



НОВОЗАВѢТНАЯ ПѢСНЬ ЛЮБВИ

сравнительно съ „Пиромъ“ Платона и „Пѣснью Пѣсней“ ¹⁾.

„Превосходнѣйшій путь“.

Коринѣеъ апостольскаго вѣка былъ однимъ изъ главнѣйшихъ центровъ всемірной тогда греко-римской культуры, служба звеномъ между Востокомъ и Западомъ, Европой и Азіей съ Африкой. Хотя по своимъ размѣрамъ и количеству жителей онъ и уступалъ нынѣшнимъ многомилліоннымъ и многомилліоннымъ городамъ, но сношенія обитателей въ немъ были живѣе и проще, общеніе племенъ и состояній разнообразнѣе и подвижнѣе, обмѣнъ мыслей и чувствъ, наукъ и искусствъ быстрѣе и сильнѣе, взаимопроникновеніе религіозныхъ культовъ свободнѣе и дѣйственнѣе. Въ такомъ всемірномъ и международномъ городѣ сѣмь проповѣди Апостола языковъ о Христѣ Богочеловѣкѣ, въ Коемъ нѣтъ ни эллина ни іудея, ни раба не свободнаго, ни варвара ни скиѣа, ни мужскаго пола ни женскаго, а есть новый человѣкъ, созданный по Богу и по Христу—естественно нашло себѣ весьма плодородную почву и быстро дало обильный урожай. Коринѣяне всякихъ возрастовъ и половъ, націй и состояній, вѣръ и воззрѣній — скоро приняли вѣру во Христа и обвѣялись духомъ новой религіи. Но подобно вновь пробившемуся роднику, Духъ Христовъ долженъ былъ впервые пролагать себѣ русло въ еще нерасчищенной и невоздѣланной, хотя и весьма плодородной

¹⁾ Въ сокращеніи произнесено на актѣ Московской Духовной Академіи 1-го Октября 1903 года.

почвъ, встрѣчая на пути многочисленныя и разнообразныя преграды, направляющія потокъ въ разныя извилины по орошаемой мѣстности. Сразу же возникаетъ множество самыхъ разнообразныхъ и труднѣйшихъ вопросовъ на рѣшеніе Великаго Апостола для расчищенія потоку Христовой вѣры свободнаго теченія—отъ наивнопрактическихъ недоумѣній обыденной жизни до глубоко-теософскихъ проблемъ вѣры.

Какой видъ должна имѣть христіанская благотворительность?—Общинная, отвѣчаетъ Апостолъ,—чрезъ выборныхъ приходомъ лицъ, добровольная и личная ¹⁾.

Болѣе щекотливый вопросъ, на современномъ жаргонѣ—*о жалованьи духовенству: должны ли пастыри и учителя получать содержаніе отъ пасомыхъ?*—Апостолъ рѣшаетъ простымъ указаніемъ на ничтожность самого вопроса съ истинно-христіанской точки зрѣнія: „если мы посѣяли у васъ духовное, велико ли, если пожнемъ у васъ тѣлесное?“ Истинное богатство—только духовное, а матеріальное благосостояніе есть лишь *мамона неправды*, не истинное, не настоящее, чужое и ничтожное,—пустая фикція въ видѣ условныхъ цѣнностей. Вопросъ слѣдовательно существуетъ,—въ лици ли пастырей или пасомыхъ,—только для рабовъ мамоны неправды, а не слугъ Бога и Христа ²⁾.

Третій вопросъ: о яденіи идоложертвеннаго мяса, вообще *о пицѣ и свободѣ совѣсти*—находитъ простое и естественное рѣшеніе въ томъ, что для христіанина въ такихъ вопросахъ нѣтъ „я“, а только „мы“, долженствующее ограничивать употребленіе свободы отдѣльнаго лица. „Все можно, но не все полезно“. Кромѣ того свобода самоограничена и своими же собственными законами, требующими жить по правдѣ Божіей ³⁾.

Болѣе сложный и такъ сказать дипломатическій вопросъ *о свѣтской власти* Апостолъ рѣшаетъ также просто, какъ и Господь: „Божіе Богу, Кесарево Кесарю“,—гдѣ необходимъ мечъ, тамъ нужна и свѣтская власть, и ей надо повиноваться — для правопорядка. Но по злобѣ и сутяжничеству ради отдавать свои общинныя и семейныя дѣла на судъ

¹⁾ 16, 1—3.

²⁾ 9, 1 сл. Ср. Лук. 16, 1—13.

³⁾ 8 и 10 гл. ср. 5 гл. и 6, 9—10 и Римл. 1, 32,—2, 15 др.

свѣтской власти, вносить мечъ во внутреннюю жизнь общины, поставлять своими судьями ничего незначащихъ въ Церкви—Апостолъ называетъ стыльнымъ, унижительнымъ, даже дерзкимъ для христіанина ¹⁾).

Вопросъ брачный рѣшается въ смыслѣ единобрачія, полной равноправности супруговъ и безусловной нерасторжимости брака, согласно прямому повелѣнію Господа. Не прелюбодѣяніе само по себѣ (въ такомъ случаѣ каждый мужъ, смотрящій на чужую женщину съ вожделѣніемъ, уже прелюбодѣйствуетъ, слѣдовательно бракъ могъ бы считаться уже расторгнутымъ, по крайней мѣрѣ внутренно, какъ таинство), а дошедшее до *разврата* и соединенное съ *распутствомъ* прелюбодѣяніе, не *μοιχεία* только, а *πορνεία*,—даетъ основаніе для удаленія распутной половины,—но безъ права вступать въ бракъ ²⁾. Единичность и нерасторжимость церковно-христіанскаго брака дана также и въ уподобленіи его единенію Христа съ Церковью, нерасторжимому и единичному, ибо другой Церкви для Христа нѣтъ и быть не можетъ ³⁾. Даже при невѣрующей половинѣ бракъ святъ, какъ таинство любви супружеской и дѣторожденія,—такъ сказать общечеловѣческое, выходящее за предѣлы христіанства, пока оно остается еще не всеми людьми принятымъ ⁴⁾.

Вопросъ о *званіяхъ* и *состояніяхъ*, частіе—*рабій* и *рабочій* вопросъ рѣшается также, какъ и о собственности и богатствѣ. Съ нравственно-христіанской точки зрѣнія это неважно и безразлично,—въ христіанствѣ нѣтъ ни бѣдныхъ ни богатыхъ, ни рабовъ ни свободныхъ,—тутъ все нищіе и все богачи, все рабы и все свободны о Христѣ. Но какъ богатствомъ неправды или посредствомъ матеріальнаго благосостоянія Господь повелѣваетъ пріобрѣтать небесную дружбу, такъ и къ выходу изъ низшаго состоянія въ высшее и освобожденію отъ рабства Апостолъ совѣтуетъ стремиться, какъ къ дѣлу, съ вѣшной стороны, лучшему и болѣе согласному съ духомъ нравственной свободы Христовой ⁵⁾.

¹⁾ 6, 1 сл. ср. Рм. 13, 1 сл. Мѡ, 22, 21 и пар.

²⁾ 7, 3—11,—Мѡ. 5, 27—32—19, 3 дал. и парал. и др.

³⁾ Еф. 5, 22—33.

⁴⁾ 7, 14—17.

⁵⁾ 7, 17—24 ср. Филим. 15 сл.

Вопросы о *безбрачїи, дѣятельности и аскетизмѣ* рѣшаются согласно заповѣди Господа: „могій вмѣстити да вмѣститъ“. Изъявъ эти вопросы изъ области основныхъ, такъ сказать, началъ христіанскаго ученія о нравственности или неизмѣнно-вѣчныхъ принциповъ *блага* (*ἀγαθόν*), Апостолъ ставитъ ихъ на почву *благообразія* (*εὐσχημον*), внѣшняго благоповеденія (*καλόν*), безраздѣльнаго служенія Богу, сокращеннаго времени и стѣсненныхъ обстоятельствъ ¹⁾.

Женскій вопросъ, возникшій изъ христіанской равноправности половъ во Христѣ, или, по тепершнему—о *женской эмансипаціи* Апостолъ заставляетъ рѣшать саму природу, создавшую жену для мужа, а не мужа для жены, долженствующей цвѣтущіе годы своей жизни и пору наивысшей работоспособности рождать дѣтей, ихъ кормить, воспитывать и вообще сосредоточивать свой трудъ на семьѣ и домѣ. Стыдно ей стричься и щеголять съ открытою головою, какъ символомъ того, что она насилуетъ свою природу и поступаетъ противоестественно ²⁾.

За этими практическими вопросами возникали недоумѣнія болѣе теоретическія. Такъ, въ виду безпорядковъ и злоупотребленій на коринескихъ вечерахъ любви, Апостолъ опредѣляетъ *цѣль богослуженія* не въ удовлетвореніи вообще чувственныхъ потребностей христіанина, въ частности ѣды и питья,—но въ духовномъ созерцаніи страданій и смерти Христа, въ возбужденіи радостныхъ ожиданій втораго Его пришествія и нашего воскресенія къ вѣчной жизни, а вмѣстѣ съ тѣмъ и въ наглядномъ осуществленіи христіанскаго братства, ибо въ храмѣ предъ Христомъ богачъ и знатный ничѣмъ не отличается отъ самаго послѣдняго нищаго ³⁾.

Затѣмъ, при разнообразіи націй, состояній, образованія, возрѣній, талантовъ и наклонностей въ членахъ коринтской общины, возникали споры о *сравнительномъ достоинствѣ и значеніи* въ Церкви *учителей и духовныхъ дарованій*. Однихъ болѣе поражалъ величественный образъ Кифы, съ его даромъ организаторства, импонирующею опредѣленностію и дѣловитостію, надежною устойчивостію строгаго консер-

¹⁾ 7, 25—40 Мф. 19, 12.

²⁾ 11, 1—16 ср. 14, 34.

³⁾ 11, 16—34.

ватизма. Другіе увлекались даромъ слова и глубиною теософическихъ созерцаній ученаго александрійскаго іудея Аполлоса, умѣвшаго притомъ вести побѣдоносную полемику съ іудеями и научно раскрывать христіанскую истину ¹⁾. Третьи преимущественно предъ всѣми восторгались Павломъ, открытостію его характера, пламенностію его природы, властностію рѣчи, силою воли, обиліемъ любви, самоотверженностію служенія, восторженностію вѣры, бурными выраженіями ревности о Христѣ. Четвертые, наконецъ, не хотѣли признавать никакихъ посредниковъ между собою и Христомъ, по теперешнему—святыхъ угодниковъ Божіихъ,—отрипали всякій апостольскій и учительскій авторитетъ, іерархію по нынѣшнему,—погружались въ мистицизмъ непосредственнаго созерцанія богочеловѣчества Христа и отдавались обаянію религіознаго экстаза. Апостолъ, носившій въ себѣ умъ Христовъ, чувства Христовы и любовь Христову,—считаетъ естественными и законными всѣ эти разнообразныя проявленія религіозности человѣческаго духа, по подѣ условіемъ единенія во Христѣ и подчиненія этого человѣческаго разнообразія божественному единству. Разномысліямъ надлежитъ быть въ силу разнообразія человѣческихъ умовъ, характеровъ, наклонностей,—дабы явились искусные, но надо быть не душевнымъ, а духовнымъ, имѣть умъ Христовъ, чувства Христовы и любовь Христову,—знать, что царство Божіе не въ словѣ, а въ силѣ,—что Павелъ, Аполлосъ, Кифа суть только насадители и поливатели вѣры, а возрастителъ—Богъ,—что насадители и поливатели—ничто сами по себѣ, безъ Бога Возрастителя, сущаго все во всемъ,—что никто не долженъ хвалиться человѣками (это—недомысліе или душевность, а не духовность),—Павелъ, Аполлосъ, Кифа—все ваше, вы же Христовы, а Христосъ—Божій. Въ царствѣ Божіемъ, какъ въ храмозданіи—основаніемъ служить Христосъ, строителями—апостолы, строеніемъ—вѣрующіе всѣ. Здѣсь поэтому все имѣетъ значеніе, неразрывно одно отъ другого ²⁾.

Подобнымъ же образомъ разрѣшаетъ Апостолъ и споры о

¹⁾ Дя. 18, 24.

²⁾ 2, 14—16,—3, 5—8. 11 сл. 21—23,—4 20,—11 19,—ср. Еф. 2, 5,—3 19,—2 Тим. 1, 7.

дарахъ духовныхъ. Одни предпочитали дары ума — слово разума, знаніе, науку, философію, различеніе духовъ, толкованіе языковъ. Другіе увлекались дарами чувства: восторгомъ вдохновенія, языками и пр. Третьи склонялись къ дарамъ воли: дѣйствіямъ силъ, управленію. Апостолъ указываетъ на одинъ источникъ всѣхъ даровъ—Святаго Духа и Бога и на Церковь, какъ тѣло Христа, ея главы, — слѣдовательно всѣ, какъ члены одного тѣла, имѣютъ необходимое, хотя и разностепенное значеніе, находясь въ стройно-органическомъ между собою единеніи. Тутъ поэтому нѣтъ мѣста своеволю и эгоизму, какъ въ тѣлѣ рука не можетъ быть ногою, ухо—глазомъ, безъ разрушенія органической стройности. Споры объ учителяхъ и дарованіяхъ, примѣнительно къ нашему времени—о *школахъ и направленіяхъ* — въ *науку, искусство* и пр.,—не должны служить къ церковнымъ раздѣленіямъ, партійности, схизмѣ, раскольничеству, сектантству, вѣроисповѣдности. Напротивъ: этого требуетъ универсальность Духа Христова, полнота жизни Церкви и стройность ея домостроенія. Богъ не есть Богъ нестроенія, но мира и любви ¹⁾).

