любви отдельных представителей латинской патристики. Так, учение о любви первого латинского христианского богослова и писателя Тертуллиана представлено в трудах ряда западных ученых таких, как, А. Д'Алэ («Богословие Тертуллиана»)²⁸, Э. Эванс²⁹, Э. Осборн («Тертуллиан: первый богослов Запада»)³⁰, Р. Канталамесса («Христология Тертуллиана»)³¹ и др.

Разные стороны осмысления единой любви в богословии блаженного Августина представлены в работах Бумаби Дж. («Любовь Божия: учение св. Августина о религии»)³², Порталье Е. («св. Августин»)³³, А. Пессака («Богословие Слова св.

– 278–310 p.

²⁷ Nygren. A. *Agape and Eros*/ tr., Walson P.S. New York. 1953

²⁸ D'Alès A. *La théologie de Tertullien*. Paris, 1905.

²⁹ Evans E. *Introduction* // Idem. Q. S. Fl. *Tertullians, Treatise against Praxeas*. London, 1948. P. 1–88.

³⁰ Osborn E. *Tertullian, first theologian of the West*. Cambridge, 1997

³¹ Cantalamessa R. *La Christologia di Tertulliano*. Friburgo, 1962.

³² Burnaby, J. *Amor Dei: A Study in the Religion of St. Augustine*. London, 1938. – 264 p.

³³ Portalié E. *Saint Augustin* // *Dictionnaire de théologie catolique*. T. I. Paris, 1913. P. 2268–2472

Августина и св. Фомы»)³⁴, Э. Жильсона («Введение в изучение св. Августина»)³⁵, Ваноорта Дж., Орта Дж. («Иерусалим и Вавилон: изучения Града Божия Августина и источников его учения о двух городах»)³⁶, Одонована О. («Проблема эгоистической любви у св. Августина»)³⁷, Каннинга Р. («Единство любви к Богу и к ближнему по св. Августину»)³⁸. Отдельно необходимо упомянуть работу Дж. Салливэна «Образ Божий: доктрина св. Августина и ее влияние»³⁹, посвященную антропологическим аспектам богословия блаж. Августина в связи с его учением о любви и влияние этого учения на развитие средневековой богословской мысли. Интерес представляет и книга Э. Тезелле «Августин – богослов»⁴⁰. Ч. Гербер устанавливает в своем труде «Дух раннего богословия св. Августина»⁴¹ тесные связи учения о любви блаж. Августина с другими разделами его богословия: уче-

³⁴ Paissac H. *Théologie de Verbe, saint Augustin et saint Thomas*. Paris, 1951

³⁵ Gilson E. *Introduction à l'étude de saint Augustin*. Paris, 1949

³⁶ Vanoort J., Oort J. *Jerusalem and Babylon: A Study Into Augustine's City of God and the Sources*. Brill. 1991

³⁷ O'donovan. O. *The problem of self-love in St. Augustin*. London. 1980

³⁸ Canning. R. *The unity for Love of God and Neighbor in St. Augustine*. Heverlee-Leuven, 1993

³⁹ Sullivan J. E. *The Image of God: The Doctrine of St. Augustine and its Influence*. Dubuque, 1963.

⁴⁰ TeSelle E. *Augustine the Theologian*. London, 1970.

⁴¹ Gerber Ch. T. *The Spirit of Augustine's Early Theology. Contextualizing Augustine's Pneumatology*. Aldershot, 2012

нием о св. Троице, христологией, пневматологией, мариологией, антропологией, учением о спасении. В данном труде прослеживается эволюция богословия в ранний период творчества Августина (386–391 гг.).

Намного меньше исследований посвящено учению о любви свт. Амвросия и блаженного Иеронима. Как правило, к ним относятся богословские труды общего характера, где учение о любви рассматривается фрагментарно и частично раскрывается по ходу изложения триадологии, христологии пневматологии или других разделов богословского знания. Богословию Амвросия Медиоланского посвящены труды Вильямса Д. Х. («Амвросий Медиоланский и конец Никео-цареградских конфликтов»)⁴², Дэвидса Дж. («св. Августин и св. Амвросий»)⁴³, Корселя П. («Плотин и св. Амвросий»)⁴⁴, Дадден Х. («Жизнь и время св. Амвросия»)⁴⁵. Богословие Иеронима Стридонского раскрывается в трудах Мак-Дермотта В. С.⁴⁶, Келли Ж. Н. Д.⁴⁷, Хакендахла Н.⁴⁸. Также

⁴² Williams D. H. *Ambrose of Milan and the End of the Nicene-Arian Conflicts*. Oxford, 1995

⁴³ Davids J. *Sint Augustinus en Sint Ambrosius* // *Miscellanea Augustiniana*. Rotterdam, 1930. P. 242–255.

⁴⁴ Courcelle P. *Plotin et Saint Amboise* // *Revue de philologie* 24 (1950). P. 29–56.

⁴⁵ Dudden H. *The Life and Times of St Ambrose*. Oxford, 1935.

⁴⁶ McDermott W. C. *St. Jerome and the Pagan Greek Literature* // *Vigiliae Christianae*. Vol. 36 № 4 (1982). P. 372–382.

⁴⁷ Kelly J. N. D. *Jerome. His Life, Writings and Controversies*. London, 1975

⁴⁸ Hagendahl H. *Jerome and the Latin Classics* // *Vigiliae Christianae* 28 (1974).

издано несколько сборников эссе и статей по богословию блаж. Иеронима⁴⁹. Специфических исследований по учению о любви Иеронима Стридонского или Амвросия Медиоланского не проводилось, что также обуславливает актуальность и необходимость обращения к данной тематике.

Западная традиция предоставила нам образец рационалистического понимания любви, ярко выраженного в следующих словах. «Любовь помогает нам понять, когда и как сохранить и использовать рациональность, даже в жесточайших обстоятельствах, посредством увеличения самосознания наших пристрастий, предрассудков и «белых пятен», и установления объективного взгляда на наши достоинства и недостатки»⁵⁰. Выявляемый современной западной наукой социальный смысл любви «демонстрирует, как политическое, экономическое, организационное развитие, социальные и интернациональные отношения могут быть трансформированы через радикально-отличную форму рациональности»⁵¹, мотивирующую дела жертвенной любви. Рациональность любви, по мнению западных ученых, должна быть внедрена в те социальные структуры и подсистемы, функци-

Р. 216–227.

⁴⁹ См. напр.: *A Monument to St. Jerome. Essays on some aspects of his life, works and influence* / Ed. F. X. Murphy. N. Y., 1952; *Jerome of Stridon. His Life, Writings and Legacy* / Ed. A. Cain, J. Lössl. Cornwall, G.B., 2009.

⁵⁰ *The love that does justice. Spiritual activism in dialogue with social science*, edited by Michael A. Edwards & Stephen G. Post. Cleveland: Unlimited love press, 2008. P.8

⁵¹ *Op sit*. P.8

онирование которых имеет существенное значение для существования всех успешных обществ.⁵² Это рассмотрение любви сквозь призму рациональности⁵³ есть отличительная черта западного учения о любви. Мы сознательно отмежевались от западного взгляда на любовь из-за его сухой рационалистичности и спекулятивности и основываемся всецело на святоотеческом наследии, к которому обращались отечественные богословы и философы.

В фундаментальном труде А. Ф. Лосева «История античной эстетики» немного внимания отводится учению о любви Августина, где устанавливается связь между триадологическим и каритативным учением блаженного⁵⁴. Аналогич-

⁵² См.: op sit. «This, I think, is what Martin Luther King meant when he wrote about the “love that does justice,” signifying the deliberate – cultivation of mutually-reinforcing cycles of personal and systemic change.», – think Michael A. Edwards. [The love that does justice. Spiritual activism in dialogue with social science, edited by Michael A. Edwards & Stephen G. Post. Cleveland: Unlimited love press, 2008, – p.167]

⁵³ Против рациональности, как и против разума, претендующего на объективное объяснение и изменение реальности, выступает Л. Шестов. См.: Шестов, Л. На весах Иова (Странствия по душам) / Л. Шестов // Сочинения: в 2 т. – М., 1993. – Т. 2.; Шестов, Л. Киркегард и экзистенциальная философия. Глас вопиющего в пустыне / Л. Шестов. – М., 1992; Шестов Л. Религиозная философия Вл. Соловьева // Умозрение и откровение. Париж, 1964.;

⁵⁴ Лосев А. Ф. История античной эстетики: Поздний эллинизм. М., 1980. Автор испытал влияние работ А.Ф. Лосева, среди которых можно назвать следующие: «Диалектика мифа», «Личность и Абсолют», статью «эрос у Платона». См.: Лосев А.Ф., Личность и Абсолют. М.: Мысль, 1999. – 719 с. Лосев А.Ф., Эрос у Платона / Философия. Мифология. Культура. М.: Политиздат, 1991. С. 188–208.

ная скудость в этом отношении наблюдается в крупном труде Г. Г. Майорова «Формирование средневековой философии: Латинская патристика»⁵⁵, в которой всего несколько страниц посвящено августиновскому учению о любви. Богословию Августина посвящены работы отечественных исследователей Попова И. В.⁵⁶, Скворцова К.⁵⁷, П. Верещатского⁵⁸, Плакиды (Дезея), архим.⁵⁹, Г. Зяблицева⁶⁰ и др.

Богословие Амвросия Медиоланского анализируется в трудах И. И. Адамова («свт. Амвросий Медиоланский»)⁶¹ и А. Р. Фокина («Амвросий Медиоланский»)⁶². Учению блаженного Иеронима посвящены монография⁶³ и статья А. Р.

⁵⁵ Майоров Г. Г. Формирование средневековой философии: Латинская патристика. М., 1979. См. так же: Майоров Г. Г. Августин и греческая философия // Майоров Г. Г. Формирование средневековой философии. М., 1979. С. 192–210

⁵⁶ Попов И. В. Личность и учение блаженного Августина. Ч. 1–2. СПос., 2005

⁵⁷ Скворцов К. Блаженный Августин как психолог // Труды Киевской Духовной Академии. 1870. № 4. С. 154–200; № 5. С. 324–354; № 6. 681–713; № 8. С. 328–372; № 9. С. 641–696.

⁵⁸ Верещатский П. Плотин и Августин в их отношении к тринитарной проблеме // Православный собеседник, 7–8 (1911). С. 171–197; 9 (1911). С. 305–328 (переизд.: Августин: pro et contra. СПб., 2002. С. 193–231)

⁵⁹ Плакид (Дезей), архим. Блаженный Августин и «Филиокве» // ВРЗЕПЭ. 1982. № 109–112. С. 206–223.

⁶⁰ Зяблицев Г., диак. Богословие блаженного Августина и античная философия // Церковь и время. 1991. № 1. С. 65–76.

⁶¹ Адамов И. И. Св. Амвросий Медиоланский. Сергиев Посад, 2006

⁶² Фокин А.Р. Амвросий Медиоланский. Богословие // Православная Энциклопедия. М., 2001. Т. II. С. 119–135.

⁶³ Фокин А.Р. Иероним Стридонский: библеист, экзегет, теолог. Институт фи-

Фокина⁶⁴.

Разные ракурсы рассмотрения любви прослеживаются в русской религиозной философии, а именно в трудах Н. О. Лосского, В.С. Соловьева, П. А. Флоренского, С. Л. Франка, Н. А. Бердяева, И. А. Ильина, Б. П. Вышеславцева, А. Ф. Loseва⁶⁵, и др. Тема любви в христианском контексте рассматривается в работах современных отечественных исследователей С. С. Аверинцева⁶⁶, С. С. Хоружего⁶⁷, Р. В. Светлова⁶⁸, В. В. Бычкова⁶⁹ и др. Особо отечественных исследователей интересовала любовь как моральный принцип в этике⁷⁰

Богословский анализ феномена любви проводится в ря-

лософии РАН, Центр библейско-патрологических исследований. М., 2010. 224 с

⁶⁴ Фокин А.Р. Иероним Стридонский // Православная Энциклопедия. М., 2009. Т. XXI. С. 336–370.

⁶⁵ Однако подробный анализ взглядов русских религиозных философов, в том числе Лосева, на платоническое и святоотеческое учение о любви выходит за грань нашего предмета исследования.

⁶⁶ См., напр.: Аверинцев С.С. Поэтика ранневизантийской литературы. Москва, «Наука», 1977.

⁶⁷ См., напр.: Хоружий С. Диптих безмолвия. Аскетическое учение о человеке в богословском и философском освещении. М., 1991

⁶⁸ Светлов, Р.В. Искусство любви: От философии до техники / Р.В. Светлов. – СПб., 2002. – 357 с.;

⁶⁹ Бычков В.В. Идеал любви христиано-византийского мира / Философия любви. В 2-х ч. Ч. 1 / Под общ. ред. Д. П. Горского. – М., 1990. – С. 68–110

⁷⁰ См. напр.: Апресян Р.Г. От «дружбы» и «любви» – к «морали»: об одном сюжете в истории идей // Этическая мысль / Под ред. А. А. Гусейнова. – М.: ИФРАН, 2000; Апресян Р.Г. Слова любви: ἐρως, φιλία, ἀγάπη//Философия культуры 8(56), 2012

де отечественных диссертаций, из которых наиболее близкими к нашей теме являются следующие. В отечественном богословии конца XIX века написан ряд богословских работ по данной тематике. Например, Д. Тихомиров в магистерской монографии «Св. Григорий Нисский, как моралист. Этико-историческое исследование»⁷¹ (1886) осуществляет подробный и тщательный анализ нравственного учения свт. Григория Нисского, в частности учения о любви к Богу. В современном богословии был защищен ряд кандидатских диссертаций по патристике IV–V вв. П. Е. Михалицын раскрыл образ Иисуса Христа у свт. Григория Богослова в кандидатской монографии «Образ Господа Нашего Иисуса Христа в трагедии свт. Григория Богослова «Страждущий Христос» («Χριστός πάσχων»)). А. А. Ашмарин изложил основные богословские взгляды преп. Марка Подвижника в кандидатской монографии «Богословие преподобного Марка Подвижника». А. Горайко защитил в Санкт-Петербургской Духовной Академии диссертацию на тему «Церковь в общественной жизни Антиохии и Константинополя по трудам Святителя свт. Иоанна Златоуста», где раскрыл экклезиологию свт. Иоанна Златоуста.