Послѣдній и глубоко-теософскій вопросъ о *человѣческой плоти и духѣ, о воскресеніи тѣла и безсмертіи* Апостолъ рѣшаетъ возвышеннымъ умосозерцаніемъ процесса жизни, пророчественнымъ или какъ бы вдохновенно-философскимъ проникновеніемъ въ тайну самого существа жизни, постиженіемъ жизни самой въ себѣ, саможизни. Основываясь на краеугольномъ камнѣ христіанства — воскресеніи Богочеловѣка Христа, Апостолъ приходитъ къ ученію о духовномъ и душевномъ тѣлѣ, какъ созданіи духа, соотвѣтствующемъ характеру и степени силы его внутренняго творчества. Зерно, посѣянное въ почву, умираетъ и разлагается. Но сосредоточенная въ немъ жизненная сила, такъ сказать сверхъфеноменальная и надпроцессуально-органическая, жизнь въ себѣ самой или саможизнь растенія, — изъ этого умершаго и разложившагося сѣмени произрастаетъ стволъ, листья, цвѣты и плоды, соотвѣтственно своему типу или идеѣ, качествамъ даннаго зерна и среды его произрастанія. Тоже и съ человѣкомъ. Изъ умершаго и разложившагося, смертнаго и душевнаго тѣла животворная сила человѣческаго духа

¹⁾ 12—14 гл. 14, 33 ср. 2 Кор. 13, 11.

произращаетъ себѣ новое, безсмертное, душевными чувствами не воспріимлемое, *духовное тѣло*, — но произращаетъ соотвѣтственно совершенству своей жизнетворной силы и качествамъ умершаго *тѣла душевнаго*. Сбѣется тѣло душевное, возстаетъ тѣло духовное. Каждому сѣмени свое тѣло. Какъ разнятся звѣзды и небесныя тѣла, такъ и земныя, — при воскресеніи каждый возстаетъ съ своимъ тѣломъ, отличнымъ отъ другихъ. Отсюда—необходимость нравственнаго самоусовершенствованія человѣка по духу и тѣлу—во время земной жизни. Обезсиленный грѣхомъ и оплотнявшійся душевнымъ тѣломъ духъ, равно и разслабленное порокомъ и плотяною душевностью тѣло не имѣютъ силъ жизнетворить духовныя тѣла совершеннаго вида, какъ на плохой почвѣ и изъ плохаго зерна взойдетъ и плохое растеніе, а доброе сѣмя и на доброй почвѣ произраститъ и добрый плодъ. Это у Апостола — отнюдь не метафора, но глубокая теософская истина, выражающая непреложной законъ всякой жизни, проникновенно постигнутый вдохновеннымъ умозрѣніемъ Апостола,—удивительно удобопріемлемый для вѣры и рѣшающій вопросъ о воскресеніи съ наивозможною ясностію. „Смерть, гдѣ твое жало?“ Этимъ пророческимъ возгласомъ и побѣднымъ гимномъ надъ смертію заканчивается вдохновенный отвѣтъ Апостола на самый трудный, но и самый основной вопросъ христіанской вѣры, ибо „если мертвые не воскресаютъ, то и Христосъ не воскресъ, а если Христосъ не воскресъ, то вѣра ваша тщетна, вы еще во грѣхахъ вашихъ; поэтому и умершіе во Христѣ погибли; и если мы въ этой только жизни надѣемся на Христа, то мы несчастіе всѣхъ человѣковъ“ ¹⁾.

Такъ легко, просто и вѣрно рѣшаетъ Апостолъ всѣ трудные вопросы христіанской жизни и вѣры—для Коринѣской общины.

Но вѣдь это — *всегдашніе и всенародные вопросы христіанства*,—недоумѣнія, свойственныя всѣмъ, еще не утвердившимся въ вѣрѣ, младенчествуящимъ и требующимъ молока членамъ Церкви Христовой во всѣ времена и у всѣхъ народовъ. Это—*вопросы и нашихъ современныхъ русскихъ искателей „Новаго Пути“* для истинной вѣры и праведной жизни.

¹⁾ 15 гл.

И если, въ отличіе отъ мѣстно-народныхъ учителей, признакомъ истинно-Христова апостольства служить его *всегдашность и всенародность*, то во всей своей неопровержимой убѣдительности этотъ признакъ проявленъ въ изложенныхъ отвѣтахъ великаго Апостола народовъ. Никогда и нигдѣ другаго рѣшенія ихъ доселѣ дано не было и дано быть не можетъ: такъ глубоко и вѣрно выражены въ нихъ истина и существо Духа Христова.

Такое значеніе и такую силу отвѣтамъ Апостола сообщаетъ второй признакъ апостольства—*божественность*. Каждый не можетъ быть апостоломъ самовольно, но только званый отъ Господа „самовидецъ Слова“, и именно „Слова“, а не Иисуса Христа только „по плоти“,—только тотъ, кто можетъ быть „свидѣтелемъ воскресенія“ Христа, т. е. Его богочеловѣческой славы, Его возстанія съ тѣломъ духовнымъ и небеснымъ, вознесенія одесную Отца къ престолу величества славы, — Христа, какъ Богочеловѣка, Побѣдителя смерти и Подателя жизни ¹⁾. На пути въ Дамаскъ духовнымъ окомъ своимъ Павелъ созерцалъ дивный свѣтъ этого богочеловѣчества Небеснаго Адама и былъ Имъ призванъ къ апостольству среди народовъ вселенной. И вотъ всѣ лучи этого свѣта, отразившись въ душѣ Апостола, собрались и засіяли въ одномъ средоточіи, какъ въ преимущественномъ дарѣ богоподобнаго и богато одареннаго духа Павла—*Любви*, освѣтившей и всѣ другія, разнообразныя и величайшія, дарованія духовныя Великаго Апостола.

Неизвѣстно, сколько вѣковъ назначено Церкви для борьбы со зломъ, кривдою и смертію за правду, добро и жизнь, — сколько и какія еще націи народятся на исторической почвѣ Христіанства,—какія превращенія можетъ получать настроеніе человѣческой мысли, чувства и воли,—какія новыя культуры возникнутъ и какіе вопросы поставятъ онѣ Церкви Христовой?....

Какъ бы созерцая эту даль вѣковъ и народовъ, Апостолъ освѣщаетъ картину божественнымъ сіяніемъ *Любви*, ставя ее послѣднимъ и всеобщимъ началомъ или *путемъ* для рѣшенія всѣхъ возможныхъ вопросовъ, могущихъ возникнуть въ этой перспективѣ вѣковъ и народовъ христіанской ис-

¹⁾ Лук. 1, 2,—2 Кор. 5, 16,—Дн. 1, 22,—9, 1 сл. 1 Кор. 9, 1,—15, 8 и др.

торіи. Подобно маяку, Любовь должна служить вѣчнымъ свѣточемъ для Церкви, во всемъ ея историческомъ плаваніи по волнамъ міровыхъ бурь. Такъ, среди разсужденій о дарахъ духовныхъ,—этомъ отраженіи Божества въ богоподобномъ человѣкѣ,—о дарахъ ума, чувства и воли,—духъ Апостола восторгается до высоко-поэтическаго созерцанія главнѣйшаго и основнаго начала, коего порожденіемъ и проявленіемъ служатъ всѣ другія свойства божественной и человеческой природы,—до начала всѣхъ началъ и пути всѣхъ путей—*пути по преимуществу или наипревосходнѣйшаго пути*.

Апостолъ становится вдохновеннымъ *пѣвцомъ Любви* ¹⁾.

Эта „Новозавѣтная Пѣснь Любви“ будетъ предметомъ моего слова.

Христіанство, какъ религія культурная и какимъ знаетъ его научная теологія, явилось перерожденіемъ или претвореніемъ язычества и іудейства въ новой всенародной религіи,—разрушеніемъ средостѣнія между эллиномъ и іудеемъ и созданіемъ новаго человѣка по Богу чрезъ Христа Богочеловѣка. Здѣсь дается путь какъ для научнаго изслѣдованія всего вообще христіанства, такъ въ частности — и для болѣе полнаго и вѣрнаго постиженія Новозавѣтной Пѣсни Любви. Этотъ путь — сравненіе Пѣсни съ однородными, т. е. поэтическими же выраженіями любви въ Эллинизмѣ и Ветхомъ Завѣтѣ. Разумѣю гимнообразную похвалу любви у Платона въ *Симпосіонѣ* и *Пѣснь Пѣсней Соломона*.

Эти три, посвященные любви, творенія обвѣяны высокимъ поэтическимъ вдохновеніемъ, чѣмъ удостовѣряется для насъ глубочайшая *вѣрность* и конечная *предѣльность* начертанныхъ въ нихъ *образовъ любви*. Они принадлежатъ *эпохамъ наивысшаго разцвѣта* силъ язычества, іудейства и христіанства,—Сократа и Платона въ Греціи, Соломона — въ Іудеѣ, Павловыхъ путешествій и распространенія христіанства апостолами среди народовъ вселенной. Они, наконецъ, суть творенія *наивысшихъ носителей этихъ силъ*—великаго философа-поэта Платона,—великаго царя, поэта, народнаго учителя и мудреца—Соломона,—и великаго апостола народовъ Павла, потрудившагося на нивѣ Христовой дѣломъ, словомъ и по-

¹⁾ 12, 31—14, 1.

сланіемъ „болѣе всѣхъ“ ¹⁾). Все ручается намъ въ томъ, что въ этихъ вдохновенныхъ гимнахъ мы услышимъ всю правду любви языческой, іудейской и христіанской.

Но для болѣе точнаго постиженія этой правды поучительно войти въ ближайшее сравненіе языческой, іудейской и христіанской пѣсенъ любви со стороны ихъ *творцевъ*, ихъ *формъ*, ихъ *содержанія* или одушевляющихъ ихъ *идей* и созерцаемыхъ въ нихъ *идеаловъ любви*.

Первый поэтъ и наидостойнѣйшій пѣвецъ ²⁾ языческой любви—*Платонъ*, ученикъ Сократа, величайшаго изъ всѣхъ великихъ мудрецовъ Греціи,—творецъ идеалистической философіи, наилучшей изъ философіи, обаятельной и въ наши дни,—вдохновенный поэтъ и восторженный созерцатель, всесторонне и высоко образованный, остроумный, изящный,—для коего все прекрасное есть отблескъ Божества—во всемъ—въ пищѣ, одеждѣ, художествахъ, музыкѣ, ораторствѣ, поэзіи, философіи, во всякой вещи и во всякомъ явленіи,—законнѣйшее дитя настоящаго язычества въ его наивысшемъ проявленіи, подлинный типъ истаго аѳинянина цвѣтущей эпохи эллинизма съ его эстетическимъ зросомъ ко всему космическому стройному, прекрасному,—что даетъ дѣйствительное наслажденіе, безъ неумѣренности и крайностей,—изящный реалистъ, набрасывающій на все розовый покровъ идеализма и его нѣжною дымкою смягчающій всѣ рѣзкости грубой дѣйствительности,—съ чисто физическою жизнерадостностію, наивною вѣрою въ земное счастье и благо жизни, юношескою пытливостію и самоотверженными порывами благороднаго героизма и сладостнаго идеализма. Прибавимъ богатство аѳинскаго аристократа, предоставлявшее всѣ блага роскоши изъ всѣхъ областей тогдашней культуры—наукъ, искусствъ, ремесель,—и мы получимъ полный и вѣрный образъ пѣвца языческой любви.

Ветхозавѣтно-іудейскую Пѣснь Пѣсней, эту единственную въ Древнемъ Завѣтѣ пѣснь любви, по исконному преданію, написалъ *Соломонъ*, излюбленный Давидомъ наслѣдникъ его богатствъ и славы, властелинъ могущественной державы,

¹⁾ 1 Кор. 15, 10.

²⁾ Sympos. 177. A—C, ed. Hirschig § 5, vol. 1. pag. 661—662 перев. Карпова изд. 2-е, 1863. IV. 154—155.

страшной для всѣхъ сосѣднихъ народовъ, — столь богатой, что драгоценные металлы считались за ничто и равнялись камню, — обладатель многочисленныхъ женъ и наложницъ — разныхъ національностей и типовъ, извѣдавшій всѣ наслажденія земныхъ благъ и любви, — но и строитель великолѣпнаго храма Богу, удостоившійся Завѣта Божія на всѣ времена, — мудрецъ выше всѣхъ мудрецовъ, изрекшій три тысячи притчей, — поэтъ и творецъ тысячи пяти пѣсень, — вдохновенный философъ и проповѣдникъ суеты суетъ, — наконецъ ученый естествовѣдъ, говорившій о деревьяхъ, отъ кедра, что на Ливанѣ, до иссопа, растущаго на стѣнѣ, — о животныхъ, и птицахъ, и пресмыкающихся, и рыбахъ, — коего мудрость приходили послушать отъ всѣхъ народовъ и отъ всѣхъ царей земныхъ ¹⁾).