Особое значение для нашего исследования играет определение любви как доброжелательности архиепископа Михаила (Мудьюгина). Понимание архиеп. Михаилом (Мудью-

⁷¹ Тихомиров Д. свт. Григорий Нисский как моралист. Этико-историческое исследование. Могилев-на-Днепре, 1886 – 340 с.

гиным) любви как доброжелательности легло в основу монографического определения любви. В монографическом исследовании применен междисциплинарный подход, позволяющий раскрыть содержание любви в латинской патристике IV–V вв.

Основным методом исследования является богословский анализ, предполагающий реконструкцию учений о любви западных святых отцов IV–V вв. Также в работе в богословском аспекте используются метод компаративистики⁷², аксиологический⁷³ метод, дескриптивный метод, метод герменевтики⁷⁴. Метод компаративистики позволяет провести сравнительный анализ форм понимания любви в латинской патристике. На этом основании в ходе герменевтического анализа текстов выявлены сущностные качества любви, а также характеристики любви у византийских и латинских богословов, вычленены общие и особенные черты в их представлениях о любви. Применение герменевтического и аксиологического методов помогло осознать культурно-исто-

⁷² **Компаративистика** (от лат. *comparativus* – сравнительный] – общее название совокупности сравнительных методов в различных областях гуманитарного знания, в том числе богословия.

⁷³ **Аксиология** – наука, которая изучает вопросы, связанные с природой ценностей, их местом в реальности и структурой ценностного мира, то есть о связи различных ценностей между собой, с социальными и культурными факторами и структурой личности.

⁷⁴ **Герменевтика** – направление в философии, которое исследует теорию и практику истолкования, интерпретации, понимания.

рический контекст представлений о любви, осмыслить их историческое развитие, выявить в произведениях авторов той или иной эпохи новые смыслы в любви. Дескриптивный метод используется в связи с тем, что авторской задачей является попытка раскрытия исторического нарратива, на основе которого показывается развитие учения о любви.

Основными источниками монографического исследования являются следующие корпуса латинских текстов, по которым можно раскрыть учение о любви в латинской патристике:

1. свт. Амвросия Миланского – О таинствах, Об Исааке, На смерть Валентиана, Объяснение 118-го псалма, Письма и деяния, О вере, О тайне господнего воплощения, Об Иакове и блаженной жизни, О Святом Духе, Толкование символа веры для готовящихся к Крещению, Изъяснение Евангелия от Луки и др.

2. блаж. Августина – О блаженной жизни, О Троице, Исповедь, Против Секунда-манихея, Об упреке и благодати (к Валентину), О даре упорства (в добре), О природе блага против манихеев, О святом девстве, Толкование на избранные псалмы, Письма, Рассуждения на послания Иоанна к Парфянам, 124 рассуждения на Евангелия от Иоанна, Проповеди, Монологи, О свободном решении, Об истинной религии, О Граде Божиим, Изложение послания к Галатам, О порядке, О христианском учении, О вере и символе, О 83 различных вопросах и др.

3. блаж. Иеронима Стридонского – Апология против книг Руфина, Против Ювениана, Толкование на книгу Екклезиаста, Толкование на книгу пророка Иеремии, Толкование на книгу пророка Исайи, Письма, Разъяснение двух гомилий Оригена на книгу Песнь Песней, О Святом Духе.

Монография состоит из введения, двух частей, семи глав, заключения, списка использованных источников и литературы и приложения. Авторами глав являются: Павенков О. В. – часть I, часть II гл. 3, введение, заключение, общая редакция; Павенков В. Г. – часть II гл. 1; Рубцова М. В. – часть II гл. 2.

Часть I. Учение о любви в лексикографической и библейской традициях и у святых отцов II–III вв

Глава 1. Теоретические основания монграфического исследования

§ 1. Любовь как идеал христианской жизни

Тематика Божественной и человеческой любви актуализировалась в латинской патристике IV–V вв. в связи с главным христологическим вопросом, который ее волновал: как Бог стал человеком? Как человеческая и Божественная природа совмещаются во Христе? Поэтому в эпоху Никейского и Константинопольского вселенских соборов, в процессе триадологических и христологических дискуссий возрос интерес и к теме любви. Святоотеческое богословие может помочь исследователю найти решение проблемы поиска языка

и понимания любви. Учение о любви у святых отцов занимает ключевое место, поскольку любовь возвышается над счастьем, надеждой, верой.

Любовь является христианской добродетелью, образующей «основание культуры»⁷⁵ и главной духовной ценностью, имеющее смысложизненное значение. Учение о любви – величайшем даре и цели человеческой жизни – всегда занимало важное место в догматической системе святых отцов. Выражение архим. Киприана (Керна), теозис есть «религиозный идеал Православия»⁷⁶, вполне можно применить к любви как идеалу христианской жизни.

Актуальность вопросов, связанных с ролью любви в бытии человека, приобрела небывалую остроту в богословских исследованиях последних десятилетий, что должным образом соответствует изменившимся условиям жизни современного общества и развития науки.

Для многих гуманитарных наук представление о человеке выступает в качестве естественной точки отсчета. Антропоцентрический поворот предполагает, что анализируются человек, пребывающий в любви, и любовь в человеке. Антропологический поворот поставил новые задачи в богословском исследовании любви. Он требует новых методов ее опи-

⁷⁵ Степин В.С. Философия в современной культуре: новые перспективы. (Материалы «круглого стола»)//Вопросы философии. 2004. № 4. – С. 8

⁷⁶ Киприан (Керн), архим. Антропология св. Григория Паламы: вступ. ст. А.И. Сидорова. М.: Паломник, 1996. – С.394

сания, новых подходов при анализе ее качеств и форм.

Чтобы дать полное определение любви, необходимо провести анализ теоретического основания монографического исследования – определения любви как доброжелательности, которое дал архиепископ Михаил (Мудьюгин).

§ 2. Любовь как доброжелательность

Из современных богословов лучшее определение любви дал архиепископ Михаил (Мудьюгин). Любовь – это то, что отличает христианство от всех остальных религий. Архиепископ Михаил Мудьюгин писал по этому поводу: «Мы можем охарактеризовать нашу религию одним словом, исчерпывающим ее догматическую и нравственную сущность в той мере, в какой она по воле Божьей нам открыта: слово это – Любовь... Ничего подобного мы не находим ни в какой другой религии... В любви – величие, радость и красота христианства; в любви – его истинность, потому что «Бог есть любовь» (1Ин. 4:16). Нам же любовь и воспринимать, и переживать радостно потому, что мы созданы по образу и подобию Бога и тем самым онтологически причастны к Его любви: «Мы Его и род... ибо мы Им живем, и движемся, и существуем» (Деян. 17:28). Поэтому «пребывающий в любви (εν τη ἀγάπῃ) пребывает в Боге, и Бог в нем» (1Ин. 4:16). Достижение любви возможно уже за границами земной жизни человека. При этом в достижении любви нет предела со-

вершенству»⁷⁷. Мы полностью согласны с архиеп. Михаилом (Мудьюгиным) в этом вопросе, как и с его пониманием любви как доброжелательности, выраженной в делах⁷⁸. Наше определение любви во многом является всего лишь парафразом понимания любви архиеп. Михаила (Мудьюгина), в котором мы развивали идеи совершенствования любви как доброжелательности. Желание добра есть сущность любви. Осуществление добра в конкретных делах есть совершенствование человека в любви. Утверждение о том, что любовь сама по себе добра, так же как то, что любовь истинна, есть не просто абстрактное суждение⁷⁹, а указание на теснейшую взаимосвязь Любви, Истины и Красоты. Полная тождественность Истины, Любви и Красоты достигается в Абсолютном Добре, в Боге. В любви как доброжелательности и добродетели христиане достигают единства с Абсолютным Добром, Богом. Бог является и соединяется с тем, кто любит Его и ближних своих. Господь Иисус Христос говорит: «Кто имеет заповеди Мои и соблюдает их, тот любит Меня; а кто любит Меня, тот возлюблен будет Отцем Моим; и Я возлюблю его и явлюсь ему Сам (Иоан.14:21)».

⁷⁷ Михаил (Мудьюгин) архиеп. Введение в основное богословие. М.: Обще-
ступный Православный университет, 1995, с. 31

⁷⁸ См.: там же.

⁷⁹ Абстрактное суждение – это форма мышления, которая позволяет абстрагироваться от мелких деталей и смотреть на ситуацию в целом со стороны.

§ 3. Антиномия единого-разделяемого в любви. Аспекты любви

Для правильного понимания единой любви необходимо совместить совершенно разные и несовместимые, на первый взгляд, аспекты любви, о которых писали святые отцы и русские философы.⁸⁰

1. Христианский аспект. Источником любви по преп. Амвросию Оптинскому является вера. «Любовь рождается от веры и страха Божия, возрастает и укрепляется надеждою, приходит в совершенство благодатию и милосердием»⁸¹. Смирение является условием стяжания добродетели любви. «Любовь к Богу доказывается любовью и милосердием к ближнему, а милосердие, милость и снисхождение к ближнему... приобретается чрез смирение».⁸² «Любовь, –

⁸⁰ Русские философы, на наш взгляд, лишь реинтерпретировали святоотеческое учение. Фрейдист Анна Лиза Крон в своей недавно опубликованной работе «*Ερως and creativity in Russian Religious Reneval*» выражает другую точку зрения: «Различные аспекты человеческого творчества рассматриваются как стороны человека как «образа и подобия Божия». Эта традиция, идущая от Соловьева и Вышеславцева есть в действительности трансвальвация Христианских ценностей, произведенная в Христианстве» [Anna Liza Cron. *Ερως and Creativity in Russian Religious Renewal The Philosophers and the Freudians*. Leiden, 2010, p.10]

⁸¹ Амвросий Оптинский, преп. Собрание писем Оптинского старца Амвросия. – Введенский ставропигиальный мужской монастырь Оптиной Пустыни, 2012. – С. 368

⁸² Там же, с. 368

как пишет С. Франк, – есть сама сердцевина веры»⁸³. Последний аспект для С. Франка становится сущностью любви. С. Франк дает следующее определение любви как агапэ: «Любовь есть... религиозное восприятие конкретного живого существа, видение в нем некоего божественного начала»⁸⁴.

2. Эстетический аспект. Макарий Великий (ок. 300–391), один из авторов «Добротолюбия», в следующих пережитых на собственном опыте словах передает состояние человека, живущего любовью: «...Очи души достойной и верной, просвещенной божественным светом, духовно видят и распознают истинного Друга, сладчайшего и многовожделенного Жениха—Господа, как скоро душа озарена достойным Духом. И таким образом, душа мысленно созерцая вожделенную и единую неизглаголанную красоту, уязвляется божественною любовью, настраивается ко всем духовным добродетелям, и вследствие сего приобретает беспредельную и неистощимую любовь к вожделенному для нее Господу»⁸⁵.

3. Духовный аспект. Прот. В. В. Зеньковский (1881–1962) писал о связи духовности и любви. «Начало духовности в человеке не есть отдельная сфера, не есть некая особая и

⁸³ Франк С. Религия любви//Русский эрос, или философия любви в России. М., 1991. – С.401

⁸⁴ Франк С. Религия любви//Русский эрос, или философия любви в России. М., 1991. – С.401

⁸⁵ Макарий Великий. Наставления // Добротолюбие. Т. 1. М., 1895. – С. 277.

обособленная жизнь, а есть творческая сила, энтелехийно пронизывающая собой всю жизнь человека» (и разум, и тело) и определяющая новое «качество» жизни. Начало духовности есть поэтому начало цельности и органической иерархичности в человеке...»⁸⁶ Любовь же есть источник и осуществление этой целостности. Любовь – духовное состояние человека, а не душевные чувства и эмоциональные состояния. Для любви обязательно постоянное неуклонимое стремление личности следовать высшим ценностям в своей жизни.

4. Логический аспект. Любовь – это определенное логическое отношение. Как А и Б соотносятся друг с другом: А влечется к Б, и Б влечется к А, они соединяются и становится нечто новое – С. Любовь – это соединение элементов бытия так, что они образуют целостность. Эта целостность образует особенную форму бытия так, что идея А и идея Б отличаются от идеи С. (Н. Лосский)

5. Космический аспект. Любовь – это принцип организации всех бытийственных структур: физических, химических, органических, биологических. (блаж. Августин, представители русского космизма⁸⁷)

6. Антропологический аспект. Человек есть и субъект, и

⁸⁶ Зеньковский В. В. Проблемы воспитания в свете христианской антропологии. М., 1993, – с. 46

⁸⁷ Например, Н.Ф. Федоров. См.: Федоров Н. Ф. Философия общего дела. Т. 1., М., 1913, с. 225

объект любви как агапэ, преобразующей его. Сердце, способное воспринимать благодать любви, есть сретодочие духовности человека. Конечная «цель» евангельского провозвестия, как говорит ап. Павел, «есть любовь от чистого сердца и доброй совести и нелицемерной веры» (1 Тим. 1:5)⁸⁸. (ап. Павел, Б. Вышеславцев).

7. Гносеологический⁸⁹ аспект. Любовь – это способ познания и образования принципиально новых идеи; это рождение нового бытия и новой идеи посредством соединения элементов прошлого бытия. Бытие постоянно воспроизводится любовью. (свт. Григорий Нисский, и святые отцы и русские философы П. Флоренский⁹⁰)

8. Экзистенциальный⁹¹ аспект. Любовь – это жизнь бытия, его воспроизводство в постоянном соединении элемен-

⁸⁸ См.: Вышеславцев Б. П. Этика преображенного эроса М.: Республика, 1994. – С.12

⁸⁹ Гносеология (от греч. *gnosis* – знание и *logos* – учение) употребляется в двух основных значениях: 1) как учение о всеобщих механизмах и закономерностях познавательной деятельности как таковой;

⁹⁰ Нельзя не согласиться с Павлом Флоренским, что любовь как агапэ может быть понята только в онтологическом ключе. Любовь как агапэ, по нашему мнению, нельзя путать с внешним альтруизмом, при котором внешнее дело есть альфа и омега любви. П. Флоренский отождествляет любовь как агапэ с «альтруистическими эмоциями и стремлением к «благу человечества». (Флоренский П. А. Столп и утверждение истины: опыт православной теодицеи в двенадцати письмах. М.: Лепта, 2002. – С.89)

⁹¹ Экзистенциальный – связанный с существованием, бытием человека. Существующий в основе мира, проявляющийся в реальности и не зависящий от воли человека.

тов так, что бытие становится единым целым. Любовь – это толчок к целостности членов бытия.(Н. Бердяев⁹²)

9. Межличностный и культурный аспекты. Любовь двух личностей ведет к появлению третьей особенной личности. Не только жизнь, но и личность зарождаются из любви, как жизненно интегрирующей и сплачивающей личностное бытие силы. Как пишет Н. О. Лосский, чувство любви-ἀγάπη «означает тесную сращенность всех существ друг с другом»⁹³. Все отношения между личностями в потенциале могут быть пронизаны любовью-ἀγάπη.⁹⁴ В любви появляется некое новое личностное начало, поэтому любовь подрывает эгоизм (В. Соловьев⁹⁵). Такая жертвенная любовь, с точки зрения М. Гершензона, акультурна в том смысле, что антихристианская культура воспитывает в человеке эгоизм. «Любовь есть полярная противоположность культуры»⁹⁶.

10. Аксиологический аспект. Любовь – это духовная и моральная ценность. Любовью к ценностям движется все

⁹² См.: Бердяев Н. О рабстве и свободе человека (опыт персоналистической философии) Париж. 1939. – С. 181

⁹³ Лосский. Н.О. Условия абсолютного добра. М. 1991. – с.46. См. так же: Лосский Н.О. Бог и мировое зло. М., 1994 – 432 с.

⁹⁴ См.: Лосский. Н.О. Условия абсолютного добра. М. 1991, – с.134

⁹⁵ См.: Соловьев В.С. Избранное./ Сост. А.В. Гулыгин, С.Л. Кравца; Вступ. ст. А.В. Гулыгин; Примеч. С.П. Кравца. – М.:Сов. Россия, 1990. – С.155; Соловьев В.С. Смысл любви//Собр. Соч. в 8 т., т.6. СПб., 1903 – с. 493–547.

⁹⁶ Цит. По: Гершензон М. О. Тройственный образ совершенства//Мир и эрос: Антология философских текстов о любви/ Сост. Р.Г. Подольный – М.: Политиздат, 1991. – С. 309

бытийствующее (Н.О. Лосский). Именно в патристике осуществляется реализация ценностей, в том числе любви, которая состоит в том, что любовь ставится в центр духовно-нравственных ценностей личности.

11. Сострадательный аспект. В любви есть стремление к беспредельному состраданию. Идея любви как страдания содержится в Новом Завете и развивается в святоотеческой традиции.

12. Аспект жертвенности. Заключительным и одним из важнейших аспектов является жертвенность любви. Основываясь на Библии, К. Льюис различает любовь-нужду и любовь-дар.⁹⁷ В доброльном даре проявляется жертвенность любящего по отношению к любимому. Только жертвенная любовь по Симеону Новому Богослову⁹⁸ является исполнением нравственного закона, заповедей.

Научный вопрос о том, имеет ли смысл выделять ка-

⁹⁷ Льюис К.С. Просто Христианство. Любовь: Собр. Соч. В 8 т. Т.1/Пер. с англ.: Н. Трауберг и др. – М.: Фонд Александра Меня, 2004. – С.204

⁹⁸ См., в частности: Симеон Новый Богослов, прп. Творения. Т.1. Слова 1-52. Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1993. 490 с. (Репринт. Изд.: Слова прп. Симеона Нового Богослова в переводе на русский язык с новогреческого еп. Феофана. Вып.1 М., 1892) Симеон Новый Богослов, прп. Творения. Т.2. Слова 53–92. Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1993. 594 с. (Репринт. Изд.: Слова прп. Симеона Нового Богослова в переводе на русский язык с новогреческого еп. Феофана. Вып.2. М., 1890) Симеон Новый Богослов, прп. Творения. Т.3. Божественные Гимны. Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1993. XXXII, 280, 68, III, Хс. (Репринт. Изд.: Божественные Гимны преподобного Симеона Нового Богослова. Перевод с греческого иеромонаха Пантелеимона (Успенского). Сергиев Посад, 1917)

кие-либо формы любви при анализе святоотеческого наследия или нет, далеко не тривиален, а имеет серьезное научное значение для развития современной богословской науки. Например, авторитетный российский православный ученый Г. Г. Майоров пишет о том, что у блаж. Августина имеет смысл выделять две формы любви: «Но в отличие от других вещей человек – существо двойственной природы: он состоит из души и тела... Отсюда две формы любви: любовь чувственная... и любовь духовная...»⁹⁹ На наш взгляд, выделение в любви аспектов или форм весьма условно, что прослеживается в трудах святых отцов. Все аспекты любви объединяются вокруг идеи, что любовь является единой, целостной и неделимой. Она выступает основой для триады ценностей Истины, Добра и Красоты. В любви сердце, личность и внутренний мир человека нераздельны и едины. А. Корольков отмечает по этому поводу: «Жизнь сердца как средоточия любви... побуждала к постижению внутреннего мира человека»¹⁰⁰.

§ 4. Качества единой любви

Всего можно выделить шесть существенных качеств люб-

⁹⁹ Майоров Г.Г. Формирование средневековой философии: Латинская патристика. – М., 2004. – С. 323

¹⁰⁰ Корольков А.А. Духовная антропология. – СПб.: Изд-во С.-Петербур. ун-та, 2005. – С. 197

ви.

1. Любовь – сущностное, а не акцидентальное бытие¹⁰¹. Любовь находится в сущности человека, а не в его внешних проявлениях.

2. Любовь гармонична. Она создает гармонию ценностных ориентаций, чувств, стремлений и интересов.

3. Любовь – это то, что делает целостным бытие. Любовь – целостное, а не фрагментарное бытие.

4. Любовь обладает качеством личностной онтологичности¹⁰². Отношения между атомами к любви мы относить не будем, поскольку атомы личностью не обладают.

5. Любовь – ценность. Главным является признание любви как основной ценности человеческого бытия, не сводимой к другим видам бытия. Любовь – ценностное, а не природное бытие. Любовь – это высшая ценность человеческого бытия, это добродетельное качество, по которому оценивается нравственный акт личности.

6. Внутриипостасность любви. Основной темой богословия арх. Софрония (Сахарова) является учение об ипостаси: о Боге как личностном бытии и ипостаси человека. «Ипостась-Персона есть первичный принцип и последнее, все-

¹⁰¹ Акциденция (лат. *accidentia* – неожиданно появляющееся) – несущественное, изменчивое, случайное в противоположность сущностному, «эссенциальному» в предмете или в определении предмета.

¹⁰² Личностная онтологичность любви – это качество любви, состоящее в том, что любовь может разрешать противоречия человеческого бытия и выступать основанием для появления нового вечного бытия человека в Боге.

объемлющее измерение в Божественном Бытии; также и в человеческом, по образу Божию тварном бытии. Вне сего ипостасного принципа ничего не существует», – говорит Софроний¹⁰³ «Евангельскими заповедями я призываюсь актуализировать, реализовать в себе мое персональное богоподобие, стать личностью-ипостасью»¹⁰⁴.

Из вышеперечисленных качеств любви наиболее существенными, на наш взгляд, являются два существенных качества: личностная онтологичность любви и ее внутриипостасность. Понятие «личностная онтологичность любви» означает, что любовь может разрешать диалектические противоречия человеческого бытия и выступать основанием для появления нового бытия человека во внутриипостасной любви. Личностная онтологичность – это путь к истинному бытию человеческой личности и ее совершенствованию.

Понятие «внутриипостасная любовь» есть обозначение живого единства духовной реальности, которое есть и абсолютная самоценность-принцип, и ее осуществление. Внутриипостасная любовь – это бесконечная по своей глубине и масштабу, запредельная для человеческого разума духовная любовь, объемлющая любовь между Ипостасями Божества. На наш взгляд, понятие «ипостась» можно употреблять и применительно к человеческой личности. По отно-

¹⁰³ Софроний (Сахаров) арх. Видеть Бога, как Он есть. М.: Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 2003, – С. 238.

¹⁰⁴ Там же. с. 185.

шению к человеку использование термина «ипостась» (*греч.* hypostasis – образ бытия), а не «личность» обусловлено полисемантическим смыслом, вкладываемым в понимание личности представителями разных гуманитарных наук. В свою очередь, продуктивным является использование для богословского анализа более моносемантического термина «ипостась», под которой понимается не личность, как «личина», а «лик», то есть одухотворенная личность, пребывающая в динамичном состоянии любви.

Внутриипостасная любовь интегрирует разноуровневое и разрозненное, дискретное бытие человеческих ипостасей в единое целое. Сила внутриипостасной любви настолько всеобъемлюща и лежит в основаниях социального и духовного бытия, что способна победить вражду и зло, внести в разрозненный общественный мир единство, поставить социальные отношения на прочные начала гармонического, солидарного, созидательного труда, а не эгоистической конкуренции.

Таким образом, опираясь на вышеизложенные теоретические основания, мы приводим общее определение любви, которого мы будем придерживаться. Осуществляя парафраз определения любви архиеп. Михаила (Мудьюгина), мы определяем любовь как доброжелательность к любимому (Богу и человеку), жертвующая собой ради него, побуждающая высших помогать низшим, равным общаться между собой и низших стремиться к совершенству высших, выступающая в качестве соединяющей и связывающей силы и выражающая-

ся в конкретных добрых делах. Сущностными признаками любви являются жертвенность, внутриипостасность и личностная онтологичность. В определении используются следующие понятия и словосочетания: «доброжелательность», «жертвенность», «связывающая и соединяющая сила». Под доброжелательностью мы имеем в виду присущее добродетельному человеку желание делать добро по отношению к каждому в независимости от его социального статуса, пола, возраста, национальности и других характеристик. Жертвенность – это способность добродетельного человека относиться к окружающим как к стоящим выше его и служить им, не требуя ничего взамен. Соединяющая и объединяющая сила – это способность субъекта оказывать такое воздействие на объекты на всех уровнях бытия, что они вступают друг с другом во взаимодействие и таким образом соединяются.

Феномен любви свойственен всем трем силам души человека: 1) волевой компонент. Любовь есть энергия¹⁰⁵, проявляющаяся в поведении человека, его виде, жестах, мимике, интонации и т. д.; 2) когнитивный компонент. Любовь есть способ познания любящего и любимого. 3) чувственный

¹⁰⁵ По мнению С.С. Хоружего дискурс любви является разновидностью дискурса энергии. Главные принципы этого дискурса, в том числе примат энергии, положены в основу православного исихазма. См.: С.С. Хоружий. О старом и новом. СПб. 2000. С. 318–324. См. так же: Хоружий С. Диптих безмолвия. Аскетическое учение о человеке в богословском и философском освещении. М., 1991. Дискурс – это социально обусловленная организация системы речи, а также определённые принципы, в соответствии с которыми реальность классифицируется.

компонент. Любовь есть чувство, переходящее в постоянное состояние единства с любимым человеком. Любовь объединяет эти компоненты в неразрывное единство. Любовь делает человека целостным. Поскольку любовь едина, то и человек един.

Глава 2. Божественная и человеческая любовь по учению Нового Завета

§ 1. Новозаветное учение о любви как главный исток святоотеческого богословия любви

Новозаветное учение о любви является главным истоком святоотеческого богословия. Учение о любви носило у святых отцов принципиально иной характер, нежели, чем у Платона и Аристотеля, поскольку основывалось на библейском¹⁰⁶, новозаветном учении о любви. В задачи монографического исследования входит богословский анализ тех текстов Нового Завета, которые служат основой учений о любви в западной патристике.

По сравнению с такими терминами, как «обожение», «единосущный», «воипостасное» такие термины как «агапэ» и «филия» часто употребляются в Новом Завете. В Но-

¹⁰⁶ Первые же строки Библии, «в начале сотворил Бог небо и землю (Быт.1:1), пронизаны любовью. Любовь есть мотив творения Богом вселенной и человека. Добровольным актом Любви Бог создал все, и через ответную любовь все бытие может «возвращаться» к Богу, т. е. совершенствоваться в любви к Нему.