Пѣвецъ любви новозавѣтной — *Павелъ*, бѣдный еврей изъ іудейскаго квартала Тарса, богатаго, торговаго и обширнаго города Малой Азіи, одного изъ большихъ центровъ тогдашней культуры. Съ пятилѣтняго возраста онъ несетъ трудъ обученія Закону Божію, быть можетъ уже въ эти годы надрывая свое здоровье и притупляя зрѣніе чтеніемъ и перепискою Библии по ночамъ, при лунномъ свѣтѣ, соединяя съ этимъ домашнія работы, тяжелое и дешевое ремесло издѣлія солдатскихъ палатокъ и суровый аскетизмъ фарисейской семьи ²⁾. Въ 16—19 лѣтъ — онъ ³⁾ уже выдающійся ученикъ высшей школы въ Іерусалимѣ, во главѣ коей стоялъ извѣстной Гамалиилъ старшій, слава закона, строгій хранитель школьныхъ преданій и горячій ревнитель фарисейскаго іудаизма, однакоже сумѣвшій сохранить должное благоразуміе и вѣротерпимость къ иновѣрамъ ⁴⁾. Пламень этой ревности горитъ и въ юной груди его знаменитаго ученика, но такъ заполняетъ его сердце, что не оставляетъ мѣста для этой вѣротерпимости стараго и благоразумнаго учителя. Еврей отъ евреевъ, по ученію фарисей, по ревности гонитель Церкви Божіей, по законной правлѣ — непорочный, онъ преуспѣвалъ въ іудействѣ болѣе многихъ сверстниковъ своихъ

¹⁾ 3 Цар. 4, 29 сл. 10, 21 2 Пар. 9, 24.

²⁾ Ср. Гал. 4, 15, — 6, 11, — Дѣян. 23, 5 и поздн. пред.

³⁾ ср. Ios. Flav. Vita 2, — ed Niese, IV. 322—323.

⁴⁾ Дѣ. 22, 3, — 26, 5 сл. 5, 34 сл.

въ родѣ своемъ, будучи неумѣреннымъ [ревнителемъ отеческихъ преданій,—жестоко гналъ Церковь Божию и опустошалъ ее ¹⁾].

Но эта ревность была по Богѣ, т. е. лишь ложно направленнымъ потокомъ пламенной любви, горѣвшей въ юной груди восторженного ревнителя, увлеченнаго обманчивою наружностію фарисейскаго лжепатріотизма и лицемѣрною маскою пустосвятства. Эта любовь, какъ существо и сила всякой правды, всегда и вездѣ спасала своихъ искреннихъ служителей, — вывела она и молодого зилота на истинный путь. Уже кровь столь же юнаго и самоотверженнаго ревнителя Христова Стефана должна была согрѣть и увлажить холодъ и сухость Савлова изувѣрства. Когда онъ, вскорѣ послѣ мученической кончины Стефана, шелъ въ Дамаскъ, съ дурными полномочіями отъ властей — вязать и мучить слугъ Христовыхъ, внезапно возсіявшій небесный свѣтъ повергъ этого злого ревнителя зла на землю и озарилъ предъ его духовнымъ окомъ *наипревосходѣйшій путь* добра—*любовь*, а духовный зовъ Богочеловѣка поставилъ избранника Божія на этотъ *путь по преимуществу*. Прежній Савлъ встаетъ новымъ Павломъ ²⁾. Ослѣпшій для міра и умершій для жижи, зла и смерти,—онъ теперь созерцаетъ одного только Небеснаго Адама и живетъ Имъ Однимъ— только для правды, только для добра, только для жизни.

Съ бѣдностію ³⁾ физической организаціи, незначительно-

¹⁾ Филипп. 3, 6,—Гал. 1, 13—14.

²⁾ Дн. 9, 1 сл. ср. 22, 4 сл. 26, 9 сл. ср. 1 Кор. 12, 31.

³⁾ 1 Кор. 2, 3,—2 Кор. 5,—8,—10, 10,—Дн. 14, 12, Акты Павла и Θεκλῆς и поздн. Въ *Πράξεις Παύλου καὶ Θεκλῆς* с. 3 ed. Lipsius въ Acta Apostolorum Arosgrapha pag. 237 видъ Апостола описанъ такъ: εἶδεν δὲ (Онисифоръ) τὸν Παῦλον ἐρχόμενον, ἄνθρωπον μικρὸν τῷ μεγέθει (малаго ростомъ), ψιλὸν τῇ κεφαλῇ (плѣшиваго), ἀγκύλον ταῖς κνήμας (съ кривыми ногами), εὐεχτικόν (? сильнаго, подвижнаго), σύνοφρον (со сросшимися бровями—хмураго), μικρὸς ἐπίρρινον (съ немного длинноватымъ носомъ), χάριτος πλήρη (полнаго любви или ласки или милости),—*потὲ μὲν γὰρ ἐφαίνετο ὡς ἄνθρωπος, ποτὲ δὲ ὡς ἄγγελον πρόσωπον εἶχεν* (то казался человекомъ, то имѣлъ лицо ангела). Разночтенія: εὐχτικόν, и εὐεχτικόν—радушный, желанный,—εὐκνιμον (?),—ἐπίρρινον—сутуловатый или съ орлянымъ носомъ,—у Метафраста: βραχὺν τὴν ἰλικίαν (маленькаго роста), ψιλὸν τὴν κεφαλῇ, ἀγκύλον τὰς κνήμας, γρονον, σύνοφρον, προσεχτικόν (съ провицательнымъ или пристальнымъ взоромъ), χάριτος θείης πεπληρωμένον (исполненнаго божест-

стію внѣшняго вида, слабостью рѣчи, съ отсутствіемъ вообще всего, что такъ высоко цѣнилось греками для убѣдительности и силы словъ человѣческой мудрости, — Павелъ сталъ избранникомъ Божиимъ, вмѣщавшимъ небесное сокровище въ глиняномъ сосудѣ, для возвѣщенія имени Божія предъ народами и царями и сынами израилевыми,—носителемъ силы Божіей въ немощи плоти ¹⁾. Трижды даже молить онъ Господа, чтобы избавиться отъ этого „жала во плоти, ангела сатанинскаго, удручавшаго его“. Но Господь сказалъ ему: „довольно для тебя благодати Моей, ибо сила Моя въ немощи совершается“ ²⁾.

Эта сила заставляетъ Апостола даже радоваться своему безсилію по плоти и похваляться своими немощами,—благодушествовать въ болѣзняхъ, обидахъ, нуждахъ, гоненіяхъ, притѣсненіяхъ за Христа и взывать: „когда я немощенъ, тогда силенъ“. Она ³⁾ влечетъ Апостола къ постоянному и тяжкому подвигу цѣлой жизни ради любви ко Христу,—дневному и ночному изнуренію себя тяжелымъ ремесломъ для пропитанія,—ежечасно быть въ бѣдахъ, великомъ терпѣніи, нуждахъ, подъ ударами, въ темницахъ, въ изгнаніяхъ, въ бдѣніяхъ, въ постахъ, въ ранахъ, многократно при смерти, въ путешествіяхъ, въ опасностяхъ на рѣкахъ, въ опасностяхъ отъ разбойниковъ, отъ единоплеменниковъ, отъ язычниковъ, въ городѣ, въ пустынѣ, на морѣ, между лжебратіями,—въ трудѣ и въ изнуреніи, часто въ бдѣніи, въ голодѣ и жаждѣ, нерѣдко въ постѣ, на стужѣ и въ наготѣ, съ постоянными язвами Господа на тѣлѣ своемъ ⁴⁾. И при всемъ

венной благодати),—ὡς ἄγγελος, опускающая πρόσωπον εἶχεν (то какъ ангелъ). Въ древнелат. перев. Актовъ: statura pusillus (очень маленькаго роста), attonso capite (съ бритою головою), brevis superciliis (съ соединенными бровями, нахмуренный), naso aquilino (орлинымъ носомъ) gratia Dei plenus,—qp: statura brevi, attonso capite, ruborus (εὐχετικός), cruribus elegans (εἱρημιον), subcambaster, surosus (ἀρχυλαίων) superciliis junctis, naso aquilino, plenus gratia Dei,—qp: statura brevi, capite reburro (со стриженою головою), naso aquilino, gratia repletum. Этому описанію въ общемъ соотвѣтствуетъ сохранившійся въ римскихъ катакомбахъ портретъ (бюстъ) Ап. Павла (вмѣстѣ съ Ап. Петромъ).

¹⁾ Дн. 9, 15,—2 Кор. 4, 7.

²⁾ 2 Кор. 5, 8,—12, 7—10 ср. 11, 30,—1 Кор. 1, 7,—4, 10.

³⁾ 1 Кор. 4, 12; 9, 2 дал. 2 Кор. 11, 27 ср. 12 сл. 1 Θεсс. 2, 9,—2 Θεсс. 3, 8.

⁴⁾ 1 Кор. 15, 30; 2 Кор. 6, 4—5; 11, 23—26; Гал. 6, 17.

томъ всегда благодушествовать и ни на одинъ мигъ не колебаться, впасть въ уныніе, издать жалобу, потерять изъ виду свое дѣло и свѣтлый ликъ Христовой любви,—изнемогать съ изнемогающими, воспламеняться за соблазняющихся,—будучи свободнымъ отъ всѣхъ, всѣмъ поработить себя, дабы больше пріобрѣсть,—для всѣхъ стать всѣмъ, чтобы всѣхъ спасти ¹⁾).

Та же сила сообщаетъ ему дерзновеніе говорить предъ царями и владыками, предъ разъяренной толпой народа, предъ образованными фанатиками іудейскаго патріотизма, предъ утонченно развитыми Аѳинянами,—посылать грозныя посланія для низверженія мудрости вѣка сего безуміемъ слова о крестѣ ²⁾). Она даетъ ему сознаніе власти плѣнять всякій разумъ въ послушаніе Христу,—открываетъ ему увлекательность его проповѣди не въ убѣдительныхъ доводахъ мудрости человѣческой, но въ явленіи духа и силы,—заставляетъ видѣть мощь христіанства не въ словѣ, а въ силѣ,—властно подвергать наказаніямъ непослушныхъ и горделивыхъ ³⁾). Она доводитъ Апостола почти до сознанія своего всемогущества: „все могу о укрѣпляющемъ меня Іисусѣ Христѣ, давшемъ мнѣ силу,—ходя по плоти, мы не по плоти воинствуемъ, оружія воинствованія нашего не плотскія, но сильныя Богомъ на разрушеніе твердынь, мы низпровергаемъ замыслы и всякое превозношеніе, возстающее противъ разума Божія, и плѣняетъ всякій разумъ въ послушаніе Христу, и въ состояніи мы наказывать всякое непослушаніе“ ⁴⁾).

Апостоль какъ будто уже не отдѣляетъ себя отъ Христа, его единственное желаніе—поскорѣе разрѣшиться отъ плоти и истѣе сочетаться Христу ⁵⁾),—онъ сознаетъ въ себѣ умъ Христовъ, чувства Христовы, волю Христову,—живетъ ли, умираетъ ли—для Христа,—„живу уже не я, а живетъ во мнѣ Христосъ“, „Божія сила и Божія премудрость“ ⁶⁾).

¹⁾ 1 Кор. 9, 20—22; 2 Кор. 11, 29.

²⁾ 1 Кор. 1 гл.

³⁾ 1 Кор. 2, 4 ср. 4, 20; 5, 5; 2 Кор. 10, 5; 1 Тим. 1, 20.

⁴⁾ Филип. 4, 13 ср. 1 Тим. 1, 12; 3 Кор. 10, 2—6; 13. 10.

⁵⁾ 2 Кор. 5, 2—4; 4, 10.

⁶⁾ Рм. 14, 8; Гал. 2, 9. 20 ср. 2 Кор. 5, 15; 1 Кор. 1, 24; Филип. 1, 20—23.

Поистинѣ сверхъестественная сила немощнаго плотью человѣка заставляетъ его—одного, безъ всякихъ внѣшнихъ средствъ и постороннихъ содѣйствій, съ Библіею только въ рукахъ, да съ пламенною любовью ко Христу въ душѣ—выступить противъ цѣлаго міра враговъ—іудеевъ и язычниковъ, и въ два-три десятилѣтія завоевать этотъ міръ Христу. Мы видимъ въ Апостолѣ какую-то сверхчеловѣческую энергію, направленную къ одному дѣлу, сосредоточенную на одной цѣли—все далѣе и далѣе раздвигать завоеваніе міра Христу—отъ Іерусалима до Антіохіи, отъ Антіохіи до Ефеса и Коринѳа, отъ Коринѳа до Иллиріи, Рима, Испаніи, до предѣловъ вселенной. Предъ нами постоянная и напряженная работа духа и тѣла, обращающая всю жизнь Апостола народовъ въ непрерывный и тяжелый подвигъ его самоотверженной любви ко Христу и человѣчеству,—подвигъ добрый, окончившійся вождѣльнымъ для подвижника мученичествомъ за Христа и достойнымъ вѣнцомъ правды отъ Праведнаго Судьи ¹⁾).