вом Завете термин «ἔρως» не используется вообще. На наш взгляд, подобная ситуация объясняется желанием новозаветных авторов выразить всю палитру отношений любви в такой терминологии, чтобы максимально остранились от античной языческой традиции словоупотребления эроса, как она представлена в трудах Платона¹⁰⁷ и Аристотеля¹⁰⁸. С точки зрения Милано А., в отличие от Платоновского эроса, в Библии «эрос – это не излияние какого-то божества, полубожества или демона, принадлежащего к политеистическому пантеону... Наоборот, можно и нужно помнить, что для Биб-

¹⁰⁷ Plato. Symposium, ed. J. Burnet, Platonis opera, vol. 2. Oxford: Clarendon Press, 1901 (repr. 1967): St III. P. 180 Plato Meno, ed. J. Burnet, Platonis opera, vol. 2. Oxford: Clarendon Press, 1901 (repr. 1967): St III. P. 609–612 Plato. Phaedres, ed. J. Burnet, Platonis opera, vol. 2. Oxford: Clarendon Press, 1901 (repr. 1967): St III. – p. 54–89. Plato. Respublica, ed. J. Burnet, Platonis opera, vol. 2. Oxford: Clarendon Press, 1901 (repr. 1967): St III. – p. 100–290. Plato. Timaeus, ed. J. Burnet, Platonis opera, vol. 2. Oxford: Clarendon Press, 1901 (repr. 1967). – p 37–67.; Платон. Филеб, Государство, Тимей, Критий. – М., 1999 – 640 с. Платон. Диалоги. М., 1986 – 540 с.; Платон. Апология Сократа, Критон, Ион, Протагор. – М., 1999 – 640 с. См. так же: Трубецкой – С.Н., Курс истории древней философии. – М.: ВЛАДОС; Русский Двор, 1997. – С. 35; Целлер Э. Очерк истории греческой философии. – СПб.: Алетейя, 1996. – С. 111;

¹⁰⁸ См.: Aristoteles. Ethica Nicomachea, ed. I. Bywater, Aristotelis ethica Nicomachea. Oxford: Clarendon Press, 1894 (repr. 1962). – 430 p. Аристотель. Большая этика// Аристотель. Сочинения в 4-ч тт. Т.4. – М., 1983 – 725 с. Аристотель. Никомахова этика // Аристотель. Соч. в 4 тт. Т.1 – М., 1984. – 725 с. См. так же о значении Аристотеля для европейской мысли: Замалеев А.Ф. Самосознание России: Исследования по русской философии, политологии и культуре. – СПб.: Наука, 2010, – С.27. Учение о мере Аристотеля повлияло на Григория Богослова: Григорий Богослов. Поучения//Григорий Богослов. Творения. Т.4. – М.1844, – С. 36

лии эрос имеет божественное происхождение: он возникает по воле единого Бога...»¹⁰⁹. Бог является источником эроса. Однако Милано А. справедливо подчеркивает, что термин «эрос» не является библейским. «Это слово, разумеется, не библейское: оно намеренно исключено из греческого перевода еврейской Библии»¹¹⁰. Милано связывает термин «эрос» с отношениями между мужчины и женщины, что не исчерпывает всю многозначность этого термина, которую он, конечно, учитывает в своем труде. Подобный подход Милано А. можно объяснить тем, что его книга «Женщина и любовь в Библии. Эрос, агапа, личность» посвящена, прежде всего, тематике гендерных отношений, а точнее сексуально окрашенным отношениям между мужчинами и женщинами, а не новозаветному учению о любви.

Кроме термина «*ἀγάπη*», с точки зрения А. Милано, возможно употребление слова «*ἔρως*» по отношению к любви Бога. Любовь как эрос может быть присуща самому Богу, который вступал в брак с израильским народом.¹¹¹ Однако подобное словоупотребление может быть скорее исключением, подтверждающим общее правило, что понятия «*ἔρως*» в Библии не существует. Сам подход к этому вопросу

¹⁰⁹ Милано А. Женщина и любовь в Библии. Эрос, агапа, личность/Под ред. Талакая М. Санкт-Петербург: Алетейя. 2011. С. 54

¹¹⁰ Милано А. Женщина и любовь в Библии. Эрос, агапа, личность/Под ред. Талакая М. Санкт-Петербург: Алетейя. 2011. с. 54

¹¹¹ См.: Милано А. Женщина и любовь в Библии. Эрос, агапа, личность/Под ред. Талакая М. Санкт-Петербург: Алетейя. 2011. с. 73

в Септуагинте, из которой сознательно убрано слово «ἔρως», предполагает аллегорическое толкование всех тех мест Священного Писания, где, так или иначе, говорится о сексуальных отношениях между мужчиной и женщиной. При этом, говорить о новозаветном учении о семейной любви, на наш взгляд, вполне допустимо.

Совершенно другая ситуация наблюдается в случае употребление лексемы любви как агапэ. «Существительное ἄγἀπη во всем Новом Завете встречается 116 раз, у Павла – 78»¹¹². Поэтому при анализе новозаветного учения о любви мы будем раскрывать, прежде всего, евангельский смысл любви как агапэ (ἄγἀπη).

§ 2. Виды любви в Новом Завете

Центром новозаветного учения о любви как агапэ является заповедь любви. «Возлюби Господа Бога твоего всем сердцем твоим и всею душою твоею и всем разумением твоим: сия есть первая и наибольшая заповедь; вторая же подобная ей: возлюби ближнего твоего, как самого себя; на сих двух заповедях утверждается весь закон и пророки».¹¹³

¹¹² Милано А. Женщина и любовь в Библии. Эрос, агапа, личность/Под ред. Талакая М. Санкт-Петербург: Алетейя. 2011. С. 270

¹¹³ Бычков В.В. пишет по поводу главной заповеди христианства: «Любовь к ближнему, то есть к каждому человеку, в Новом завете – необходимое условие любви к Богу, главная ступень на пути к нему». Бычков В.В. Идеал любви христианско-византийского мира//Философия любви. Ч. 1/Под общ. ред. Д. П. Гор-

(Мтф.22:37–40) Отметим, что ап. Павел перефразировал евангельскую заповедь любви в следующих словах: «К свободе призваны вы, братия, только бы свобода ваша не была поводом к [угождению] плоти, но любовью служите друг другу. Ибо весь закон в одном слове заключается: люби ближнего твоего, как самого себя. Если же друг друга угрызаете и съедаете, берегитесь, чтобы вы не были истреблены друг другом (Гал.5:13–15)».

В Новом Завете, а именно в Евангелии, единая любовь подразделяется на четыре вида:

1. Внутриипостасная любовь.
2. Любовь Божия. Бог является Законодателем, Тем, кто дал Закон любви.
3. Любовь к Богу. Это первая сторона единой заповеди любви.
4. Любовь к ближнему. Это вторая сторона единой заповеди любви.

Рассмотрим каждый из этих видов любви более подробно.

§ 3. Внутриипостасная любовь в Новом Завете

Любовь в Новом Завете – это Цель и одновременно Источник совершенной духовной жизни, это сам Бог. Без Божественной Любви нет христианства, поскольку суть христи-

анства состоит в соединении с Богом. Не может быть соединения с Богом без самого Бога, Который есть Любовь.

Наиболее выразительно тема любви Божией звучит в Евангелии и Посланиях Иоанна Богослова¹¹⁴. Неслучайно, что любимого особенно близкого ученика Иисуса Христа евангелиста Иоанна Богослова называют апостолом Любви. Пролог Евангелия от Иоанна, в котором скрыто содержится идея Божественной Любви, – это наиболее богословско насыщенный и поразительный по своей глубине из всех прологов Евангелий. Иоанна неслучайно называют тайнозрителем. Он открывает тайны и Ветхого, и Нового Заветов. Возможно, апостола Иоанна и прозвали «Богословом» по причине этой духовной, мистической глубины, которая наиболее ярко прослеживается в прологе. Пролог – это синтез всей Библии. Пролог, написанный под воздействием Св. Духа Иоанном, есть в полном смысле этого слова богословская пропедевтика к духовному Евангелию, это богословский гимн, в котором каждое слово прославляет Вочеловечившегося Сы-

¹¹⁴ Евангелие от Иоанна – самое необычное из всех четырех Евангелий. Автором Евангелия без сомнений является Иоанн, сын Зеведеев, один из 12 апостолов. Уже со II века церковное предание Иоанна Богослова называет автором Евангелия. Иоанна Богослова относят к традиции любимого ученика Христа. Иоанн, Сын грома (Воанергес), присутствовал в особые моменты, где других учеников не было, а именно воскресение дочери Иаира, Преображение, молитва в Гефсиманском саду. По преданию, он переживает своих учеников и единственный из апостолов умирает своей смертью в глубокой старости. Евангелие от Иоанна – самое глубокое и духовное Евангелие. Святитель Климент Александрийский характеризует четвертое Евангелие как духовное.

на Божия-Бога Слова. Исключительное значение этого текста для спасения душ проявляется в том, что Церковь начинает годовой круг чтения Евангелий с чтения именно этого открывка. Мы читаем на разных языках Пролог (Ин 1:1–17) на Пасху в знак того, что Евангелие должно быть проповедано на разных языках всем народам. С Воскресения Христа начинается новый этап в жизни всего человечества. Иисус Христос по Своей жертвенной Любви стал человеком, стал новым Адамом.

«В начале было Слово, и Слово было у Бога, и Слово было Бог. Оно было в начале у Бога. Все чрез Него начало быть, и без Него ничто не начало быть, что начало быть. В Нем была жизнь, и жизнь была свет человеков.» (Иоан.1:1–4)

Этот Свет и есть свет Божественной Любви, которая дает жизнь всему сущему. «Слово стало плотью, и обитало с нами, полное благодати и истины» (Иоан.1:14). Из величайшей Любви к падшему творению Слово стало человеком, чтобы человек стал богом по благодати и приобщился к Божественной Любви. Поэтому актуальность экзегетического исследования именно этого полного удивительной вдохновляющей силы и жизни отрывка Евангелия не вызывает никаких сомнений.

Пролог представляет собой глубочайшую и гениальнейшую квинтэссенцию откровения о творении Богом всего тварного бытия. Первые слова «В начале» повторяют слова книги Бытия: «В начале сотворил Бог небо и землю...». (Быт

1:1).

Приведем первые пять стихов, как они приведены в оригинале:

¹ ἐν ἀρχῇ ἦν ὁ λόγος καὶ ὁ λόγος ἦν πρὸς τὸν θεόν
καὶ θεὸς ἦν ὁ λόγος

² οὗτος ἦν ἐν ἀρχῇ πρὸς τὸν θεόν

³ πάντα δι' αὐτοῦ ἐγένετο καὶ χωρὶς αὐτοῦ ἐγένετο
οὐδὲ ἓν ὃ γέγονεν

⁴ ἐν αὐτῷ ζωὴ ἦν καὶ ἡ ζωὴ ἦν τὸ φῶς τῶν ἀνθρώπων

⁵ καὶ τὸ φῶς ἐν τῇ σκοτίᾳ φαίνει καὶ ἡ σκοτία αὐτὸ οὐ
κατέλαβεν» (Ин.1:1–5)

Важно отметить, что в первом стихе «ὁ» является определенным артиклем. То есть Божественный Логос – это определенный Логос, о которым мы хорошо знаем, уже известный нам. Божественная Любовь также является определенной. Синодальный перевод первого стиха не смог выразить эту идею по причине отсутствия артиклей в русском языке. «В начале было Слово, и Слово было у Бога, и Слово было Бог» (Ин. 1:1).

Преп. Ефрем Сирин так трактует эту первую строку евангельского текста: «Сие евангелист говорит, дабы показать, что как слово существует у того, кто его произносит, так и Бог Слово во всяком деле имеет общение со Своим Родителем – есть и в Нем, и вне Его... Еще потому Господь наш на-

зывается Словом, что чрез Него открыто сокровенное. Впрочем, слово не произносится прежде, чем оно образуется [т. е. в уме говорящего], так как природа слова рожденная. Так и Слово о Самом Себе свидетельствовало, что Оно не есть Само от Себя, но рождено, и что Оно – не Отец, а Сын.»¹¹⁵

3 стих: «Все чрез Него начало быть, и без Него ничто не начало быть, что начало быть» полностью соответствует словам 103 Псалма: «Все соделал Ты премудро; земля полна произведений Твоих. (Пс.103:24)».

4 стих: «В Нем была жизнь, и жизнь была свет человеков». Жизнь, свет, которые тесно связаны с любовью – ключевые понятия Евангелия. Прошедшее время глагола «быть» означает предвечность Жизни Бога.

5 стих: «И свет во тьме светит, и тьма не объяла его».

В понятиях жизни и света мы видим глубокую символику, которая проходит красной нитью через все евангельское повествование. Еп. Кассиан таким образом трактует этот евангельский текст: «При этом терминология Евангелия переходит от понятия жизни вечной (ср. III. 15, 16) к понятию жизни без определения, жизни в абсолютном смысле слова (ср. III. 36; IV. 50). Мало того, мы видели, что Христос, носитель света, Сам есть Свет. Так же точно Он не только имеет жизнь в себе и дает ее (ср. V. 26), но Он Сам есть жизнь: с его свидетельством Марфе (XI. 25) совпадает Его ответ Фоме в начале Прощальной беседы (XIV. 6). Он есть жизнь в полном

¹¹⁵ Ефрем Сирин, преп. Толкование на Евангелие. М., 2008. С. 12–13

и собственном смысле слова!»¹¹⁶ Христос есть абсолютная полнота любви, жизни, света. Ни смерть, ни тьма не могут победить Любовь Христову, и пребывающий во Христе, пребывает в свете Его Любви. Итак, свет, как и жизнь нужно понимать в контексте Божественной Любви. В свете пребывает Бог Любви и его ученики, а неверующие остаются во тьме без Любви.

Центральным в этом евангельском отрывке является понятие Логоса. Как указывает архиепископ Аверкий Таушев, под греческим «λόγος» может пониматься разум, мысль, мудрость. Иоанн Богослов, употребляя термин «λόγος», исходит не из античной философской традиции, а из представления о Софии, Премудрости Божией. В новозаветном контексте у ап. Павла мы читаем строки, где Христос называется Премудростью Божией. «Мне, наименьшему из всех святых, дана благодать сия – благовествовать язычникам неисследимое богатство Христово и открыть всем, в чем состоит домостроительство тайны, сокрывавшейся от вечности в Боге, создавшем все Иисусом Христом, дабы ныне соделалась известною через Церковь начальствам и властям на небесах многоразличная премудрость Божия, по предвечному определению, которое Он исполнил во Христе Иисусе, Господе нашем...» (Еф.3:8–12). Ап. Павел утверждает другое толко-

¹¹⁶ Кассиан Безобразов еп. Водю и кровию и духом. Толкование на Евангелие от Иоанна. [Электронный ресурс] URL: www.krotov.info/history/01/kern/page04.htm (дата обращения: 08.01.2013)

вание Премудрости. Премудрость, как и Логос, есть Предвечный Сын Божий, Бог-Слово, Бог любви.

Св. Иоанн Богослов воспринимает не греческую философскую категориальную систему, а ветхозаветную традицию понимания Премудрости, которая была в начале у Бога. Однако, казалось бы, апостол и евангелист Иоанн мог бы употребить слово Премудрость, а не Логос. Подобное словопотребление обуславливается целевой аудиторией Евангелия, которое было написано отнюдь не только для евреев, а еще и для образованных в традиции античной философии жителей Малой Азии. Для Иоанна Богослова важно было идти в ногу со временем увлечения философией и употреблять философские термины хорошо понятные и распространенные среди гуманитарной элиты того общества.

Таким образом, «λόγος», как его употребляет ап. Иоанн, – это Божественное Слово, это Божественная Любовь, которой сотворено все сущее и которая придает разумность, упорядоченность, смысл, логосность всему тварному бытию. Семена логоса, как полагал Ириней Лионский, присутствуют везде, но в разной степени. Божественное Слово – это и есть Сын Божий, Иисус Христос, Воипостазированная Премудрость, Воплощенная Любовь.

Итак, в христианском смысле Божественный «λόγος» – это Воплощенная Любовь. В этом состоит евангельский смысл понятия «λόγος». Смыслы понятия «λόγος» и термина «ἁγάπη» тесно связаны, вплоть до возможности их упо-

требления как синонимов. Называя Бога «λόγος», апостол Иоанн Богослов в своем первом послании премудро определяет Бога и как «ἀγάπη». Апостол Иоанн Богослов говорит о Любви как имязаменителе Бога.

«Бог есть любовь, и пребывающий в любви пребывает в Боге, и Бог в нем.»(1Иоан.4:7,16).¹¹⁷ Если бы Бог не был Любовью, то Он до творения Вселенной был бы эгоистом, любящим только Самого Себя. Именно Любовь между Ипостасями Троицы предполагает, что Любовь Бога жертвенна и отдает себя другому. Это Божественная жертвенность явлена в отношениях Бога Отца и Бога Сына. «Отец любит Сына и все дал в руку Его. (Иоан.3:35,36)» «Отец любит Сына и показывает Ему все, что творит Сам; и покажет Ему дела больше сих, так что вы удивитесь. Ибо, как Отец воскрешает мертвых и оживляет, так и Сын оживляет, кого хочет. Ибо Отец и не судит никого, но весь суд отдал Сыну. (Иоан.5:20–22) Каким, если не жертвенным, является подобное поведение Отца? Отец совершенной и абсолютной Любовью любит Сына. «Все», значит весь человеческий род и вся Вселенная, находятся в руках Сына по любовному волеизъявлению Отца. Оказывается, что всемогущество Сына не мыслимо без любви Отца, добровольно дающему вечно ему это всемогущество. Блаженный Феофилакт пишет, что «Отец все дал Сыну по естеству, а не по благодати»¹¹⁸. Поэтому Божественная

¹¹⁷ Эти слова ап. Иоанна являются «гимном Любви».

¹¹⁸ Благовестник, или Толкование блаженного Феофилакта, архиепископа Бол-

любовь является сущностным качеством как Отца, так и Сына.

Проведенный анализ показывает, что в Евангелии от Иоанна вводится принципиально новый смысл в понятие «любовь» – утверждается логосность самой любви, ее тесная связь со Словом и познанием, которая доступна для людей, обладающих даром слова, даром разума и сердца. Поэтому не будет искажением духа христианства перефразировать Пролог Евангелия от Иоанна: вначале была Любовь. И Любовь была Богом. И Любовь была Бог. Таким образом, Любовь и Логос в Евангельском контексте соединяются воедино in Deo.

В отличие от Евангелия от Иоанна, синоптические Евангелия включают в себя повествование о Крещении Иисуса Христа от Иоанна Крестителя. Внутритроичная любовь Бога Отца к Богу Сыну явлена в момент Крещения Господа. «И, крестившись, Иисус тотчас вышел из воды, – и се, отверзлись Ему небеса, и увидел [Иоанн] Духа Божия, Который сходил, как голубь, и ниспускался на Него. И се, глас с небес глаголющий: Сей есть Сын Мой возлюбленный, в Которой Мое благоволение» (Матф.3:16–17) В толковании блаженного Феодорита на это место Евангелия содержится важная для нашей темы мысль, что именно в момент Крещения Иисус был явлен человеческому роду Богом Отцом как Сын. Описание

этого момента Крещения в сознании читателей утверждает мысль, что Иисус является не просто пророком или чудотворцем, а что Он является Богом, Сыном Божиим, которого любит Божественной Любовью Бог Отец. Феодорит пишет: «не знали о Нем, что Он Сын Бога всяческих, и открылось, что Он Сын, когда Отец изрек при Иордане: *Сей есть Сын Мой возлюбленный, о Немже благоволих*»¹¹⁹. Итак, внутриипостасная Любовь – это любовь между Ипостасями Пресвятой Троицы.

§ 4. Любовь Бога к творению в Новом Завете

Любовь к «падшему творению» подвигла Бога спасти мир, «во зле лежащий»: «Ибо так возлюбил Бог мир, что отдал Сына Своего Единородного, дабы всякий, верующий в Него, не погиб, но имел жизнь вечную. Ибо не послал Бог Сына Своего в мир, чтобы судить мир, но чтобы мир спасен был через Него» (Ин. 3, 16–17). Кроме Воплощения Слова Божия, не менее важным является тема жертвы Божественной любви, всецело выразившейся в искупительном подвиге Господа нашего Иисуса Христа. Идея любви как лейтмотива жертвы Христовой может быть выявлена из некоторых

¹¹⁹ Феодорит Кирский, блаж. Т.1. Изъяснения трудных мест Божественного Писания. – М.: Изд. Совет РПЦ, 2003. – (Творения святых отцов и учителей Церкви). С. 197

новозаветных мест. Например, притча о блудном сыне является одним из наиболее ярких свидетельств беспрецедентной по своей глубине и масштабу жертвенной любви Бога к человечеству.

«У некоторого человека было два сына; и сказал младший из них отцу: отче! дай мне следующую [мне] часть имения. И [отец] разделил им имение. По прошествии немногих дней младший сын, собрав все, пошел в дальнюю сторону и там расточил имение свое, живя распутно. Когда же он прожил все, настал великий голод в той стране, и он начал нуждаться... Придя же в себя, сказал: сколько наемников у отца моего избыточествуют хлебом, а я умираю от голода; встану, пойду к отцу моему и скажу ему: отче! я согрешил против неба и пред тобою и уже недостойн называться сыном твоим; прими меня в число наемников твоих. Встал и пошел к отцу своему. И когда он был еще далеко, увидел его отец его и сжалился; и, побежав, пал ему на шею и целовал его. Сын же сказал ему: отче! я согрешил против неба и пред тобою и уже недостойн называться сыном твоим. А отец сказал рабам своим: принесите лучшую одежду и оденьте его, и дайте перстень на руку его и обувь на ноги; и приведите откормленного тельца, и заколите; станем есть и веселиться! ибо этот сын мой был мертв и ожил, пропадал и нашелся. (Лук.15:11–25)»

«Блудным сыном», описанным в данной притче, является и каждый человек, ибо нет человека без греха, и все пад-

шее человеество. Возвращение к Богу в таинстве Крещения и покаяния является этим возвращением блудного сына «из страны далече». К человеку, который только что осознал своей грех и только задумался о покаянии, уже бежит, как описано в притче, радостный Бог, прощает его, целует и со-влекает с него одежду блуда и греха и облакает в одеяние чистоты, ризу спасения. Но и этого Богу мало! Так велика Его Любовь, что Он отдает человеку не животных, не ангелов, не пророков¹²⁰, а самого Себя, он отдает себя в жертву за грехи «блудного сына», в глобальном контексте понимаемого как падшее человечество.

Жертва Христа есть глубочайшее проявление сущности любви как агапэ. Высшая, неизреченная любовь есть любовь Бога к людям и к творению, к вселенной. Ради любви, как отмечает Симеон Новый Богослов, «Слово стало плотью и вселилось в нас, из-за нее, вочеловечившись, Оно претерпело добровольно животворные страдания, чтобы освободить от уз ада Свое собственное создание, человека, и, восприняв, вознести на небеса»¹²¹.

Итак, сострадательностью, милосердием и высшей жертвенной Любовью проникнуты как сам факт Боговоплоще-

¹²⁰ См.: Благовестник, или Толкование блаженного Феофилакта, архиепископа Болгарского на Святое Евангелие, в четырех книгах. [Кн. 4: Толкование на] Евангелие от Иоанна. – М.: Лепта, 2001. С. 74

¹²¹ Цит. по: Василий (Кривошеин), архиеп. Преподобный Симеон Новый Богослов. Нижний Новгород: Изд-во братства во имя св. кн. Александра Невского, 1996. – С.410.

ния, так описанные в Евангелиях деяния Иисуса во время Его земной жизни.

§ 5. Любовь к Богу в Новом Завете

Два последних вида любви, любовь к Богу и к ближнему, являются заповедью, в которой выражен весь новозаветный нравственный закон (Мк 12.28–33). Характеризуя жизненную необходимость любви к Богу, ап. Павел пишет: «Если я говорю языками человеческими и ангельскими, а любви не имею, то я – медь звенящая или кимвал звучащий (1Кор.13:1)». Без любви к Богу нет ни духовной, ни социальной, ни индивидуальной, ни семейной жизни. Любовь как агапэ (ἀγάπη) делает человека личностью, под которой понимается не социальная «маска», не совокупность социальных ролей, а глубинная, духовная ипостась. Только в личной встрече с Богом человек становится личностью. В тесном единении с благодатной личностью Господа человек спасается. Проф. прот. Ливерий Воронов подчеркивал, что для святых отцов была очевидна следующая идея: «Чтобы спастись, человек должен вступить в теснейшее общение со Христом, в Личности Которого, как в источнике, сосредоточены все приобретенные Им в искупительном подвиге необходимые для нашего спасения блага и дары.»¹²² Святые отцы и пери-

¹²² Воронов Л., проф., прот. Крещение и принадлежность к Церкви. Взгляд на состояние некрещенного человека (по учению святых отцов до IV–V века) //

ода IV–V вв. знали, что жизнь в Христовой Любви есть путь к спасению.

Одним из мест, служащих опорой учения о любви к Богу в патристике IV–V вв., является первое послание ап. Павла к Коринфянам, где впервые в Библии изложены сущностные признаки любви. «Любовь долготерпит, милосердствует, любовь не завидует, любовь не превозносится, не гордится, не бесчинствует, не ищет своего, не раздражается, не мыслит зла, не радуется неправде, а сорадуется истине; все покрывает, всему верит, всего надеется, все переносит. Любовь никогда не перестает, хотя и пророчества прекратятся, и языки умолкнут, и знание упразднится... А теперь пребывают сии три: вера, надежда, любовь; но любовь из них больше.» (1Кор.13:1–8, 13). Любовь важнее веры не в плане иерархическом, но в жизненном плане. Вера как условие любви оказывается не нужной и временной при святом образе жизни человека лицом к Лицу перед Богом. Надежда в вечной жизни как уже осуществленная, реализованная также окажется не нужной. Какой смысл надеяться на то, что уже имеешь? «Не видел того глаз, не слышало ухо, и не приходило то на сердце человеку, что приготовил Бог любящим Его. (1Кор.2:9)» При исполнении этих слов в жизни святых праведников, надежда исчезает, но неизреченная любовь к Богу бесконечно расцветает во всей ее полноте и совершенстве.

Необходимо также помнить, что любовь к Богу – это всегда дар Бога. Никогда человек не может стяжать любовь сам, своими усилиями без действия благодати Святого Духа. Как пишет ап. Павел: «Любовь Божия излилась в сердца наши Духом Святым, данным нам» (Рим. 5, 5). Любовь – это дар Божий и знак присутствия Бога в жизни христианина.

§ 6. Любовь к ближнему в Новом Завете

Любовь между людьми призвана стать образом и подобием любви между Ипостасями Пресвятой Троицы. Горение христианского сердца истинной любовью к каждому ближнему и является исполнением всех заповедей Божьих, всего Закона Божия (Гал 5.14; 6.2; Рим 13.8 сл; Кол 3.14), но далеко не все из христиан имеют эту любовь в душе во всей ее полноте. Стяжать спасительную для человека любовь к ближним возможно только при условии достижения терпения и смирения, о чем учит Евангелие. «Терпением вашим спасайте души ваши». (Лук.21:19) Животные способны любить, но не могут иметь такую силу любви. По святым отцам, животные не могут любить так, как люди. Например, Макарий Великий в труде «Духовные беседы» пишет: «... в разумной душе есть более царственные силы, то есть воля, совесть, ум и сила любви»¹²³. Итак, сила любви у людей как разумных существ может весьма отличаться от таковой

¹²³ Макарий Великий. Духовные беседы. – М., 2002. 6.1

у животных.

Автор всецело согласен со святоотеческими идеями, в соответствии с которыми по закону природы люди и животные любят себя и свое тело¹²⁴, животные способны на взаимную любовь между детьми и родителями, «потому что создавший их Бог вознаградил в них недостаток разума избытком чувства»¹²⁵. Однако только человеческому сердцу, только человеку как образу Божию доступна христианская любовь к Богу и ближним. Не к животным, а к личностям Господь обратился со словами: «Дети!.. Заповедь новую даю вам, да любите друг друга; как Я возлюбил вас, [так] и вы да любите друг друга». (Иоан.13:33–34). Животное бессловесное и не сможет понять, о чем идет речь, не сможет познать эти слова и (что самое главное) воспринять дух этих слов. Только личность человека благодаря дару слова, дару разума, дару веру и дару воли способна исполнить слова Господа. Господь дал человеку все, что необходимо для исполнения этой заповеди, для реальной жизни по закону любви, которая недоступна ни для кого больше из живых существ на земле. Таким образом, любовь, жизнь по закону любви – это, на наш взгляд, главная отличительная особенность человека от любого другого живого существа на земле. Любовь способна человека сделать ангелом на земле, соединить небесный и земной образ существования. Поэтому наибольших высот люб-

¹²⁴ См.: Августин, блаж. Христианская наука. – М., 2013. 1,27

¹²⁵ Василий Великий, свт. Беседы на Шестоднев. М., 1999. – С. 68

ви из людей достигают ведущие девственный образ жизни монашествующие, принявший на себя равноангельский образ и в полной мере добровольное «иго Христово». «Возьмите иго Мое на себя и научитесь от Меня, ибо Я кроток и смирен сердцем, и найдете покой душам вашим; ибо иго Мое благо, и бремя Мое легко.» (Матф.11:29,30)

Характеризуя любовь к ближним, Иоанн Богослов пишет слова: «Будем любить друг друга, потому что любовь от Бога, и всякий любящий рожден от Бога и знает Бога». (1 Ин. 4, 7–8). У ап. Иоанн Богослова истинная братская жертвенная любовь является явным знаком того, что любящие являются учениками Христа: «По тому узнают все, что вы Мои ученики, если будете иметь любовь между собою» (Иоан.13:35). Эта любовь учеников Господа предполагает взаимопонимание, преодоление собственного эгоизма и служение друг другу. «Носите бремена друг друга, и таким образом исполните закон Христов» (Гал.6:2). Любовь проявляется в служении и терпении немощей, которые есть у каждого человека. Снисходительность друг к другу, как и смиренное служение, является верным признаком наличия христианской любви.