Да, это—не изнѣженный и обезпеченный аѳинскій аристократъ, одѣтый въ хитонъ изящнаго реализма чувственныхъ наслажденій души и тѣла, подъ тонко-прозрачнымъ плащомъ розоваго идеализма. Это—и не всевластный повелитель безчисленныхъ рабовъ, разочарованный въ испытанныхъ уже наслажденіяхъ плоти, и почившій въ мирѣ. Это—Павель, рабъ, сотрудникъ и мученикъ Христовъ, восторженно взывающій: „кто насъ отдѣлитъ отъ любви Божіей? Скорбь, или притѣсненіе, или гоненіе, или голодъ, или нагота, или опасность, или мечъ? Да, я убѣжденъ, что ни смерть, ни жизнь, ни ангелы, ни начальства, ни настоящее, ни силы, ни высота, ни глубина, ни какая тварь другая не сможетъ насъ отдѣлитъ отъ любви Божіей въ Христѣ Исусѣ Господѣ нашемъ“ ²⁾).

Такая любовь наполняла Пѣвца Новозавѣтной Любви.

Переходимъ къ сравненію *формъ*.

Похвала любви въ Платоновомъ *Симпосіонѣ* изложена въ видѣ *діалога* или семи похвальныхъ *рѣчей*, произнесенныхъ

¹⁾ 2 Тим. 4, 7—8.

²⁾ Рим. 8, 35—39.

во время „попойки“. Попойка эта характерна для языческой любви, не переходящей, какъ увидимъ, за предѣлы чувственной страсти, на какіе бы предметы ни направлялась эта страсть. Притомъ Эросъ и Вакхъ—неразлучны ¹⁾, опьяненіе отъ вина—тоже, что изступленіе отъ Эроса. Похвальные рѣчи пересыпаются остроумно-изящною болтовнею тогдашняго аристократическаго салона и умѣренной выпивкою, до тривіальныхъ интермедій—икоты шута Аристофана и шумнаго вторженія пьяной компаніи Алкивіада съ флейтщицами, танцовщицами и прочими принадлежностями разгула золотой молодежи столицы. Такъ—дотолѣ, пока рѣчи не исчерпываютъ предметъ и попойка не доходитъ до своего обычнаго конца—всѣ смолкаютъ и засыпаютъ, кромѣ Сократа. Не служить ли вся эта обстановка вполне достойною рамою для той картины Эроса, какую нарисуетъ намъ Платонъ? Не увидимъ ли мы здѣсь язычника — Аѳинянина во всей наготѣ его культа тѣла, чувственности, душевности? Не есть ли этотъ литературно-философскій вечеръ любви только тонкая приправа къ изящному куражу остроумной и талантливой молодежи, во главѣ съ достопамятнѣйшимъ Сократомъ?

Уже названіе ветхозавѣтно-іудейской „Пѣсни Пѣсней“—превосходнѣйшая и единственнѣйшая пѣснь изъ пѣсней—предупреждаетъ насъ, что мы найдемъ здѣсь возвышенную и серьезную пѣснь любви, достойную своего имени. Правда, она также имѣетъ діалогическую форму. Но за внѣшнимъ діалогомъ здѣсь стоитъ глубокая внутренняя драма любви Невѣсты, насильственно разлученной съ своимъ Возлюбленнымъ и воспѣвающей свою любовь къ нему то въ *эпическихъ* описаніяхъ, то въ *лирическихъ* изліяніяхъ, причемъ дѣйствующими лицами являются, кромѣ самой невѣсты, царь Соломонъ, придворныя дамы и женихъ,—а мѣстомъ дѣйствія служить дворецъ Соломона и садъ Жениха.

Новозавѣтную Пѣснь Любви Апостолъ воспѣваетъ среди разсужденій ²⁾ о дарахъ духовныхъ, какъ высшемъ проявленіи Духа въ области ума, чувства и воли. Столь возвышенный предметъ восторгаетъ духъ Апостола къ созерца-

¹⁾ Ср. Ефес. 5, 18.

²⁾ 12—14 гл. 1 Кор.

нїю „*наипревосходнѣйшаго пути*“—„*Любви*“. Этой, достойной любви, обстановкѣ вполне соответствуетъ и внѣшняя форма пѣсни—диамбо-лирическая, т. е. пѣснь въ собственномъ и точномъ смыслѣ слова. Отъ діалога и драмы лирика отличается единствомъ и сосредоточенностію поэтического выраженія предмета, не разсѣывая его (не говоримъ уже о постороннихъ разговорахъ, икотѣ, пьяной компаніи ночныхъ кутилъ, возліаніяхъ и пр. въ Симпосіонѣ) разнообразіемъ лицъ, мѣстъ и рѣчей. Для новозавѣтной Пѣсни Любви не дано никакой обстановки и лицъ, или: обстановкою служатъ дары Духа, а единственнымъ лицомъ является сама Любовь,—вѣчная, всеобъемлющая, всемогущая. Въ отличіе отъ унылой монотонности и безличности эпоса лирика обладаетъ болѣею подвижностію и разнообразіемъ ритма, болѣею свободою отъ шаблона стиха, болѣею, такъ сказать, жизнеспособностію полнѣе и чище отражать быстрыя и какъ бы волнующіяся движенія духа во время поэтического созерцанія предметовъ возвышенныхъ и духовныхъ. Лирика поэтому есть по преимуществу *поэзія религіи*. Религіозно-лирическая пѣснь стоитъ на границѣ между пророчествомъ, какъ даромъ вдохновеннаго изреканія божественныхъ откровеній въ ясныхъ словахъ членораздѣльной рѣчи,—и даромъ языковъ, когда религіозное воодушевленіе переходитъ за предѣлы ума въ область чистаго чувства и изливается хотя и въ восторженныхъ, но непонятныхъ словахъ и звукахъ, иногда передаваясь душѣ другаго непосредственно, безъ словъ и логической рѣчи, одними восторженными звуками. Въ лирической пѣсни ритмъ, конечно болѣе, чѣмъ въ другихъ родахъ поэзіи, слить съ предметомъ воспѣваемымъ,—болѣе приближается къ языку безъ словъ, ангельской рѣчи и глаголамъ третьяго неба. Но она не переходитъ ни въ музыку, ни въ глоссолалію, сохраняя полную гармонію между словомъ и звукомъ. Ясно, что этотъ родъ поэзіи всего болѣе соответствуетъ такому предмету, какъ любовь.

Но главнымъ образомъ различіе сравниваемыхъ твореній должно проявляться конечно въ ихъ *содержаніи*, т. е. въ самой, въ нихъ воспѣваемой, *любви*.

Содержаніе *Симпосіона* такое. Юный красавецъ Агаѣонъ—

талантливый драматургъ. Онъ получилъ награду за свою первую трагедію и собрался вспынуть успѣхъ пирушкою въ кругу своихъ пріятелей. Все это — цвѣтъ Аѣинской молодежи, веселой, обезпеченной. Каждый — талантъ въ своемъ родѣ, — риторы, поэты, медики, комики, философы и пр., — во главѣ съ почтенною фигурою уже пожилого тѣломъ, но вѣчно юнаго душою, Сократа. Послѣ возліаній и тонкихъ блюдъ изысканнаго ужина предстояла обычная всенощная попойка, съ искристыми винами, флейтищами, танцовщицами—со всѣми принадлежностями оргійнаго кутежа и развратной аѣинской ночи. Но въ головахъ юныхъ кутиль еще не испарился угаръ вчерашней попойки. Похмѣлье, пресныщеніе и алкогольное переутомленіе даютъ себя чувствовать даже и для этихъ здоровыхъ „питуховъ“ и опытныхъ оргистовъ. Приходитъ счастливая мысль „какъ-бы это пить по пріятнѣе и полегче, сдѣлать передышку и придумать какое-либо облегченіе попойки“ послѣ того, какъ вчера уже достаточно „нагрузились“,—вести бесѣду, „не предаваясь пьянству, а пить такъ—для удовольствія“. Ухватились за ранѣе уже выражавшуюся Федромъ жалобу, что „между тѣмъ какъ другимъ богамъ поэты сочинили гимны и пѣсни, а Эросу, такому великому богу любви, изъ числа столькихъ поэтовъ ни одинъ никогда не сочинилъ никакой похвальной пѣсни,—что Эроса даже до настоящаго дня никто не рѣшился воспѣть достойно,—вотъ какъ нерадятъ о такомъ богѣ“. Рѣшили, чтобы „каждый, справа, по порядку сказалъ, какое можетъ, похвальное слово Эросу“ ¹⁾.

Уже этотъ прологъ достаточно открываетъ намъ внутренность того бога, коего хотятъ хвалить. Это—*ἡδονή*—удовольствіе и *ἐπιθυμία* — вожделѣвіе, въ коихъ выражаются увлеченія всякаго рода,—тотъ Эросъ, коего знатоками были всѣ участники попойки, особенно же самъ Сократъ.

Первую рѣчь говоритъ софистъ Федръ, со всѣми пріемами софистики — витійственнымъ наборомъ фразъ и цитатъ, затрогивая предметъ лишь внѣшне и случайно, съ нѣкоторыхъ только сторонъ. Упомянувъ для чего-то о древности бога (вѣдь всѣ Олимпійцы родились), онъ говоритъ, что Эросъ есть виновникъ величайшихъ для насъ благъ:

¹⁾ Symp 172_a — 178. a,—Hirsch. I—V. 658—662. Kapn. 144—156.

для юноши—въ лицѣ его любителя, а для любителя — въ лицѣ любимца. Въ дѣлахъ постыдныхъ онъ—стыдъ, въ похвальныхъ — честолюбіе, ибо ни предъ кѣмъ такъ не станетъ мучиться и гордиться любитель, какъ предъ своимъ любимцемъ, — онъ скорѣе умретъ, чѣмъ покажется ему недостойнымъ. Иные любящіе рѣшаются даже умирать другъ за друга. Эросъ — самый вліятельный изъ боговъ для доставленія доблести и счастія людямъ, какъ живымъ, такъ и мертвымъ¹⁾. Но ясно, что эта сила Эроса заключается только въ чувственно-плотской страсти¹⁾.

Павзаній исправляетъ этотъ недостатокъ. Эросовъ, говоритъ онъ, два: чувственный или обыкновенный (всенародный), это—присущій всѣмъ инстинктъ дѣторожденія, — и небесный или духовный, присущій только избранникамъ, это—любовь не только къ прекрасному тѣлу, но и къ прекрасной душѣ, уму и нравственности. Но небо для грека—Олимпъ или таже земля, только на нѣкоторомъ возвышеніи, въ отдаленіи, подъ осѣненіемъ облаковъ. Равно и духъ — тоже тѣло. Отсюда любовь къ уму и нравамъ, къ духовному и небесному, у Павзанія переходитъ въ любовь къ мущинамъ, ибо духовныя качества мушины у грека ставятся выше женскихъ. А какъ сочетаніе духовныхъ качествъ съ тѣлесными есть высшій идеалъ, то возникаетъ любовь къ прекрасной душѣ въ прекрасномъ тѣлѣ, къ прекраснымъ и талантливымъ дѣтямъ и юношамъ, какъ болѣе совершеннымъ выразителямъ тѣлесной и духовной красоты. Такъ, начавъ небеснымъ, Павзаній кончаетъ земнымъ, не будучи въ силахъ выйти изъ заколдованнаго круга земной небесности и небесной земляности²⁾.

Третьимъ слѣдовало бы говорить комику Аристофану, но появившаяся у него въ эту минуту икота вручаетъ слово врачу и натуралисту Эриксимаху³⁾. Похваливъ Павзанія за различеніе двухъ Эросовъ—низшаго или чувственного и высшаго или небеснаго, онъ указываетъ потомъ на то, что одними только людьми нельзя ограничивать дѣйствія Эроса.

¹⁾ Symp. 178. a—180. b Hir. VI — VII. p. 662 — 664. Kapn. 156 — 161 ср. Введ. 124—126.

²⁾ Symp. 180. c — 185. c. Hir. VIII — XI. 664 — 668. Kapn. 161 — 168 ср. Введ. 126—127.

³⁾ Symp. 185. c—e. Hir. XI. 668. Kapn. 128.

Онъ простираетъ свою власть и на весь космосъ, на всѣ вещи — божескія и человѣческія, въ качествѣ соединенія противоположностей или гармоніи цѣлаго. Отсюда выводъ: „всю силу имѣетъ всякій вообще Эросъ, но тотъ, что упражняется въ добръ съ разсудительностію и справедливостію, какъ у насъ такъ и у боговъ, одаренъ наивысшею силою, доставляетъ намъ всякое благополучіе и дѣлаетъ то, что мы можемъ и между собою сводить дружбу, и съ превосходнѣйшими насъ—богами“ ¹⁾.

Однакожъ эта натурфилософская теорія любви не объясняетъ внутренне-психическую силу любви и ея существо, какъ виновника самой гармоніи космоса. Это дѣлаетъ теперь Аристофанъ посредствомъ мѣа объ андрогинѣ. Первоначально человѣкъ былъ созданъ мужеженомъ и былъ совершенъ по тѣлу и душѣ, что породило въ немъ гордость и желаніе низвергнуть боговъ. Для своего самосохраненія, боги, не желая уничтожить человѣка, чтобы чрезъ то не лишиться почестей отъ него, рѣшили ослабить человѣка, разсѣкли его пополамъ на мушину и женщину. Это прежнее и совершенное состояніе составляетъ теперь идеаль, къ коему снова стремится человѣкъ: Эросъ есть *ἐπιθυμία τοῦ ὅλου* — страстное влеченіе къ идеалу, къ цѣлостности, возвышающее человѣка къ изначальному совершенству, исцѣляющее его и дѣлающее блаженнымъ ²⁾. Здѣсь такимъ образомъ Эросъ соединенъ съ идеаломъ и стремленіемъ къ самоусовершенствованію человѣка по душѣ и тѣлу. Но онъ ограниченъ одною только половую страстью мушины и женщины, почему и не можетъ считаться универсальною силою какъ боговъ такъ и людей, связующею небо съ землею.