Любовь, как исполнение нравственного закона христианства, есть любовь человека к Богу и другому, поэтому можно говорить о со-любви или взаимной любви Бога к человеку и человека к Богу. Иисус Христос выразил теснейшую корреляцию евангельского нравственного закона с любовью. «Кто любит Меня, тот соблюдет слово Мое... Не любящий

Меня, не соблюдает слов Моих» (Иоанн. XIV. 23, 24). «Если заповеди Мои соблюдете, пребудете в любви Моей» (Иоанн. XV, 10.) Любовь выступает основным критерием отделения людей, исполнивших заповедь любви и не исполнивших ее. Иисус Христос «скажет и тем, которые по левую сторону: идите от Меня, проклятые, в огонь вечный, уготованный диаволу и ангелам его: ибо алкал Я, и вы не дали Мне есть; жаждал, и вы не напоили Меня; был странником, и не приняли Меня; был наг, и не одели Меня; болен и в темнице, и не посетили Меня... Истинно говорю вам: так как вы не сделали этого одному из сих меньших, то не сделали Мне. И пойдут сии в муку вечную, а праведники в жизнь вечную». (Матф.25:41–46). Итак, Иисус Христос есть ближний, а ближний есть Христос. Любовь к Христу и любовь к ближнему в этом контексте отождествляются. Даже в божестве христианин встречает Иисуса Христа и относится к нему как Христу.

§ 7. Родительская и семейная любовь в Новом Завете

Отдельно следует рассмотреть то, как в Новом Завете, прежде всего, у ап. Павла, решается вопрос родительской и семейной любви. Господь наш Иисус Христос ясно указывает на две важнейшие для раскрытия нашей темы идеи.

- Идея превосходства девства над семейной жизнью.

- Идея главенства мужа над женой.

Последовательно рассмотрим эти идеи более подробно. Сам Господь явил высший образец девственного образа жизни. Мария, мать Иисуса Христа, является Девой, девственницей. Все апостолы после обращения к Господу вели до мученичества своего девственный образ жизни. Наиболее глубоко проникают и в разум, и в сердце христианина слова Иисуса Христа: «истинно говорю вам: нет никого, кто оставил бы дом, или братьев, или сестер, или отца, или мать, или жену, или детей, или земли, ради Меня и Евангелия, и не получил бы ныне, во время сие, среди гонений, во сто крат более домов, и братьев и сестер, и отцов, и матерей, и детей, и земель, а в веке грядущем жизни вечной. (Мар.10:29–31)» Обратим внимание, что, говоря о награде, Господь не повторяет ничего про жен, поскольку в Царстве Небесном не будет брака, а соответственно понятия «жена» и «муж»¹²⁶ существовать не будут. Будут лишь братья и сестры, живущие равноангельской жизнью в вечный восьмой день. «В воскресении ни женятся, ни выходят замуж, но пребывают, как Ангелы Божии на небесах. (Матф.22:30)»

Идея главенства мужа над женой выразилась, в частности, в том, что Господь наш Иисус Христос, ссылаясь на творение Богом человека, употребляет определенный порядок слов: сначала ставит «мужчину», а на второе место «женщину».

¹²⁶ Понятие «женщина», как и понятие «мужчина» также существовать не могут в вечной жизни.

«Иисус сказал им в ответ: по жестокосердию вашему он написал вам сию заповедь. В начале же создания, Бог мужчину и женщину сотворил их (Мар.10:5–7)». Этим порядком слов Господь сам указывает на превосходство мужчины над женщиной. Бог Сын стал человеком-мужчиной, а не женщиной, хотя и родился от девственницы. Этим Господь подчеркивает, что мужчина является главой над женским полом. Ап. Павел развивает эту идею главенства мужчин над женщинами в контексте заповеди любви. «Так должны мужья любить своих жен, как свои тела: любящий свою жену любит самого себя. Ибо никто никогда не имел ненависти к своей плоти, но питает и греет ее, как и Господь Церковь, потому что мы члены тела Его, от плоти Его и от костей Его. Посему оставит человек отца своего и мать и прилепится к жене своей, и будут двое одна плоть.»(Еф.5:28–31)». Итак, ап. Павел своей недвусмысленной аналогией указывает на следующее: насколько душа важнее и больше ценится в очах Божьих, чем тело, настолько и мужчина главнее и ценнее перед Богом, чем женщина. «Так каждый из вас да любит свою жену, как самого себя; а жена да боится своего мужа.»(Еф.5:33) Не сказано, что муж должен бояться жены, а сказано, что жена должна почитать мужа, как имеющего главенство перед Богом. Идея послушания жены мужу развивается ап. Павлом в следующих словах: «Жены, повинуйтесь своим мужьям, как Господу, потому что муж есть глава жены, как и Христос глава Церкви, и Он же Спаситель тела. Но как Церковь повину-

ется Христу, так и жены своим мужьям во всем.» (Еф.5:22–24) Без послушания жены мужу не возможен ни христианский брак, ни христианская семья, как не возможно без фундамента послушания построить здание Церкви как общины верующих во Христе.

Учение о родительской любви в Новом Завете состоит в том, что родительская любовь всегда должна иметь более низкое по иерархическому рангу положение, чем любовь к Иисусу Христу. «И враги человеку – домашние его. Кто любит отца или мать более, нежели Меня, не достоин Меня; и кто любит сына или дочь более, нежели Меня, не достоин Меня; и кто не берет креста своего и следует за Мною, тот не достоин Меня.» (Матф.10:36–38) Истинным Родителем христиан является Бог Отец. Господь повелевает нам обращаться к Богу именно как к Отцу, чем вносит Божественный смысл в отношения между родителями и детьми. «И отцом себе не называйте никого на земле, ибо один у вас Отец, Который на небесах (Матф.23:9)» Это, на первый взгляд, непонятная фраза оказывается понятна, если понимать ее не прямолинейно, а в духовном смысле. Вечным отцом действительно является только Бог. Наши земный родители, как и вообще все земное, является временным. При жизни в вечности, различие между «отцами» и «детьми» стирается, поскольку не существует ни возраста, ни смены поколений. Единственно существенным является отношение к Богу как Отцу. «Отче наш, сущий на небесах! (Лук.11:2)», – эти дерз-

новенные слова могут сказать те, кто являются образами Небесного Отца, его детьми. И наши родители, и мы, и наши дети – все мы являемся детьми Единого Отца и перед Ним равны. Родительская любовь является временной и земной. Она пройдет, когда Бог сотворит новое небо и новую землю (Ис.66:22).

Итак, любовь в Новом Завете есть высший добродетельный плод христианской жизни. Любовь понимается в Новом Завете в трех основных взаимосвязанных смыслах:

1. как дар Бога людям;
2. как Заповедь;
3. как ответный дар человека к Богу, дар милосердия и самопожертвования.

Новозаветное понимание человека и любви как агапэ (ἀγάπη) выступило мировоззренческим и содержательно-смысловым истоком учения о любви в патристике. Учение святых отцов IV–V вв. о любви как агапэ (ἀγάπη), как венца аскетического делания и христианских добродетелей, мы рассмотрим во второй части нашего исследования.

Глава 3. Учение о любви святых отцов II–IV веков

Поскольку добродетель любви в христианстве велика, святые отцы особое внимание уделяли тематике любви. В данной главе мы рассмотрим взгляды святых отцов II–IV веков на христианскую любовь. В фокус нашего рассмотрения попадают предшественники западных святых отцов: свщмч. Игнатий Антиохийский, св. Иустин Философ, Тертуллиан, свщмч. Мефодий Олимпийский и Ориген.

§ 1. Учение о любви свщмч. Игнатия Антиохийского. Евхаристический образ любви

Священномученик Игнатий Антиохийский – святой отец, апологет I–II вв., принявший мученическую кончину. Учение о любви свщмч. Игнатия Антиохийского находится в русле новозаветной традиции. В нем наиболее ярким, на наш взгляд, является сравнение любви с св. Евхаристией. «Они (еретики) удаляются от Евхаристии и молитвы, потому что не признают, что Евхаристия есть Плоть Спасителя нашего Иисуса Христа, которая пострадала за наши грехи, но которую Отец воскресил по своей благодати. Таким образом, от-

метая *дар Божий*, они умирают... Им надлежало бы держаться *любви* (Евхаристии), чтобы воскреснуть»¹²⁷.

Свщмч. Игнатий подчеркивал значение Евхаристии в стяжании христианской любви. Приобщение к любви есть причастие Св. Христовых Тайн. Свщмч. Игнатий напрямую отождествляет любовь с Кровью Христа. «Стяжавши кротость, утвердите себя взаимно в вере, которая есть плоть Господа, и в любви, которая есть кровь Иисуса Христа. Никто из вас да не имеет ничего против ближнего своего»¹²⁸. Без литургического общения, без участия в Таинствах Церкви, прежде всего, в Евхаристии, соединение человека с Любовью Божией невозможно.

Итак, тема любви развивается Игнатием Антиохийским из темы Евхаристии и эkkлeзиoлoгичeскoй темaтикe. Любовь является силой скрепления членов в единство Церкви. Он пишет к смирнянам: «вы непоколебимо тверды в вере, как будто пригвождены ко Кресту Господа Иисуса и плотью и духом, *утверждены в любви Кровью Христовою* и преиспол-

¹²⁷ Цит. по: Легеев М., свящ. Учение Церкви о преложении Святых Даров в таинстве Евхаристии по трудам святых отцов в период VI–XV вв. Монография на соискание ученой степени кандидата богословия. СПб. 2010. См. так же: Игнатий Антиохийский, свмч. Послание к смирнянам // Писания мужей апостольских. М.: Издательский Совет РПЦ, 2003. Репринт: СПб.: Издание второе, книгопродавец Тузова, 1895. Гл. VII. С. 366–367 (304–305)

¹²⁸ Игнатий Антиохийский, свщмч. Послание к траллийцам. // Писания мужей апостольских. М., 2003. Репринт: СПб.: Издание второе, книгопродавец Тузова, 1895. – С. 350 (288)

нены веры в Господа нашего»¹²⁹. Залогом церковного единства является единство в любви.

§ 2. Образ любви как пути, ведущего к Богу

Кроме евхаристического образа, для выражения любви свщмч. Игнатий использует образ пути, по которому вместе идут христиане. «Любовь служит путем, возводящим к Богу. Потому все вы спутники друг другу. Богоносцы и Храмоносцы, святоносцы, во всем украшенные заповедями Иисуса Христа... Вы, как свойственно другой жизни, ничего не любите, кроме одного Бога»¹³⁰. Лишь Бог в полноте своей есть Любовь и только в Его любви мы можем полюбить ближнего. Идя по этому пути, человек призван на деле явить себя христианином, то есть творить конкретные дела любви. «Храните веру и любовь и на деле показывайте себя христианами. Это, впрочем, не безызвестно, если вы имеете к Иисусу Христу совершенную веру и любовь, которая суть начала и конца жизни. Вера начало, а любовь конец, обе же в соединении суть дела Божьего; все прочее, относящееся к добро-

¹²⁹ Игнатий Антиохийский, свмч. Послание к смирнякам. // Писания мужей апостольских. М.: Издательский Совет РПЦ, 2003. Репринт: СПб.: Издание второе, книгопродавца Тузова, 1895. С. 364 (302)

¹³⁰ Игнатий Антиохийский, свмч. Послание к Ефесянам. [Электронный ресурс] – Режим доступа: URL: <http://predanie.ru/lib/book/read/67544/#toc1> (дата обращения 10.03.2014)

детели, от них происходит. Никто, исповедующий веру, не грешит, и никто, стяжавший любовь, не ненавидит. Дерево познается по плоду своему...»¹³¹ Тот, кто говорит, что любит, но не живет по любви, не действует по любви, не может называться христианином.

§ 3. Связь учения о любви с триадологией свщмч. Игнатия Антиохийского

Триадология свщмч. Игнатия, как и триадология Тертуллиана неразрывно связана с учением о любви, поскольку Ипостаси Троицы пребывают в единстве в любви. Отношения между Ипостасями св. Троицы есть образец любви для христиан. Игнатий Антиохийский поучает верующих в следующих словах: «таким образом, постарайтесь укрепиться в учении Господа и апостолов для того, чтобы во всем, что творите, быть успешным духом и плотью, любовью и верою в Сыне, и в Отце, и в Духе»¹³².

На наш взгляд, идея исихии любви, которая характерна для блаж. Августина, имеет свой корень в идее творческого молчания Божия, которую выражает свщмч. Игнатий в

¹³¹ Игнатий Антиохийский, свмч. Послание к Ефесянам. [Электронный ресурс] – Режим доступа: URL: <http://predanie.ru/lib/book/read/67544/#toc1> (дата обращения 10.03.2014)

¹³² Ignatius Antiochensis. Epistolae/ P.Migne – Vol. 17 – Paris, 1857. 2.13.1

следующих словах: «Бог проявил себя посредством Иисуса Христа, Сына Своего. Он есть Его Слово, рождающееся из молчания (αὐτοῦ λόγος ἀπὸ σιγῆς προελθών)»¹³³.

Таким образом, свщмч. Игнатий понимает любовь в трех основных контекстах.

1. Триадологический контекст. Любовь как присущая Ипостасям Св. Троицы.
2. Евхаристический контекст. Любовь как Кровь Христова.
3. Нравственно-практический аспект. Любовь как выраженная в конкретных «плодах», то есть добрых делах.