Отсутствіе методы и системы во всѣхъ предшествующихъ похвалахъ любви устраняетъ Агаеонъ въ сосредоточенно-краткой, но вдохновенно-поэтической рѣчи, по внѣшности сходной съ гимномъ Ап. Павла. Указавъ на то, что прежніе ораторы не бога восхваляли, а ублажали людей за дары Эроса, Агаеонъ говоритъ, что надо раскрыть сначала при-

¹⁾ Symp. 186. а — 188 е. Нир. XII — XIII. р. 668 — 670. Карп. 169 — 174. Введ. 128—129.

²⁾ Symp. 189. а — 193. d. Hirsch. XIII — XVI. 670—674. Карп. 174—182. Введ. 129—131.

роду Эроса, а потомъ его дары. По природѣ Эросъ всѣхъ блаженнѣйшихъ боговъ блаженнѣе, прекрасенъ, предобръ, всегда юнъ, виновникъ дружбы и мира среди боговъ и людей, нѣженъ, обитаетъ въ нравахъ и душахъ боговъ и людей—но только нѣжныхъ, а не жестокихъ, — онъ гибокъ и соразмѣренъ, чего доказательствомъ служить его благообразіе (*εὐσχημοσύνη*) и всегдашняя вражда съ безобразіемъ (*ἀσχημοσύνη*),—красота его свидѣтельствуется тѣмъ, что его мѣсто—въ цвѣтахъ, а что не цвѣтеть или отцвѣло,—тѣло ли, душа ли, или что другое,—тамъ онъ не садится. Такой природѣ Эроса соотвѣтствуютъ и его доблести. Онъ не обижаетъ (*οὐτ' ἀδικεῖ*) и не обижается (*οὐτ' ἀδικεῖται*) ни отъ бога и бога, ни отъ человѣка и человѣка. Не терпитъ насилія (*οὐτε αὐτὸς πάσχει βίᾳ*) ни самъ, если что терпитъ (*πάσχει*), такъ и другимъ, причиняя насиліе, не причиняетъ его, ибо всякій во всемъ служить ему добровольно. Къ справедливости (*δικαιοσύνη*) Эроса присоединяется его разсудительность (*σωφροσύνη*), ибо онъ господствуетъ надъ удовольствіями и страстями и нѣтъ удовольствія выше Эроса (*ἔρωτος μηδεμίαν ἡδονὴν κρείττω εἶναι*). А въ мужествѣ съ Эросомъ не сравнится и Марсъ, ибо не Марсъ владѣетъ Эросомъ, а Эросъ Марсомъ. Этотъ богъ — такой мудрый поэтъ, что и другихъ дѣлаетъ поэтами, ибо какъ скоро кто прикасается къ нему, то непременно становится поэтомъ. Твореніе всѣхъ животныхъ есть дѣло его мудрости, коею онъ рождаетъ ихъ и возвращаетъ. Ему принадлежатъ всѣ искусства и мастерства, врачеваніе, провѣщаніе, управленіе богами и людьми. Самъ — существо прекраснѣйшее и добрѣйшее, онъ послужилъ причиною тогоже и въ другихъ, отъ любви къ прекрасному — всѣ блага для боговъ и людей. Онъ удаляетъ насъ отъ отчужденія и сближаетъ другъ съ другомъ, устанавливаетъ всѣ собранія, бываетъ вождемъ на праздникахъ, въ хорахъ, при жертвоприношеніяхъ. Онъ распространяетъ кротость и изгоняетъ дикость, съ любовью одаряетъ благоволеніемъ и не любитъ выражать неблаговоленіе. Онъ милостивъ къ добрымъ, доступенъ мудрымъ, любезенъ богамъ, вожделѣнъ неимѣющимъ его, вѣренъ получившимъ. Онъ—отецъ роскоши, нѣги, удовольствій, прелестей, приманокъ, пожеланій. Онъ — попечитель добрыхъ и пренебрегатель

злыхъ. Онъ — въ трудѣ, въ страхѣ ¹⁾, въ желаніи. Въ словѣ — правитель. Онъ — товарищъ, защитникъ и добрый оберегатель. Онъ — украшеніе всѣхъ боговъ и людей, *прекраснѣйшій и добрѣйшій возждь, коему долженъ слѣдовать всякій* ²⁾, кто хорошо восхваляетъ его и усвоитъ себѣ ту прекрасную пѣснь, что поетъ онъ, услаждая души всѣхъ боговъ и людей“ ³⁾.

Рѣчь или пѣснь Агаѳона своею вдохновенностью и горгіасовскимъ краснорѣчіемъ очаровала всѣхъ. Но и у него Эросъ не идетъ далѣе страсти и чувственнаго наслажденія, хотя бы и въ области духовныхъ предметовъ. Притомъ, превзойдя другихъ методичностью и систематичностью созерцанія свойствъ любви, Агаѳонъ не коснулся ея внутренняго существа и ея идейной или метафизической необходимости. Эту задачу исполняетъ Сократъ.

Похваливъ методу Агаѳона съ чисто внѣшней и формальной стороны, Сократъ, въ прологѣ, показываетъ однакоже ея случайность и отсутствіе въ ней идейной необходимости при раскрытіи свойствъ Эроса. Этимъ доказывается необходимость перенести предметъ изъ явленій частныхъ и случайныхъ въ область созерцанія идейной цѣлостности, изъ поэтической—въ философскую ⁴⁾.

Соотвѣтственно этому рѣчь дѣлится на три части: въ первой разсматривается природа Эроса, во второй—дѣла (какъ и въ рѣчи Агаѳона), въ третьей, новой сравнительно съ рѣчью Агаѳона—его существо. При этомъ свою рѣчь Сократъ ведетъ отъ лица жрицы Діотимы.

а) „Какъ стремленіе къ прекрасному, доброму, божественному, Эросъ, по своей прородѣ, оказывается серединою между смертнымъ и бессмертнымъ или—великимъ гениемъ, ибо все геніальное находится между богомъ и смертнымъ. Ему принадлежитъ сила, истолковывающая и переносящая къ богамъ человѣческое, а къ людямъ — божеское. Находясь въ срединѣ, онъ наполняетъ ее собою, такъ что имъ связуется все. Черезъ него проходитъ и всякое просвѣщеніе, искусство

¹⁾ Ср. 1 Іоан. 4, 18.

²⁾ Ср. καὶ ὑπερβολὴν ὁδός—1 Кор. 12, 31.

³⁾ Symp. 195. а — 197. е. Ниг. XVIII — XIX. 676 — 677. Карп. 183—188. Введ. 131—133.

⁴⁾ Symp. 198. а—201. с. Ниг. XX—XXI. 617—680. Карп. 188—193.

жрецовъ, мистеріи, обаянія. Богъ не смѣшивается съ человѣкомъ, но эти сношенія производятся чрезъ него—Эроса. И человѣкъ въ этомъ отношеніи мудрый есть человѣкъ геніальный. Этихъ геніевъ много и они различны. Одинъ изъ нихъ есть Эросъ. Но откуда и какъ появился онъ? Сократъ отвѣчаетъ на это мѣломъ о Пеніи (бѣдности земной) и Порѣ (богатствѣ небесномъ). При рожденіи богини красоты Афродиты боги устроили пиръ, гдѣ между другими богами былъ и Поръ. Привлеченная этимъ пиромъ Пенія пришла просить милостыню и стала у дверей. Упившійся нектаромъ и пресытившійся (опять попойка и ужинъ, хотя и съ нектаромъ вмѣсто вина и амброзіей вмѣсто человѣческихъ блюдъ—въ связи съ представленіемъ объ Эросѣ) Поръ ушелъ въ садъ Зевса и заснулъ. Тогда Пенія, коварно задумавъ въ помощь своей бѣдности получить дитя отъ Пора, прилегла къ нему и зачала Эроса. Какъ зачатый въ день рожденія прекрасной Афродиты, богини любви и красоты, Эросъ сдѣлался ея спутникомъ и слугою и сталъ по природѣ любителемъ красоты. А какъ сынъ Пора и Пеніи, онъ такую наслѣдовалъ и участь. Съ одной стороны: онъ всегда бѣденъ и далеко не нѣженъ и не прекрасенъ, какимъ считаютъ его многіе,—напротивъ—сухъ, неопрятенъ, необутъ, бездоменъ всегда валяется на землѣ безъ постели, ложится на открытомъ воздухѣ, предъ дверьми, на дорогахъ и, имѣя природу матери, всегда терпитъ нужду. Но съ другой стороны, по своему отцу, онъ *коваренъ въ отношеніяхъ къ прекраснымъ и добрымъ, мужественъ, дерзокъ и стремителенъ, искусный стрѣлокъ, всегда устрояетъ какое нибудь лукавство, любитъ благоразуміе, изобрѣтателенъ, во всю жизнь философствуетъ, страшный чародѣй, отравитель и софистъ.* Онъ ни смертенъ ни безсмертенъ, но въ одинъ и тотъ же день то цвѣтетъ и живетъ, когда у него изобиліе,—то умираетъ, и вдругъ, по природѣ своего отца, опять оживаетъ. Между тѣмъ богатство его всегда уплываетъ, и онъ никогда не бываетъ ни бѣденъ ни богатъ. Тоже опять въ срединѣ онъ между мудростью и невѣжествомъ. Боги не философствуютъ, ибо и безъ того мудры. Также и невѣжды не считаютъ нужнымъ быть умными. Философствуютъ занимающіе средину между этими крайностями и къ нимъ принадлежитъ Эросъ. Такова природа генія.

Эросъ не есть любимое, а любящее, поэтому онъ не прекрасенъ, ибо прекрасно любимое, а любящее—другое дѣло“ ¹⁾).

б) Таковъ Эросъ по своей природѣ. Но чѣмъ онъ полезенъ людямъ и каковы его дѣла. Но это отвѣчаетъ *вторая часть* Сократовой рѣчи. Цѣлью стремленій Эроса къ добру и красотѣ служить *наслажденіе*, доставляемое самымъ этимъ стремленіемъ, слѣд. въ счастіи, въ желаніи всегдашняго себѣ добра. Способъ или путь достиженія этого добра или счастія или наслажденія есть *рожденіе прекраснаго въ прекрасномъ, какъ по тѣлу такъ и по душѣ*. Всѣ люди бремениются и по тѣлу и по душѣ и какъ скоро наша природа достигаетъ извѣстнаго возраста, она тотчасъ же желаетъ родить. Родить же можетъ она не въ безобразномъ, а въ прекрасномъ, ибо *соединеніе мужчины и женщины есть рожденіе*. Это бременье и рожденіе есть дѣло божественное,—въ животномъ смертномъ это есть безсмертное (чрезъ непрерывное и безконечное рожденіе себѣ подобнаго). Въ нестройномъ (что стоитъ во враждѣ и взаимно отталкивается) этого быть не можетъ. Итакъ, красота есть Парка и Иліиѣя (богини родовъ) рожденія. И когда бременяющее приближается къ прекрасному, то обнаруживаетъ нѣжную расположенность, разливается въ радости и рождаетъ. А когда—къ безобразному, то помрачаетъ лицо, скорбно сжимается, отворачивается, склublяется и не рождаетъ, но сдерживаетъ бремя и чувствуетъ тяжесть. Отсюда у бременяющаго и уже готоваго разрѣшиться бываетъ сильный трепетъ въ виду прекраснаго, потому что оно можетъ избавить его отъ великихъ мукъ рожденія. Эросъ есть эросъ не прекраснаго, какъ обычно думаютъ, но рожденія и родильнаго плода въ прекрасномъ, ибо рожденіе, проявляясь въ смертномъ, бываетъ вѣчно и безсмертно. Рожденіе по тѣлу это—половое соитіе людей и животныхъ вслѣдствіе того, что они проникнуты эротическимъ вождельніемъ. Отсюда — и любовь къ своимъ порожденіямъ и *самотверженная даже до смерти* охрана ихъ. Въ основѣ тутъ лежитъ эросъ безсмертія, достигаемаго чрезъ продолженіе рода и оставленіе молодаго вмѣсто стараго. И это относится не къ тѣлеснымъ только, но и къ душевнымъ порожденіямъ. Такъ сохраняется все смертное,—не въ томъ

¹⁾ Symp. 201. d—204, c. Hic. XXII—XXIII. 680—682. Карп. 193—198.

смыслѣ, будто бы оно всегда было вполне тождественно (не индивидуальное и личное безсмертіе), подобно божественному, а въ томъ, что отживающее и состарѣвающееся оставляетъ по себѣ другое—новое и молодое, каково было оно само. Вотъ *способъ*, коимъ смертное дѣлается причастнымъ безсмертію, какъ тѣло, такъ и все прочее,—*другой невозможенъ*. Здѣсь корень *честолюбія* людей, всевозможныхъ трудовъ и *жертвъ даже жизни*. Всѣ знаменитые люди дѣлаютъ это для безсмертія доблести и славы, и чѣмъ они лучше, тѣмъ больше, ибо любятъ безсмертіе (историческое безсмертіе). Между тѣмъ какъ бременяющіе тѣлесно обращаются больше къ женщинамъ и бываютъ послѣдователями Эроса этимъ именно способомъ, думая стяжать безсмертіе, оставить память во всѣ послѣдующіе времена чрезъ дѣторожденіе. Бременяющіе же душевно достигаютъ безсмертія разумностію и прочими доблестями, коихъ пораждателями бываютъ всѣ *поэты, художники, изобрѣтатели, философы* и пр. Кто, по душѣ будучи божественнымъ, бременѣетъ духовно съ молодыхъ лѣтъ, тотъ и при наступленіи возраста желаетъ родить и возвращать эти духовные плоды. И вотъ, бременѣя духовно, онъ повсюду ищетъ прекраснаго, чтобы въ немъ родить, ибо въ безобразномъ никогда не родить. И тѣло поэтому же онъ любитъ больше прекрасное, чѣмъ безобразное. И если въ томъ тѣлѣ онъ встрѣчаетъ еще прекрасную, благородную и даровитую душу, тогда уже ощущаетъ великую любовь къ тому и другому. Тогда возникаетъ въ немъ желаніе породить въ любимцѣ свои духовные дары, развить его и воспитать нравственно, умственно и эстетически. И такимъ образомъ онъ пріобрѣтаетъ себѣ въ лицѣ своего любимца безсмертную славу и вѣчную память“ ¹⁾.

в) Но есть и еще высшая ступень Эроса—*„совершеннѣйшая и таинственнѣйшая“*, для коей существуютъ и къ коей ведутъ и двѣ прежнія, если кто идетъ ими правильно. Эта ступень Эроса раскрывается въ *третьей части* Сократовой рѣчи. Состоитъ она въ возведеніи всѣхъ многообразныхъ и частныхъ видовъ эроса къ единой *идеѣ красоты въ себѣ самой, къ познанію или созерцанію самокрасоты*. „Кто достигъ этой

1) Symp. 204. d—209. e. Hir. XXIV—XXVII. 682—686. Карп. 198—205.

ступени созерцанія красоты, тотъ въ эротическомъ дѣлѣ, приближаясь уже къ концу, вдругъ узрѣть нѣкое дивное по природѣ прекрасное, — нѣчто такое, что всегда существуетъ, ни рождается ни погибаетъ, ни увеличивается ни уменьшается, не бываетъ то прекрасно то не прекрасно или по этому прекрасно и по оному безобразно,—не сосредоточивается въ чемъ либо частномъ—лицѣ, рукахъ и под., ни вообще въ какомъ либо отдѣльномъ предметѣ, существующемъ или на небѣ или на землѣ,—но какъ сущее само по себѣ всегда съ собою одновидно. Всѣ же прочія прекрасныя вещи приходятъ въ общеніе съ нимъ, на примѣръ такъ; что когда они рождаются и уничтожаются, это (самосущее) не дѣлается ни больше ни меньше и ничего не терпитъ. Такъ чрезъ правильную любовь къ дѣтямъ и юношамъ можно достигнуть почти самого конца цѣли созерцанія. Вѣдь правильное *шестіе или водительство* со стороны другаго къ предметамъ эротическимъ въ томъ и состоитъ, чтобы, начавъ съ тѣмъ прекрасныхъ вещей ради прекраснаго, всегда подниматься выше, какъ бы *по лѣстницѣ* — отъ одного къ двумъ, отъ двухъ ко всѣмъ прекраснымъ тѣламъ, отъ прекрасныхъ тѣлъ къ прекраснымъ занятіямъ, отъ прекрасныхъ занятій къ прекраснымъ наукамъ, съ намѣреніемъ — отъ наукъ перейти наконецъ къ наукѣ самокрасоты и такимъ образомъ окончательно узнать, что есть прекрасное. Тогда то жизнь болѣе, чѣмъ когда либо, бываетъ жизненна въ человѣкѣ, созерцающемъ самокрасоту. Кто это прекрасное увидитъ, тотъ не подумаетъ сравнивать его ни съ золотомъ, ни съ нарядомъ, ни съ прекрасными мальчиками и юношами. Такъ, если бы кому удалось узрѣть само прекрасное, истинное, чистое, несмѣшанное, *неоскверненное чело­вѣческой плотью*, — узрѣть само божественное, одновидное, прекрасное—что тогда? Худа ли бы была жизнь чело­вѣка, *взирающаго туда, созерцающаго то и обращающагося съ тѣмъ, съ чѣмъ должно?* Тогда ему, при созерцаніи красоты, не досталось ли бы рождать уже не *образы* добродѣтели, ибо онъ касался бы не *образа*,—а *истинное*, ибо коснулся бы *истины*? А рождая и питая добродѣтель истинную, этотъ чело­вѣкъ не сдѣлался ли бы любезнымъ богу (Эросу) и безсмертнымъ больше, чѣмъ кто другой изъ людей?

Посему, оканчиваетъ Сократъ свою рѣчь, я и утверждаю,

что Эроса долженъ чтить каждый человѣкъ. Да и самъ я чту дѣло эритическое, особенно подвизаюсь въ немъ и внушаю то же другимъ, какъ теперь такъ и всегда, — сколько могу, восхваляю силу и мужество Эроса“ ¹⁾.

Необходимымъ и нераздѣльнымъ дополненіемъ къ Симпосіону или „палинодією любви“ служить рѣчь Сократа въ „Федръ“, написанномъ, кажется, вслѣдъ за Симпосіономъ, такъ какъ Платонъ долженъ былъ чувствовать необходимость пояснить третью часть здѣшней рѣчи Сократа, именно—ученіе о самокрасотѣ и идеѣ красоты. Тамъ любовь также дѣлится на чувственную и духовную. Первая представляется какъ чувственная страсть къ прекрасному въ тѣлѣ, во всѣхъ видахъ и родахъ проявленія чувственно-тѣлесной красоты. Вторая опредѣляется какъ духовный восторгъ или изступленіе (*mania*) при философско-поэтическомъ созерцаніи идеи красоты или самокрасоты, доставляющемъ наивысшее блаженство созерцателю. Первая форма любви есть только первичная и низшая, служащая только ступенью къ духовному восторгу любви при созерцаніи идеи красоты. Увлеченіе чувственно-тѣлесной красотой пробуждаетъ въ душѣ стремленіе къ созерцанію соотвѣтствующей идеи самокрасоты и такимъ образомъ чувственная страсть есть путь къ блаженству духовныхъ восторговъ всякаго рода—философскихъ, поэтическихъ, научныхъ и пр. Объясняется этотъ восторгъ безсмертною и духовною природою человѣческой души, заключенной въ смертное тѣло и чувственную форму чело-вѣческаго существованія на землѣ. При встрѣчѣ съ прекраснымъ въ тѣлѣ или чувственною красотой, какъ отраженіемъ идеи красоты, въ душѣ пробуждается врожденное ей влеченіе къ созерцанію этой идеи самокрасоты, соединенному съ высочайшимъ наслажденіемъ духовнаго экстаза. Смотря по личнымъ особенностямъ каждой души, созерцаніе это направляется на разныя области безконечнаго моря самокрасоты—философію, поэзію, религію, музыку, науку, искусства и пр. Картинно это ученіе о душахъ людей и боговъ Сократъ представляетъ подъ образомъ двухъ сопряженныхъ

¹⁾ Symp. 210. a — 212. a. Ниг. XXVIII—XXIX. 686—688. Карп. 205—208. Содержаніе рѣчей въ Пирѣ изложено по переводу Карпова, въ большинствѣ—буквально.

крылатыхъ коней, т. е. двухъ силъ души, способной возлетать къ блаженно-восторженному созерцанію самокрасоты,— во главѣ съ возницею—умомъ. Подъ предводительствомъ Зевса боги, каждый въ сопровожденіи особой группы чело-вѣческихъ душъ, летятъ по орбитѣ, отдѣляющей міръ идей и самокрасоты отъ міра явленій и личныхъ бытіи, снизу вверхъ, къ зениту, представляющему наивысшую точку созерцанія самокрасоты, и слѣдовательно къ наивысшему блаженству. Но кони или души боговъ добры, напротивъ у человеческой души одинъ конь добрый и послушный, а другой конь упрямъ и золь. Упрямство злого коня препятствуетъ душѣ свободно слѣдовать за богами по орбитѣ восхожденія къ зениту блаженно-восторженного созерцанія самокрасоты. Происходитъ борьба коней, замѣшательство, крушенія, потеря перьевъ въ крыльяхъ и паденіе душъ внизъ на землю, въ область чувственно-тѣлеснаго существованія и пр. Однако-жъ въ душѣ не исчезаютъ слѣды ея прежняго созерцанія идей во время движенія за богами по надмірной орбитѣ. При встрѣчѣ съ прекрасными предметами на землѣ, въ ней проясняются эти слѣды, вслѣдствіе чего появляется удовольствіе при видѣ прекраснаго въ тѣлѣ и влеченіе къ идеѣ красоты. Это даетъ душѣ возможность все сильнѣе прояснять въ себѣ слѣды идей и такимъ образомъ все болѣе и болѣе оперяться и пріобрѣтать прежнюю способность нестись по орбитѣ созерцанія идей. Смотря потому, за какимъ богомъ слѣдовала душа во время надземнаго своего существованія, она на землѣ увлекается такими предметами, кои свойственны этому богу—Зевсу, Аполлону, Афродитѣ и т. д. Отсюда — философскій, поэтическій, художническій, научный и др. восторги. Степень преодоленія чувственности во время земной жизни сопровождается для души соотвѣтственнымъ ея окрыленіемъ и новою формою ея чувственно-тѣлеснаго существованія (душепереселеніе). Такъ это до тѣхъ поръ, пока душа не окрылится вполне и не достигнетъ своего прежняго совершенства ¹⁾.

Эта „палинодія“ любви у Платона отличается еще болѣе-шимъ поэтическимъ воодушевленіемъ, чѣмъ рѣчь Сократа

¹⁾ Phaedr. 237. a — 257. b. Hir. XIII—XXXVIII. 705—720. Kapn. ib. 34—76, ср. Введ. 8—12.

въ Симпосіонѣ. А въ части, посвященной духовной любви, она возвышается до диэирамба.

Когда Сократъ кончалъ свою рѣчь, на пирушку врывается съ компаніей гулякъ и флейтщицею юный кутила и красавецъ Алкивиадъ, первый любимецъ Сократа, самъ влюбленный въ философа „до бѣшенства“ ¹⁾. Его также заставляютъ говорить въ честь любви и онъ импровизируетъ похвалу Сократу, какъ совершеннѣйшему носителю Эроса, въ его наивысшемъ философско-поэтическомъ проявленіи. Это превращеніе Сократа въ *идеаль любви* полупьянымъ любимцемъ философа является въполнѣ естественнымъ заключеніемъ къ предшествующимъ шести похвальнымъ рѣчамъ въ честь Эроса ²⁾. А достойнымъ окончаніемъ всей „попойки“ было то, что всѣ наконецъ упились окончательно и заснули, кромѣ Сократа. Въдь онъ могъ по суткамъ оставаться безъ сна и пить не пьянѣя ³⁾.

Сократо-Платоновская любовь есть соединеніе всѣхъ проявленій человѣческой любви, подъ общимъ ея опредѣленіемъ, какъ *стремленія* къ красотѣ, соединеннаго съ реальнымъ ощущеніемъ удовольствія и блаженства, отъ удовлетворенія чувственно-тѣлесной страсти до духовнаго восторга при созерцаніи идеальной самокрасоты или идеи ея.

Но вотъ вопросъ: сама-то эта идея есть ли любовь?

Нѣтъ. Любовь есть стремленіе къ тому, чего нѣтъ, а самокрасота обладаетъ всею полнотою совершенствъ и есть предѣлъ всѣхъ стремленій. Красоту любить Эросъ, сама же она выше любви. Слѣдовательно она лишена жизни, ибо жизнь есть любовь и безъ любви нѣтъ жизни. Такимъ образомъ жизнь прекращается тамъ, гдѣ любовь теряетъ свою власть—на границѣ между идеальнымъ и реальнымъ, личнымъ и безличнымъ, божественнымъ и человѣческимъ, Олимпомъ и Самокрасотою. Самое полное и послѣднее выраженіе любовь находитъ въ наивысшемъ представителѣ личныхъ бытій—Зевсѣ, достигающемъ на орбитѣ любовнаго восторга до зенита созерцанія самокрасоты. Далѣе—тишина, неподвижность и смерть

¹⁾ Symp. 212. c—215. a. Higr. XXX—XXXI. 688—690. Kapn. 208—212.

²⁾ Symp. 215. a—222. b. Higr. XXXII—XXXVII. 690—696. Kapn. 212—222.

³⁾ Symp. 222. d — 223. d. Higr. XXXVIII — XXXIX. 696 — 697. Kapn. 222—224.