§ 4. Учение св. Иустина Мученика о любви. Миссионерское значение любви

Среди отцов-апологетов II века особое значение и известность благодаря теории о «семенных Логосах» получил св. Иустин Философ, который, так же как свщмч. Игнатий, принял мученическую кончину.

Св. Иустин Мученик упоминает о любви в миссионерском и апологетическом контексте. Иустина Философа принять христианство побудила любовь к тем пророкам и миссионерам, которые проповедовали Имя Христово и Его учение. Он описывает свой глубокий внутренний опыт обращения к Христу. Услышав слова пророка-миссионера, Иустин

¹³³ Ignatius Antiochensis. Epistolae/ P.Migne – Vol. 17 – Paris, 1857. 2.8.2

пришел в состояние полного внутреннего преобразования: «в сердце моем тотчас возгорелся огонь, и меня объяла любовь к пророкам и тем мужам, которые суть други Христовы; и, размышляя с самим собою о словах его, я увидел, что эта философия (учение Христово – П.О.) есть единая, твердая и полезная.»¹³⁴

В апологии, адресованной Императору Титу, св. Иустин говорит о любви к истине как особой любви, отвергающей все заблуждения и неверные суждения, прежде всего, о вере. «Люди истинно благочестивые и любомудрые должны уважать и любить только истину и отказываться от последования мнениям предков, когда они худы: такова обязанность, внушаемая разумом.»¹³⁵

Святой мученик говорит, что христиане засвидетельствовали верность Богу любовью к жизни по Заповедям Божиим. «Мы желаем вечной и чистой жизни, мы стремимся к пребыванию с Богом, Отцом и создателем всего мира, и спешим исповедать нашу веру, будучи убеждены и веруя, что такой награды могут достигнуть те, которые делами своими засвидетельствовали перед Богом верность в служении Ему и любовь к жизни у Него, недоступной для зла.»¹³⁶ Итак, любовь

¹³⁴ Иустин Мученик, св. Диалог с Трифоном иудеем. [Электронный ресурс] – Режим доступа: URL: <http://predanie.ru/lib/book/read/67694/> (дата обращения 10.03.2014)

¹³⁵ Иустин Мученик, св. Апология. [Электронный ресурс] – Режим доступа: URL: <http://predanie.ru/lib/book/read/67694/> (дата обращения 10.03.2014)

¹³⁶ Иустин Мученик, св. Апология. [Электронный ресурс] – Режим доступа:

является доказательством верного служения Богу.

Св. Иустин, призывая нас любить всех без исключения людей, отождествляет любовь и праведность. «Итак, если вся праведность разделяется на два вида: в отношении к Богу и людям, то кто, как говорит Писание, «любит Господа Бога всем сердцем и всею силою и ближнего, как самого себя», тот по истине праведен. А вы никогда не показывали доброго расположения и любви ни к Богу, ни к пророкам, ни к себе самим.»¹³⁷ Два вида праведности соответствуют двум видам любви: к Богу и к ближним. Тот, кто любит Бога и ближнего, того можно считать праведным. Если мы не любим Бога и своих ближних, то наша праведность не превосходит праведности иудеев, которые оказались «идолослужителями и убийцами праведников, так что возложили руки на Самого Христа»¹³⁸.

На наш взгляд, подобным соотнесением праведности и любви св. Иустин Философ подчеркивает такое качество любви, как святость. Не человек сам становится святым, но любовь, войдя в человека, постепенно освящает его и таким образом он становится праведником и при этом считает себя

URL: <http://predanie.ru/lib/book/read/67694/> (дата обращения 10.03.2014)

¹³⁷ Иустин Мученик, св. Диалог с Трифоном иудеем. [Электронный ресурс] – Режим доступа: URL: <http://predanie.ru/lib/book/read/67694/> (дата обращения 10.03.2014)

¹³⁸ Иустин Мученик, св. Диалог с Трифоном иудеем. [Электронный ресурс] – Режим доступа: URL: <http://predanie.ru/lib/book/read/67694/> (дата обращения 10.03.2014)

великим грешником.

§ 5. Тертуллиан. Богословие жертвы, увенчанной любовью и посвященной Богу

Дальнейшее развитие учение о любви осуществляется у святых отцов и церковных писателей III в. Одним из первых западных церковных писателей и разработчиком латинской богословской системы, обратившийся к вопросу о любви, был выдающийся христианский богослов Квинт Септимий Флорент Тертуллиан. Тертуллиан одним из первых в латинской патристике выявил место любви в христианской догматической и нравственной системе. Такие западные ученые, как Э. Эванс, Э. Осборн, Р. Канталамесса, А. Д'Алэ рассматривали учение о любви Тертуллиана в контексте всей его богословской системы.¹³⁹ Однако работы, посвященные богословию любви Тертуллиана, отсутствуют. Поэтому наш анализ тертуллиановского богословия любви будет посвящен ликвидации подобных «белых пятен» в рассматриваемой тематике.

¹³⁹ См.: D'Alès A. La théologie de Tertullien. Paris, 1905; Evans E. Introduction // Idem. Q. S. Fl. Tertullians, Treatise against Praxeas. London, 1948. P. 1–88; Osborn E. Tertullian, first theologian of the West. Cambridge, 1997; Cantalamessa R. La Christologia di Tertulliano. Friburgo, 1962; D'Alès A. La théologie de Tertullien. Paris, 1905.

После обращения в христианство Тертуллиан всю силу своего ораторского таланта направил на защиту христианского вероучения от нападков гностических и других еретических учений. Несмотря на то, что среди его трактатов не существует произведения, посвященного всецело любви, мы можем реконструировать его богословские представления о любви по ряду сочинений.

В сочинении «О покаянии» Тертуллиан пишет, что любовь в своей полноте присуща лишь Богу. Только Бог как Отец есть Полнота Любви. Он прост в своей любви. Любовь Бога Отца проста и при этом всеобъемлюща. Обращая наше внимание на евангельскую притчу о блудном сыне, Тертуллиан восклицает: «Кого нам нужно понимать под этим отцом? Разумеется, Бога, ибо нет другого такого Отца, столь полного любви.»¹⁴⁰ Где искать такую полноту любви, как не у Бога?

В центре его размышлений находится жертва Христова и наша жертва, добровольно приносимая Богу, который «ищет подобных поклонников. Мы – истинные поклонники и истинные жрецы, которые, молясь духом, в духе приносим молитву Богу, как подобающую и приятную Ему жертву, которую Он, конечно, искал и которую для Себя предвидел. Эту жертву, от всего сердца посвященную, верой упитанную, ис-

¹⁴⁰ Тертуллиан. О покаянии. [Электронный ресурс] – Режим доступа: URL: http://www.golden-ship.ru/load/t/tertullian/izbrannye_sochinenija_tertullian/478-1-0-1743 (дата обращения 10.03.2014)

тиной очищенную, невинностью сохраненную, непорочно-
стью чистую, любовью увенчанную, со множеством добрых
дел, псалмами и гимнами, мы должны возносить на алтарь
Божий, и все нам будет даровано от Бога»¹⁴¹. Жертва, увен-
чанная любовь – это и есть жертвенная любовь, ибо в жерт-
ве, в конкретных добрых делах есть осуществление любви
к Богу и ближнему. Чистота любви, ее непорочность высту-
пает условием и одновременно результатом этой жертвы, на
которую способны лишь истинные христиане.

§ 6. Понятия «терпение» и «любовь» у Тертуллиана

В труде «О терпении» Тертуллиан рассматривает терпе-
ние как основу, как первую ступень на пути к любви. «А лю-
бовь (dilectio) – величайшее таинство веры, сокровище хри-
стиан, которую апостол хвалит всеми силами, полученными
от Духа Святого, чем она воспитывается, если не школой
терпения?»¹⁴² Как человек может полюбить ближнего, если
он не может его даже терпеть, если «лучшее лакомство» во
время поста – это ближний? Чудо стяжания любви дости-

¹⁴¹ Тертуллиан. О молитве. [Электронный ресурс]
– Режим доступа: URL: http://www.golden-ship.ru/load/t/tertullian/izbrannye_sochinenija_tertullian/478-1-0-1743 (дата обращения 10.03.2014)

¹⁴² Тертуллиан. О терпении. [Электронный ресурс]
– Режим доступа: URL: http://www.golden-ship.ru/load/t/tertullian/izbrannye_sochinenija_tertullian/478-1-0-1743 (дата обращения 10.03.2014)

гается постоянным и тяжким трудом терпения. «Терпением вашим спасайте души ваши» (Лук.21:19). Терпением мы обретаем постепенно любовь, укрепляем веру и спасаемся в надежде. «Поэтому апостол говорит: Любовь все переносит, все выдерживает, – несомненно, потому что терпелива. Следовательно, по заслугам она никогда не погибнет. А прочее уничтожится, растратится, исчерпается: языки, науки, пророчества. Останутся же: вера, надежда, любовь (ср. 13, 8; 13). Вера, которую ввело терпение Христа; надежда, которой жаждет терпение человека; любовь, которой, под водительством Бога, сопутствует терпение.»¹⁴³ Только тот человек, которого ведет лично Бог по жизненному пути постепенно стяжает любовь. Главным условием совершенствования в любви является безграничное терпение. Запастись терпением значит быть готовым переносить все ради Христа. Любые страдания и скорби не страшны и выступают «учительницами любви» для мудрого терпеливого христианина. Терпение «любви способствует, смирению научает, покаянию содействует, к исповеданию предназначает, плотью руководит, духу служит, язык обуздывает, руку удерживает, искушения подавляет, соблазны изгоняет, мученичество венчает, бедного утешает, богатого укрощает, слабого поддерживает, здорового ободряет, верующего улаживает, язычни-

¹⁴³ Тертуллиан. О терпении. [Электронный ресурс] – Режим доступа: URL: http://www.golden-ship.ru/load/t/tertullian/izbrannye_sochinenija_tertullian/478-1-0-1743 (дата обращения 10.03.2014)

ка привлекает, доверяет слугу господину, а господина – Богу»¹⁴⁴, – восторженно восклицает Тертуллиан.

§ 7. Убийство и любовь.

Тертуллиановская интерпретация антитезы «ненависти-любви»

Антитеза «ненависти-любви», на наш взгляд, раскрывается Тертуллианом сквозь призму анализа евангельских слов: «Вы слышали, что сказано древним: не убивай, кто же убьет, подлежит суду. Я говорю вам, что всякий, гневающийся на брата своего напрасно, подлежит суду; кто же скажет брату своему: «рака», подлежит синедрину; а кто скажет: «безумный», подлежит геенне огненной. (Матф.5:21–22)». Антитезой любви является убийство, под которым понимается не только лишение кого-то жизни, а любое злословие, неоправданный гнев и клевета. «Убийством же Он (Господь – П. О.) считает также и злословие с поношением, а также гневливость и небрежение братской любовью.»¹⁴⁵

¹⁴⁴ Тертуллиан. О терпении. [Электронный ресурс] – Режим доступа: URL: http://www.golden-ship.ru/load/t/tertullian/izbrannye_sochinenija_tertullian/478-1-0-1743 (дата обращения 10.03.2014)

¹⁴⁵ Тертуллиан. Об идолопоклонстве. [Электронный ресурс] – Режим доступа: URL: http://www.golden-ship.ru/load/t/tertullian/izbrannye_sochinenija_tertullian/478-1-0-1743 (дата обращения 10.03.2014)

§ 8. Понятие любви к плоти у Тертуллиана

Особым предметом рассмотрения Тертуллиан ставит любовь к плоти. Может ли человек правильно любить себя, если он не научится умеренно любить свою плоть? Бог Воплотившийся сам показал нам пример правильной и богоугодной любви к плоти. «Что Бог благ, мы знали; что только Он один совершенен, узнали от Его Христа. Он, заповедуя любовь сначала к Себе, а потом к ближнему, и Сам исполнит то, что предписывает. Он будет любить плоть, столь близкую Ему: Она слаба – но сила совершается в немощи (2 Кор. 12, 9), она немощна – но во враче нуждаются только больные (Лук. 5,31); она не знатна – но незнатным мы оказываем больше попечения (1 Кор. 12, 23); она погибла – но: Я, – говорит Христос, – пришел спасти погибшее (Лук. 19,10); она грешна – но Господь говорит: Более хочу спасения грешника, чем смерти его (Иез. 18,23); она осуждена – но Я, – говорит Господь, – поражу и Я исцелю (Втор. 32, 39).»¹⁴⁶

Тертуллиан видит в любви к плоти эсхатологический аспект. Бог, создавший плоть, ее восстановит во время воскресения мертвых. «В самом деле, если Бог все создал из ниче-

¹⁴⁶ Тертуллиан. О воскресении плоти. [Электронный ресурс] – Режим доступа: URL: http://www.golden-ship.ru/load/t/tertullian/izbrannye_sochinenija_tertullian/478-1-0-1743 (дата обращения 10.03.2014)

го, Он может и плоть, обратившуюся в ничто, опять создать из ничего»¹⁴⁷

Братская любовь к христианину, заключенному за Имя Христово в темницу, выражается по Тертуллиану не только в молитвенной поддержке, но и в попечении о его плоти. «Неважно, что вы в мирской темнице... Я уж не говорю о награде, которую Бог обещает мученикам. Продолжим сравнение мира с темницей и посмотрим, не больше ли выигрывает в ней душа, нежели теряет тело. Скажем больше: плоть тут не теряет необходимого благодаря попечению церкви и любви братьев, а душа обретает поддержку в вере.»¹⁴⁸

Значение плоти в любви по Тертуллиану настолько велико, что он рассматривает любовь не как сущность всего человека, а лишь как превосходящее (*conceptiva*) свойство души, связанное с субстанцией (*substantiva*) тела.