великолѣпнаго сіянiя ледяныхъ кристалловъ идеальнаго полюса самобытiя, самокрасоты и не имѣющихъ любви идей. Не даромъ Алкивиадъ свой идеалъ любви сравниваетъ съ статуэтками Силена: подъ заманчиво-таинственнымъ внѣшнимъ видомъ онѣ содержатъ въ себѣ хотя изящныя и дорогія, но ничтожныя и пустяжныя бездѣлушки изъ мертвыхъ кристалловъ и безжизненнаго металла. Здѣсь такимъ образомъ, въ этомъ мірѣ идей—могила платонической любви, а вмѣстѣ и трагедiя всей идеалистической философіи. Идея безъ любви не можетъ перейти въ дѣйствительность, стать творческою силою и быть началомъ истинной жизни. Это—призракъ философско-поэтической фантазіи, ничто. Любовь и жизнь—только внизу, у людей и человѣкоподобныхъ Олимпійцевъ,—а тамъ, вверху, въ божественномъ мірѣ идей и красоты—смерть и ничтожество.

Такъ это и быть должно. Любовь, какъ страсть, чувственная или духовная, все равно,—не можетъ быть усвоена совершенству истинно божественной сущности. Она свойственна только людямъ и человѣкоподобнымъ богамъ, но не Богу. Однимъ словомъ въ лицѣ Сократа и Платона эллинизмъ и язычество дошли только до чувственно-сладостнаго восторга любви, до любовной страсти,—только до *Эроса*.

Иные мотивы и другія слова слышатся намъ въ ветхозавѣтно-іудейской *Пѣсни Пѣсней*. Въ эллино-платонической похвалѣ любви мы, вопреки ожиданію, не видимъ прямого участiя женщины и женской любви. Униженная предъ мущиной въ своей духовной и тѣлесной природѣ, она не смѣетъ занять равноправнаго съ нимъ мѣста на *пиру любви*, ибо самая любовь здѣсь созерцается не какъ нѣжная и постоянная преданность женщины, а какъ бурный взрывъ или изступленіе страсти мужской. Только Сократъ, этотъ наилучшій изъ язычниковъ и по ученію и по жизни, наиболѣе приблизившійся къ богооткровенному типу человѣка совершеннаго, повидимому хотя смутно чувствовалъ это отсутствіе женственной любви въ гимнѣ Эросу и нашелъ нужнымъ свое созерцаніе любви въ Симпосіонѣ отдать подъ покровительство дѣвственной жрицы и вдохновенной пророчицы Діотимы. Но случайность женщины здѣсь видна

изъ того, что еще болѣе вдохновенно-поэтическую палинодію любви въ Федръ Сократъ воспріимаетъ отъ собственнаго лица. Притомъ и эта женщина взята отвлеченно, внѣ, такъ сказать, своей дѣвственно-женственной личности, какъ внѣшнее орудіе и механическій оракулъ для изреченія свойствъ любви, но не дѣвственно-женственной спеціально, а вообще эротически-мужской.

Не то—въ Пѣсни Пѣсней. Здѣсь, напротивъ, любовь олицетворена въ образѣ женщины—невѣсты, главнаго лица пѣсни. Это—Суламита, изъ Сулема ¹⁾, въ долинѣ Геннисара, самой благодатной мѣстности Галилеи, которую Іосифъ Флавій въ своемъ восторженномъ описаніи называетъ раемъ земнымъ. Она—изъ бѣдной крестьянской семьи, единственная любимица—дочь у матери—вдовы, имѣетъ братьевъ ²⁾. Ея занятіе—крестьянство,—пасти стадо, стеречь виноградникъ. Оттого она смугла и темна, солнце запалило ее. Но она прекрасна идеальною женскою красотою ³⁾. Она пылаетъ сильною, но чистою любовью къ своему возлюбленному, отвѣчающему ей полною взаимностію. Онъ, этотъ ея возлюбленный, другъ и братъ,—дитя того же Геннисара или Сарона, изъ Енгедди, сосѣдняго съ Сулемомъ, тоже пастухъ—сосѣдъ, такой же идеальный красавецъ, величественный, мужественный ⁴⁾. Объ этой любви знаетъ мать Суламиты и покровительствуетъ ей ⁵⁾. Но братья дѣвушки, заступающіе мѣсто отца, почему-то недовольны этой любовью (быть можетъ это—дочь наслѣдница и братья—отъдругого отца),—они стерегутъ сестру и стараются ей помѣшать ⁶⁾. Но безуспѣшно. Подъ покровительствомъ матери Суламита имѣетъ съ своимъ возлюбленнымъ тайныя свиданія у себя на дому и совершаетъ съ нимъ уединенныя прогулки по ущельямъ скалъ и зеленымъ лугамъ долинъ, подъ вершинами величественныхъ кедровъ и кипарисовъ, въ пріятной прохладѣ весенняго утра, при веселомъ щебетаніи птицъ ⁷⁾. Разсержен-

¹⁾ 7, 1.

²⁾ 6, 9.

³⁾ 1, 5. 6. 7.—2, 1 др. см. ниже.

⁴⁾ 1, 2.—3; 2, 1. 3. 9. 14; 5, 10—16.

⁵⁾ 3, 4.

⁶⁾ 8, 8—9.

⁷⁾ 2, 9—17.

ные братья стараются разъединить влюбленную пару, отдают сестру на чужбину—стеречь чужіе виноградники ¹⁾. Тоскует Суламита въ разлукѣ по своему возлюбленному и ищетъ его, надѣясь свидѣться вечеромъ ²⁾. Но во время этихъ поисковъ она, не смотря на предостереженія, встрѣчается Соломону, совершавшему прогулку изъ своего дачнаго дворца въ сосѣднемъ Ваал-Гамонѣ ³⁾. Очарованный красотою Суламиты, Соломонъ беретъ ее въ свой дворецъ и хочетъ сдѣлать одною изъ своихъ женъ-царицъ, шестьдесятъ первую, при восьмидесяти наложницахъ и дѣвицахъ безъ числа ⁴⁾.

Этимъ моментомъ и начинается драма Пѣсни Пѣсней. „Да цѣлуетъ меня онъ поцѣлуями устъ своихъ, ибо лучше вина ласки твои“. Эти начальныя слова служатъ прологомъ всей Пѣсни.

Драма развивается потомъ въ слѣдующихъ *семи картинахъ*. Въ *первой* картинѣ (1, 2—2, 8) Суламита, находясь во дворцѣ Соломона (1, 3), тоскуетъ по своему возлюбленному, зоветъ его къ себѣ, чтобы убѣжать съ нимъ изъ царскихъ палатъ въ долину пастбищъ своихъ (1, 3. 6. 7). Является Соломонъ и (за столомъ 1, 11) восхваляетъ красоту Суламиты, обѣщая дорогіе наряды и тѣмъ надѣясь привлечь ея любовь къ себѣ (1, 8—10). Но сердце Суламиты занято своимъ возлюбленнымъ въ виноградникахъ Енгедскихъ (1, 11—13). На новое объясненіе Соломона въ любви (1, 14), Суламита отвѣчаетъ обращеніемъ къ своему возлюбленному, вспоминая ночныя съ нимъ свиданія среди зеленой муравы, служившей имъ ковромъ, подъ кровомъ кедровъ и кипарисовъ (1, 15—16), причемъ онъ рисуется ей какъ нарцисъ Саронскій, какъ лилія долинъ (2, 1). И на третье объясненіе царя (2, 2) Суламита отвѣчаетъ точно также—обращеніемъ къ своему жениху и воспоминаніемъ его ласкъ на тайныхъ свиданіяхъ, причемъ сильное напряженіе чувства любви доводитъ Суламиту до изнеможенія, требующаго подкрѣпленія виномъ и сномъ (2, 3—6). Оканчивается картина заклинаніемъ Со-

¹⁾ 1, 5 ср. 2, 16—17 и 6, 1—3.

²⁾ 6, 1—3, 16—17.

³⁾ 6, 11. 12; 7, 1; 8, 11.

⁴⁾ 1, 3; 6, 8—10.

ломона къ окружающимъ ее женщинамъ—не тревожить сонъ Суламиты (2, 7).

Во *второй* картинѣ (2, 8—17) оставленная наединѣ Суламита воспоминаетъ одно изъ свиданій съ возлюбленнымъ своимъ, когда онъ, весною, рано утромъ, среди цвѣтовъ, пѣнія птицъ, зелени деревъ и винограда, — увлекъ ее въ ущелье скалы, подъ кровъ утеса, — любовно смотрѣлъ на милое лицо ея и слушалъ ея нѣжный голосъ (2, 8—14). Это воспоминаніе воспламеняетъ ея любовь къ жениху и усиливаетъ увѣренность ея въ твердости любви жениха къ ней (2, 16). Воспоминаніе заканчивается любовнымъ зовомъ Суламиты къ возлюбленному, чтобы онъ, съ быстротою серны или молодого оленя, явился къ ней въ тотъ же день (2, 17).

Третья картина (3, 1—5) представляетъ Суламиту ночью спящей на своей постели,—но и во снѣ она тоскуетъ и грезить о своемъ возлюбленномъ. Ея сонъ представляетъ смѣшеніе дѣйствительности (свиданіе Суламиты съ возлюбленнымъ въ ея домѣ и при матери) съ фантазіей (исканіе ею жениха по городу, улицамъ и площадямъ). Конецъ картины: новое заклинаніе—не тревожить сна Суламиты (3, 1—5).

Четвертая картина (3, 6—5, 1) изображаетъ приготовленіе Соломона къ браку съ Суламитой: ей дѣлаютъ брачныя наряды и готовятъ къ браку (3, 6) и Соломонъ во всемъ блескѣ своего царственнаго великолѣпія является къ ней для обрученія (3, 7—11). Его объясненіе въ любви становится все пламеннѣе, его любовная страсть—все сильнѣе (4, 1—11),—онъ сравниваетъ Суламиту съ цвѣтущимъ ароматнымъ садомъ своимъ (4, 12—16), куда онъ страстно желаетъ войти. Но Суламита не слышитъ этихъ любовныхъ изліяній, ея мысль устремлена къ жениху и при послѣднихъ словахъ Соломона она машинально обращается къ своему Энгедскому возлюбленному, какъ бы отвѣчая Соломону: „пусть придетъ возлюбленный мой въ садъ свой и вкушаетъ сладкіе плоды его“ (4, 16). Соломонъ, въ любовномъ чаду совсѣмъ не замѣчаетъ этой любви Суламиты къ другому и принимаетъ возгласъ на свой счетъ: „пришелъ я въ садъ мой, сестра моя невѣста“ радостно восклицаетъ онъ и при-

глашаетъ своихъ гостей раздѣлить на веселомъ пиру его радость (5, 1).

Въ *пятой* картинѣ (5, 2—6, 3) напряженіе любви Суламиты къ возлюбленному достигаетъ такой степени, что она не можетъ далѣе скрывать эту любовь. Какъ наяву, она видитъ сонъ, представляющій опять смѣшеніе воспоминанія дѣйствительности съ фантазіей. Возлюбленный ея ночью приходитъ къ ней, покрытый росой, — стучится и проситъ отпереть. Она смущена, находится въ наивномъ недоумѣніи, какъ надѣтъ уже скинутый хитонъ и не замарать вымытыхъ ногъ. Отпираетъ. Но возлюбленнаго нѣтъ. Въ изступленіи обѣжитъ она искать его по городу, сторожа принимаютъ ее за потерянную женщину, тащутъ съ нея покрывало и бьютъ (5, 2 — 7). Этотъ сонъ свой и признаніе въ любви къ Еннеддскому пастуху Суламита рассказываетъ свачала, въ полугорьчечномъ бреду, придворнымъ дамамъ. Она наивно закликаетъ ихъ сказать ея возлюбленному, если они встрѣтятъ его, что изнемогаетъ отъ любви къ нему (5, 8). На наивное предположеніе Суламиты, что окружающія ее женщины знаютъ ея возлюбленнаго, тѣ въ свою очередь съ удивленіемъ спрашиваютъ: кто такой ея возлюбленный? Неужели можно мѣнять его на Соломона? Чѣмъ онъ лучше другихъ?—Суламита отвѣчаетъ восторженнымъ изображеніемъ его красоты (5, 9 — 16). Тронутая такою сильною любовью Суламита, женщины спрашиваютъ, гдѣ найти ея возлюбленнаго,—и общаются ей свое содѣйствіе. Суламита сообщаетъ, что онъ—въ саду своемъ (въ Еннедди), и заканчиваетъ заявленіемъ твердости ихъ взаимной любви: „Я принадлежу возлюбленному моему, а возлюбленный мой—мнѣ, онъ пасетъ между лиліями“ (6, 1 — 3).

Въ *шестой* картинѣ (6, 4 — 8, 4) Суламита, при содѣйствіи придворныхъ женщинъ, уже рѣшается прямо открыться Соломону въ своей любви къ другому. Соломонъ въ этой картинѣ дважды объясняется въ любви къ Суламитѣ. На первое объясненіе (6, 4 — 10) Суламита отвѣчаетъ указаніемъ на насильственное разлученіе ея съ возлюбленнымъ, благодаря случайной встрѣчѣ ея съ царемъ и его свитою (6, 11—12), хотя ее и предостерегали объ опасности подобныхъ встрѣчъ для такихъ красавицъ, какъ она, на что она однакоже не обратила вниманія, ища

своего возлюбленнаго, съ коимъ ее разлучили ея братья (7, 1). На второе въ этой картинѣ и послѣднее во всей пѣсни объясненіе Соломона (7, 2—10) Суламита отвѣчаетъ признаніемъ: „я принадлежу другу моему, и ко мнѣ—желаніе его“. Затѣмъ она высказываетъ желаніе уйти изъ царскаго дворца опять въ долины и горы, на лоно чистой природы, въ виноградникъ свой, къ другу своему, коего она въ качествѣ мужа желаетъ привести въ домъ матери своей, чтобы наслаждаться его ласками всегда и самой оказывать ему свои (6, 11—7, 3). Такъ кончается послѣдній день пребыванія Сулемской пастушки въ царскомъ дворцѣ (7, 4).

Въ *седьмой* и послѣдней картинѣ (8, 5—14) Суламита уже отпущена домой; она бѣжитъ изъ царскаго дворца прямо къ возлюбленному, находитъ его въ его саду спящимъ подъ яблонью, будитъ и становится его женою, являясь съ нимъ открыто подъ руку (8, 5). Она ждетъ отъ него твердости и постоянства любви и высказываетъ свою вѣрность ему (8, 6—10), рассказывая и свое приключеніе—взятіе во дворецъ Соломоновъ и отпущеніе домой (8, 11—12).

Вся Пѣснь заканчивается воззваніемъ хора къ Суламитѣ, олицетворяемой пѣвицею пѣсни (8, 13), и припѣвомъ, выражающимъ то же, что и начало пѣсни—призывный кличъ любви Суламиты къ ея возлюбленному: „бѣги, возлюбленный мой! будь подобенъ сернѣ или молодому оленю на горахъ благовонныхъ“ (8, 14).

Тема всей пѣсни выражена въ словахъ Суламиты къ возлюбленному: „положи меня, какъ печать на сердце твое, какъ перстень—на руку твою, ибо крѣпка, какъ смерть любовь, — люта, какъ преисподняя, ревность, — стрѣлы ея — стрѣлы огненные, она — пламень весьма сильный; большія воды не могутъ потушить любви и рѣки не зальютъ ея; еслибы кто давалъ все богатство дома своего за любовь, тотъ былъ бы отвергнутъ съ презрѣньемъ“ (8, 6—7) и побѣднымъ возгласомъ ея на опасенія ея братьевъ (8, 8—9): „я—стѣна и грудь у меня какъ башня; потому я буду въ глазахъ его (возлюбленнаго), какъ достигшая полноты (крѣпкая): виноградникъ былъ у Соломона, онъ отдалъ его сторожамъ, — а мой виноградникъ у меня при себѣ (8, 10—12)“, чѣмъ указывается на побѣду любви Суламиты къ возлюбленному надъ

Соломономъ и возвращеніе ея изъ дворца царскаго въ свой родной виноградникъ.

Итакъ, вмѣсто роскошнаго ужина и веселой попойки предъ нами трогательная драма любви, глубокой какъ сама жизнь. Вмѣсто молодыхъ талантовъ аѳинской культуры — художниковъ, риторовъ, поэтовъ, врачей, философовъ, во главѣ съ великимъ почитателемъ и учителемъ Эроса Сократомъ—наивные дѣти природы, не тронутые ядомъ утомленія жизнью и резонерствомъ, цѣльные и чистые, какъ сама природа. Роскошный домъ аѳинскаго аристократа, съ картинами и статуями, благовоніями куреній и возліяній, флейтщицами и танцовщицами, — смѣняется прекраснымъ ковромъ весенней травы и цвѣтовъ, стройными стволами кипарисовъ, величественными сводами кедровъ, ароматомъ весны, веселымъ концертомъ щебетанія пташекъ и воркованія горлицъ, величественною и увлекательною перспективою Галлейскихъ видовъ. Не тривиальныя интермедіи ночной попойки, въ родѣ икоты Аристофана и пьяной компаніи Алкивіада или остроумно-изящной, но пустой и пошлой, болтовни аѳинскаго салона, а трогательныя сцены хоровъ — придворныхъ женщинъ, сочувствующихъ и покровительствующихъ любви Суламиты,—сосѣдей Суламиты, предупреждающихъ ее объ опасности встрѣчи съ колесницами знатныхъ,—и нѣжная мать, покровительствующая любви своей единственной дочери-любимицы. Пошлый, но характерный конецъ Симпосіона—общее опьяненіе и сонъ, кромѣ никогда не пьянѣвшаго и легко выдерживавшаго безсонныя ночи здоровья Сократа,—въ Пѣсни Пѣсней смѣняется радостнымъ торжествомъ любви въ неразлучномъ соединеніи любящихъ душъ. Вообще: не дикій ревъ „великолѣпнаго звѣря“, увлеченнаго изступленіемъ страсти хотя бы и къ „сверхчеловѣческому“, но все же „животному“ идеалу (эросъ безсмертныхъ боговъ и къ идеѣ красоты все же есть Эросъ,—животная, человѣческая страсть), но тихія мелодіи сильной и постоянной любви Суламиты, во всей прелести ея женственной нѣжности и дѣвственной чистоты. Это, однимъ словомъ—не бурный взрывъ или манія эротической страсти мушины, выражающейся въ грубомъ и рѣзко звучащемъ *ἔρω*ς (краткое и высокое *ε*, ворчащая *ρ*, высокое *ο* и твердый шипящій *ς*),—звукъ, Новому Завѣту совсѣмъ неизвѣстный и въ Ветхомъ Завѣтѣ встрѣчающійся

одинъ или два раза съ значеніемъ чувственно-половой страсти ¹⁾),—но чуждая классическимъ писателямъ, и въ частности Платону, библейская *ἀγάπη* женственно-нѣжныхъ и дѣвственно-чистыхъ Суламитъ, невинныхъ голубицъ Святой Земли, прекрасныхъ дочерей чистой природы,—любовь не эротическая, а агапическая, нѣжная какъ Саронская лилія, благоухающая какъ мирра, глубокая какъ небо, свѣтлая какъ солнце,—но и твердая какъ стѣна, сильная какъ огонь, мощная какъ смерть. Для контраста между Эросомъ и Агапою служить Соломонъ, съ его шестидесятью женами-царицами, восьмидесятью наложницами и дѣвицами безъ числа,—для коего возгорѣвшаяся страсть къ прелестной пастушкѣ изъ Сулема была не болѣе, какъ однимъ изъ безчисленныхъ любовныхъ приключеній. Но эта эротическая авантюра Соломона здѣсь терпитъ полное пораженіе отъ истинной и глубокой любви—агапы Суламиты.

Эту любовь въ Пѣсни Пѣсней мы беремъ на почвѣ простаго и внѣшняго смысла книги. Но страннымъ представляется уже то, что школа ученаго Ездры внесла въ религіозный сборникъ іудеевъ книгу, не имѣющую слова Бога и безъ прямого религіознаго содержанія. Поэтому наука обязана считаться съ исконнымъ іудео-христіанскимъ пониманіемъ книги въ духовно-религіозномъ смыслѣ, какъ образнаго выраженія отношеній Израиля, а въ его лицѣ и всего человѣчества — духовнаго Израиля, къ Богу, — и именно — *религіозной любви*. Кто воспитанъ на Библии, для того не только не страненъ, а напротивъ—совершенно естествененъ этотъ религіозный смыслъ книги Пѣснь Пѣсней. Отношенія Бога къ Израилю и Израиля къ Богу подъ образами брака, мужа и жены, жениха и невѣсты, любви и ревности—выражаются въ Библии постоянно, — мы встрѣчаемся съ этими образами въ отдѣльныхъ выраженіяхъ, они проникаютъ даже въ библейскій корнесловъ. Также и въ Новомъ Завѣтѣ наивысшій представитель Ветхаго Завѣта Іоаннъ Креститель

¹⁾ Прит. 7, 18 (и 24, 51 (30, 16)?—сомнит.,—*ἐραστὰι* — только Прит. 4, 6; Есэ. 2, 17 и 1 Езар. 4, 24, но съ разнот., — чаще: *ἐραστές*. А въ Новомъ Завѣтѣ нѣтъ ни *ἐρως*, ни сокоренныхъ. Напротивъ *ἀγάπη*,—вездѣ и часто въ Пѣсни Пѣсней: 2, 4. 5. 7; 3, 5. 10; 5, 8; 7, 6; 8, 4. 6. 7. Въ др. м.: 2 Ц. 13, 15; Іер. 2, 2; Еккл. 9, 1. 6 Прем. 3, 9; 6, 17. 18 и въ Рип. 2 Цар. 1, 26 и Сир. 48, 11. Ср. Cremer, Bibl.—Theol. Wtb. der Neut. Gräc. къ эт. сл.

отношеніе Христа къ ученикамъ и Церкви выражаетъ подь образомъ Жениха и Невѣсты, называя себя другомъ Жениха. Ап. Павелъ, особенно глубоко проникновенный духомъ ветхозавѣтно-библейскаго языка, любовь и единеніе Христа съ Церковью уподобляетъ браку и мужу и женѣ. Царство Божіе подь образомъ „брака Агнца“ представляется въ Апокалипсисѣ. Съ этимъ образомъ мы нерѣдко встрѣчаемся въ притчахъ Господа ¹⁾. Сроднившееся съ этими образами религиозное сознаніе іудеевъ искони (раввинъ Акиба кон. 1 и нач. 2 стол.) видѣло въ книгѣ религиозную пѣснь и считало ее „святымъ святыхъ“ Библии. Во всякомъ случаѣ въ то время, когда христіанство объединяло и претворяло въ себѣ культурныя силы дохристіанскаго человѣчества—язычество и іудейство,—Пѣснь Пѣсней считалась поэмою религиозной любви, что и насъ обязываетъ разсматривать ее и съ этой стороны въ отношеніи къ Новозавѣтной Пѣсни Любви.

Если такъ, то и въ религиозной любви мы видимъ такое же превосходство библейско-ветхозавѣтной Агапы надъ эллинско-платоническимъ Эросомъ, какъ и въ любви человѣческой, т. е. чистой, духовной, постоянной и спокойной преданности, вполне соотвѣтствующей религиознымъ отношеніямъ, чѣмъ страстная манія неизвѣстнаго Библии эроса. Не говоримъ уже о Богѣ, Коему эти эросъ и манія безусловно не свойственны,—и самъ Платонъ оставляетъ ихъ на орбитѣ между идеально-божественнымъ и реально-человѣческимъ міромъ, обрекая свое Божество безъ любви на необходимое бездѣйствіе и вѣчную смерть. Но и для человѣка эта форма религиозныхъ отношеній его къ Богу есть только искаженіе религиознаго инстинкта, ведущее къ мистическому изувѣрству, хлыстовству и скопчеству. Напротивъ въ Пѣсни Пѣсней, какъ и вообще въ Библии, любовь въ формѣ агапы усвоится не только человѣку — въ лицѣ Суламиты, но и Богу — въ лицѣ возлюбленнаго Суламиты. Эта неизвѣстная Платону Агапа - любовь является такимъ образомъ и, также неизвѣстною Платону, религиозною силою, соединяющею небо съ землею, Божество съ человѣчествомъ.

¹⁾ Іоан. 3, 29; Еф. 5, 25; Апок. 18, 23; 19, 7. 9; 21, 2. 9 — 22, 17. Мате. 22, 2 сл. 25, 1 сл. др.

Поучительно однакожъ, что въ ветхозавѣтной драмѣ любви дѣйственно и лично выступаетъ только Суламита, носительница любви человѣческой. Соломонъ хотя и активное лицо, но въ качествѣ контраста между истинной и ложной любовью въ религіи, какъ носитель антирелигіознаго эроса, а не религіознаго агапы. Напротивъ любовь Жениха проявлена только посредственно—въ изліяніяхъ Суламиты, созерцающей Жениха и зовущей его. Молчаливый образъ Жениха мы видимъ уже только въ самомъ концѣ драмы, въ апофеозѣ любви Суламиты, восходящей изъ-за дали пустынной, опираясь на своего Возлюбленнаго. Это — конечно не случайность. Въ Ветхомъ Завѣтѣ истинное осуществленіе и полное проявленіе любви Бога къ человѣку было дано только въ молчаливомъ прообразѣ, таинственномъ типѣ и отдаленномъ пророчествѣ. Суламита — душа ветхозавѣтнаго человѣка—только издали созерцала любовь Небеснаго Жениха, звала его къ себѣ и сама стремилась къ Нему. Этотъ зовъ ветхозавѣтнаго, измученнаго въ темницѣ плоти, человѣка Апостолъ выразилъ въ словахъ: „бѣдный я человѣкъ! Кто избавитъ меня отъ сего тѣла смерти“ ¹⁾? Но на этотъ зовъ являвшійся Женихъ только молчаливо подавалъ Свою руку Суламитѣ, ведя ее изъ ветхозавѣтной пустыни въ новозавѣтный рай. Непосредственно и неприкровенно Богъ заговорилъ съ человѣкомъ только уже въ Иисусѣ Христѣ Господѣ нашемъ и воплотившемся Словѣ Божіемъ, когда Онъ лично явилъ всю силу и дѣйственность любви Своей въ родившемся отъ Дѣвы Иммануилѣ Богочеловѣкѣ—Женихѣ Невѣсты Агнчей ²⁾.

(Окончаніе слѣдуетъ).

М. Муретовъ.

¹⁾ Рим. 7, 24—25.

²⁾ Апок. 21, 2. 9; Іоан. 1, 18.