Ссылаясь на слова ап. Павла: «да даст вам... верою вселиться Христу в сердца ваши, чтобы вы, укорененные и утвержденные в любви, могли постигнуть со всеми святыми, что широта и долгота, и глубина и высота, и уразуметь превосходящую разумение любовь Христову, дабы вам исполниться всею полнотою Божиею». (Еф.3:16–19), он пишет:

¹⁴⁷ Тертуллиан. О воскресении плоти. [Электронный ресурс] – Режим доступа: URL: http://www.golden-ship.ru/load/t/tertullian/izbrannye_sochinenija_tertullian/478-1-0-1743 (дата обращения 10.03.2014)

¹⁴⁸ Тертуллиан. К мученикам. [Электронный ресурс] – Режим доступа: URL: http://www.golden-ship.ru/load/t/tertullian/izbrannye_sochinenija_tertullian/478-1-0-1743 (дата обращения 10.03.2014)

«Значит, веру и любовь он (ап. Павел – П.О.) считает не сущностным свойством (substantiva) души, а привходящим (conceptiva); но сказав в сердцах, он отнес и самого внутреннего человека к плоти, ибо поместил его в сердце, а сердце есть неотъемлемая часть субстанции плоти.»¹⁴⁹

К ложной «любви» Тертуллиан относит любовь к роскоши, в основе которой лежит тщеславие и похоть. Со всей остротой своего ума и красноречия он пишет: «Да любовь к роскоши и тщеславие надежнее любого суеверия! В кубках и тарелках скорее нуждается тщеславие, чем суеверие. Любовь к роскоши требует венков в большем количестве, чем обряды.»¹⁵⁰ Такая любовь к земным вещам является формой идолопоклонничества, к которой все более приобщаются современные люди.

Выражениями похоти, плотской «любви» являются прелюбодеяние, разврат, «продажная любовь» (проституция), смешение кровей (инцест), которые описаны в античных трагедиях и комедиях. «И сколько существует на свете прелюбодеяний, разврата, продажной любви (будь то в публичном доме или на улице), столько и смешения кровей, сочетания родов, а отсюда – поводов к кровосмешению. Отсюда во

¹⁴⁹ Тертуллиан. О воскресении плоти. [Электронный ресурс] – Режим доступа: URL: http://www.golden-ship.ru/load/t/tertullian/izbrannye_sochinenija_tertullian/478-1-0-1743 (дата обращения 10.03.2014)

¹⁵⁰ Тертуллиан. Об идолопоклонстве. [Электронный ресурс] – Режим доступа: URL: http://www.golden-ship.ru/load/t/tertullian/izbrannye_sochinenija_tertullian/478-1-0-1743 (дата обращения 10.03.2014)

множестве берут свое начало сюжеты мимов и комедий»¹⁵¹

Антитеза «похоть – любовь» у Тертуллиана раскрывается с помощью понятия девства, что было характерной чертой той эпохи. Пример девственников, невест Божьих «пусть... укрепит тебя в воздержании, пусть плотская похоть уступит любви божественной, и за временные, преходящие радости ты получишь вознаграждение небесное, вечное.»¹⁵² Девственникам оказывается открытой такая перспектива духовного роста, которая закрыта для женатых, как погруженных в мирские дела и связанных узами обязательств.

Итак, подытоживая разговор о теме любви, единения в любви у Тертуллиана, отметим, что церковный писатель говорит о таковой в нескольких наиболее общих смыслах:

1. О любви как жертве Христовой, которую Он принес за грехи всего мира.
2. О любви как привходящем, а не сущностном свойстве души.
3. О любви к плоти, которая предписана Богом.

Церковь не только сохранит богословие любви Тертуллиана, но и будет развивать его в последующие эпохи.

¹⁵¹ Тертуллиан. К язычникам [Электронный ресурс] – Режим доступа: URL: http://www.golden-ship.ru/load/t/tertullian/izbrannye_sochinenija_tertullian/478-1-0-1743 (дата обращения 10.03.2014)

¹⁵² Тертуллиан. К жене. [Электронный ресурс] – Режим доступа: URL: http://www.golden-ship.ru/load/t/tertullian/izbrannye_sochinenija_tertullian/478-1-0-1743 (дата обращения 10.03.2014)

§ 9. Богословие любви у св. Мефодия Олимпийского

Другим не менее известным представителем патристики III века был св. Мефодий Олимпийский. Исчерпывающий анализ богословия свщмч. Мефодия Олимпийского представлен в работе архиепископа Михаила (Мудьюгина) «Святой священномученик Мефодий и его богословие»¹⁵³.

Вдохновленный «Пиром» Платона Мефодий Олимпийский (III–нач. IV в.) пишет труд, подобный платоновскому по стилю и диалоговой форме – «Пир десяти дев, или О девстве», в котором противопоставляет платоновский эрос христианскому девству. В целом, по Платону, любовь является одним из собственных движений души, с помощью которых она правит Вселенной. «Душа правит всем, что есть на небе, на земле и на море, с помощью своих собственных движений, названия которым следующие: желание, усмотрение, забота, совет, правильное и ложное мнение, радость и страдание, отвага и страх, любовь и ненависть... Пользуясь всем этим, душа, восприняв к тому же поистине вечно божье-

¹⁵³ Михаил (Мудьюгин), архиеп. Святой священномученик Мефодий и его богословие// *БТ*, Выпуск 11, М.1973. – С. 5–54; Михаил (Мудьюгин), архиеп. Святой священномученик Мефодий и его богословие// *БТ*, Выпуск 10, М.1973. – С. 7–58

ственный Ум, пестует все и ведет к истине и блаженству»¹⁵⁴. Изменяя смысл мысли Платона, Мефодий утверждает, что любовь, направленная на высшие христианские добродетели, постоянно должна сохраняться в мыслях и уме. Она есть духовное сокровище.

В первой же речи мефодиевского «Пира» Маркелла говорит о трудности взятия на себя подвига девства. Используя платоновский образ «колесницы» души, Мефодий в яркой поэтической форме отмечает превосходство девства над эротическим чувством, называемым сладострастием. «Нужны крепкие и мужественные природные силы, которые, стремительно воспарив над потоком сладострастия, направляют колесницу души в высоту»¹⁵⁵ Эта идея превосходства воздержанной, девственной души проходит красной нитью сквозь канву диалога в труде «Пир десяти дев, или О девстве» Мефодия.

Какова взаимосвязь между любовью и девством? Любовь усиливает стремление души к девству, помогает выполнить подвиг девства достойно. В порядке добродетелей, символически изображенных Мефодием в виде ветвей, которые нужно принести на божественный пир, любовь занимает одно из центральных мест: 1. «ветви пальмовые» – богословие и достигаемая с помощью него победа над страстями; 2. «широ-

¹⁵⁴ Платон. Сочинения. Т. 3. Ч. 2. М., 1972. – С. 392–394.

¹⁵⁵ Святой Мефодий, епископ и мученик, отец Церкви III-го века. полное собрание его творений. – СПб, 1905. – С.123

колиственные ветви» – это любовь-агапэ, которая ветвиста, то есть многоразлична и плодоносна. «Любовь есть плодovitое дерево и широколиственнейшее из всех, как изобилующая и исполненная благодатных даров»¹⁵⁶; 3. «ветви вербовые» – правда, ведущая к мудрости; 4. «ветви агноса» – девство, которое украшает все предыдущие добродетели.

В свою очередь, невоздержание и отвержение девства полностью лишают человека по Мефодию Олимпийскому возможности спасения. «Пусть же отойдут прочь невоздержные и по своему сладострастию отвергающее девство! Как могут войти на праздник со Христом неукрасившие своей кущи ветвями девства, этим богонасажденным блаженным растением, которым должны облекаться и осенять свои чресла поспешающие на этот праздник и брак? Вникните же, прекрасные девы, в самое Писание и заповеди, как Слово (Божие) поставило девство в заключение всех вышесказанных добродетелей, научая, сколь оно прекрасно и возжеленно при воскресении и как без него никто не получит обетованных благ; его мы, девствующие, преимущественно и возделываем и приносим Господу.»¹⁵⁷ Законный брак еще не гарантирует человеку сохранение его от блудной страсти и похоти. «А похотливые, хотя и не предающиеся прелюбодеянию, но с одною и законною женою обращающиеся невоздержно, как

¹⁵⁶ Святой Мефодий, епископ и мученик, отец Церкви III-го века. полное собрание его творений. – СПб, 1905. – С.124

¹⁵⁷ Там же

будут праздновать, как будут веселиться, когда они не украсили своей кущи, т. е. плоти, ветвями агноса»¹⁵⁸ Итак, брак не является гарантом целомудрия.

В толковании на книгу «Песнь песней» Мефодий, как и, по сути, все византийские философы, отношения между женихом и невестой, наполненные эротическими образами,¹⁵⁹ переводит в духовную плоскость отношений между Богом Иисусом Христом и человеческой душой, украсившей себя христианскими добродетелями, прежде всего, девством. «Сам Христос, восхваляя твердо пребывающих в девстве, говорит: что лилия между тернами, то возлюбленная моя между девицами, сравнивая дар девства с лилией по чистоте, благоуханию, приятности и красоте. Подлинно девство есть весенний цветок, нежно произрастающий на своих всегда белых листьях цвет нетления.»¹⁶⁰

Таким образом, по учению Мефодия Олимпийского, пло-

¹⁵⁸ Там же, с.131

¹⁵⁹ Например, «два сосца твои – как двойни молодой серны, пасущиеся между лилиями.(Песн.4:5)», «как половинки гранатового яблока – ланиты твои под кудрями твоими. (Песн.6:7)» и т.д

¹⁶⁰ Там же. Ср. также с тем, как Михаил Пселл толкует книгу «Песнь Песней»: «Песнь песней является сочинением, которое весьма искусно представит тебе образ усовершенствования самой человеческой души и представит тебе это в образе некоего обручения: потому что мудро оно представит Христа в образе Жениха, а в образе Невесты – душу, любящую Христа и пламенеющую любовью к Жениху...Заключает же оно в себе и некий смысл (всего содержания) как сказанного по отношению к Церкви» [Пселл М. Богословские сочинения / пер. архим. Амвросия (Погодина). СПб., 1998. – С.123]

дом девства, как и всей христианской жизни, является святость. Любовь по Мефодию есть одна из труднодостижимых и наиболее высоких добродетелей, которая необходима для достижения цели христианской жизни.

§ 10. Влияние богословия Оригена на учение о любви в латинской патристике IV–V вв

Ученик св. Климента Александрийского и неоплатоника Аммония Саккоса, Ориген (около 182–254 г. н. э.) был интеллектуальным центром эпохи патристики III века. Неординарность личности Оригена и неоднозначность его мировоззрения, наличие в его сентенциях явных заблуждений и отступлений от Православного вероучения, отразилась и на его взгляде на любовь. Александрийский учитель смог создать систему христианского богословия, в которой понятие любви Бога к человечеству, как и всему падшему творению, занимает одно из ключевых мест. Д. И. Тихомиров подчеркивает мощь оригеновского влияния на пути развития святоотеческого богословия. «Влияние Оригена на христианское общество несомненно было велико, – оно явственно сказалось на всей интеллектуальной жизни христианского мира времен вселенских соборов»¹⁶¹.

¹⁶¹ Тихомиров Д. свт. Григорий Нисский как моралист. Этико—историческое

Ориген, по мнению авторитетного патролога Епифановича С. Л.¹⁶², явно находился под сильным неоплатоническим воздействием, которое до конца так и не смог преодолеть, что сыграло, безусловно, свою роль в осуждении его еретических взглядов.

В центре внимания Оригена находится любовь Иисуса Христа к человечеству, которая распространяется не только на тех, кто стал христианином или станет им, но и на абсолютно каждого человека. Всеохватность Божественной любви распространяется и на язычников, и на иудеев, что подчеркивает в толковании на Евангелие от Матфея. «Как Сын любви Божией, Христос, по предведению, любил тех, которые имели уверовать (в Него) из язычников, но любил и иудеев, как семя святых отцов, которым принадлежат усыновление, и слава, и заветы, и обетования, — любил — как ветви доброй маслины. А любя их, Он видел, какие бедствия они имели претерпеть, испросив Его на смерть, а Варавву избрав на жизнь; потому-то, скорбя о них, Он и говорил: «Отче Мой! Если возможно, да минует Меня чаша сия». Отрешаясь от Своего сожаления (*desiderium* об иудеях) и видя,

исследование. Могилев—на—Днепре, 1886. С. 380

¹⁶² По этому поводу Епифанович С.Л. отмечает: «Наибольшее влияние на Оригена оказал платонизм и неоплатонизм (Филон). Платоновским духом запечатлён весь идеалистический склад его системы: таково предпочтение у него бытия идеального пред чувственным, учение об идеях, о предсуществовании и падении душ и т. п.» [Епифанович С. Л. Лекции по патрологии. СПб.: Воскресение, 2010. с. 532] Исключением не является и учение о любви Оригена.

какую пользу принесет Его страдание целому миру, Он говорил: «впрочем, не как Я хочу, но как Ты»¹⁶³. Божественная любовь распялась, приняла жуткую мученическую смерть ради спасения мира.

Профессор В. В. Болотов таким образом трактует эту идею Оригена: «Цель Оригена – дать посильно полный живой образ бесконечно милосердного Богочеловека, дать конкретное выражение той всеобъемлющей любви, которая проявилась в таком величии в молитве: «Отче! Прости им», и – насколько это касается общего действия на чувство – нельзя сказать, чтобы эта великая задача была выполнена неискусно: образ Христа, который молится, «да минует Его чаша» страданий, не вследствие даже слабости Его человеческой природы – Он молится, чтобы Ему послан был даже еще более тяжкий вид смерти, лишь бы плоды ее были более полны и всеобъемлющи, – а единственно потому, что Он не хочет ничьей гибели»¹⁶⁴

¹⁶³ Origenes. Exhortatio ad martyrium // ed. P. Koetschau, Origenes Werke – Vol. 1 – Leipzig: Hinrichs, 1899, n. 29 p. 292

¹⁶⁴ В.В. Болотов. Учение Оригена о Св. Троице. СПб, 1879, – с.343.

Конец ознакомительного фрагмента.

Текст предоставлен ООО «ЛитРес».

Прочитайте эту книгу целиком, [купив полную легальную версию](#) на ЛитРес.

Безопасно оплатить книгу можно банковской картой Visa, MasterCard, Maestro, со счета мобильного телефона, с платежного терминала, в салоне МТС или Связной, через PayPal, WebMoney, Яндекс.Деньги, QIWI Кошелек, бонусными картами или другим удобным Вам способом.