

Т. Н. Панченко

Дружба в церковном домостроительстве (размышления священника Павла Флоренского)

В статье анализируется концепция дружбы (или филической любви), представленная Павлом Флоренским в книге «Столп и утверждение истины». Он противопоставляет ее популярной в начале XX в. теории аскетического эроса как пути к индивидуальному бессмертию. Флоренский рассматривает дружбу как онтологическую реальность, открывающую возможность преобразования человеческой природы.

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: дружба (филия), эрос, агáпе, личность и вещь, единичность и подобосущность, кеносис, много-единое существо, «молекула любви», Церковь.

Дружба — такое естественное явление нашей жизни, которое, кажется, знает каждый. Подобно тому, как каждый имеет какое-то представление о том, что такое справедливость, красота, зло. И древние, и новые народы — христиане, иудеи, язычники — все восхваляли дружбу в ее утилитарном, воспитательном и житейском моменте. Только о любви, кажется, писали больше, чем о дружбе.

Тем не менее Н. А. Бердяев сказал, что во всей истории философии знает только две воистину гениальные работы о любви — это «Пир» Платона и «Смысл любви» Вл. Соловьева. Именно в них он увидел «самое глубокое, самое проникновенное из всего, что писалось людьми на эту тему» [Бердяев. *Метафизика*, 237]. Рискну последовать примеру Бердяева и скажу, что знаю в истории философии две самые глубокие работы о дружбе, это «Никомахова этика» Аристотеля и главы о дружбе в книге о. Павла Флоренского «Столп и утверждение истины».

Первая из этих работ широко известна. Написана она для сына и представляет собой своего рода поучение: с кем дружить, от каких знакомых лучше держаться подальше, что доброго приносит дружба. Эти поучения здравого смысла настолько развернутые

и подробные, что потом все, кто писал о дружбе, так или иначе ссылались на Аристотеля. Приведу некоторые из его афоризмов. «Никто не согласился бы жить без друзей, даже если бы ему предложили взамен все блага жизни». «Друг — одна душа, живущая в двух телах», «Друг всем — ничей друг». Буквально каждый из афоризмов Аристотеля тысячекратным эхом повторился в истории. Дружбу рассматривали так, как это было предзадано Аристотелем, преимущественно по ведомству этики, но она была также предметом психологического анализа и важнейшим элементом воспитания чувств.

Совершенно иначе подходит к дружбе П. Флоренский. У него дружба обретает онтологическую глубину; дружба творит человеческое и, более того, сверхчеловеческое бытие. Он пишет о роли дружбы в церковном домостроительстве... Дружба есть созерцание себя через Друга в Боге. Дружба — «христианнейшее по своей сути явление» [Флоренский. *Священное переименование*, 229].

Чтобы понять эти идеи Флоренского, попытаемся углубиться в его рассуждения.

«Столп и утверждение истины»

Дружбе посвящена предпоследняя глава книги «Столп и утверждение истины». Название книги — имя Церкви ^{*1}, казалось бы, какое отношение дружба может иметь к Церкви? Как видно из подзаголовка, она посвящена теодицее, это «Опыт православной теодицеи». Мы привыкли к тому, что теодицея — рассуждение о том, как всеблагой и всемогущий Бог Творец терпит наш злой мир. Кто виновен во зле? — Дьявол, человек или Бог? Если Бог есть всё во всем, то Он ответственен за зло мира. Вся история философской и религиозной мысли полна попыток разрешения проблемы: как согласовать всемогущество Божье с Его всеблагостью? Либо Он не благ, либо Он не всемогущ. Н. Бердяев, например, отказал Богу во всемогуществе: «Бог никакой власти не имеет. Он имеет меньше власти, чем полицейский» [Бердяев. *Самопознание*, 202]. Однако Флоренский в работе о теодицее этого вопроса вовсе не касается. Он ставит вопрос иначе: *в теодицее «мы разумом своим испытываем Бога и находим, что воистину Он — Бог, Сущая Правда и Спаситель»*¹. Оправдание Бога в том,

*1 См.: 1 Тим 3:15

1. Флоренский П. А. Вступительное слово пред защитой на степень магистра книги: «О Духовной

Истине», Москва, 1912 г., сказанное 19 мая 1914 года. (См.: [Флоренский. *Столп*, 817–826].)

что Он есть; Он выводит нас из скептического ада. Он «спасает нас от нас, — спасает наш внутренний мир от таящегося в нем хаоса. Он одолевает геенну, которая в нас». Теодицея, в понимании Флоренского, — это путь восхождения к Богу, духовное подвижничество, которое совершается энергией Божьей.

Какое важное значение придавал Флоренский этой своей книге, понятно уже из того, что мы знаем четыре редакции текста. Он работал над книгой 12 лет. Она была опубликована в 1914 г., а, судя по написанному летом 1912 г. письму Владимиру Александровичу Кожевникову, ученику и издателю работ Н. Ф. Федорова, первые идеи книги появились у него в 1902–1903 гг., во время учебы на математическом факультете Московского университета, еще до поступления в Московскую духовную академию. В то время ему было немногим больше двадцати лет, и он только недавно обратился к Церкви.

Книга начинается с того, что единственный законный путь познания догматов — живой религиозный опыт. Невозможно быть просто «наученным вере», нельзя прийти к вере через изучение догматики. Эта идея была высказана Михаилом Александровичем Новосёловым в книге, которая так и называлась: «Забывтый путь опытного богопознания» (1902). Павел Флоренский был знаком и с автором, и с книгой, и идею Новосёлова принял как собственную. «Живой религиозный опыт» есть «единственный законный способ познания догматов» [Флоренский. Столп, 3].

Только опираясь на непосредственный опыт можно обозреть и оценить духовные сокровища Церкви. Только вода по древним строкам влажной губкой можно омыть их живою водою и разобрать буквы церковной письменности. Подвижники церковные живы для живых и мёртвы для мёртвых [Флоренский. Столп, 3].

Книга «Столп и утверждение истины» описывает путь Флоренского в Церковь. Но не как его частный опыт, а как типичный путь в Церковь интеллектуала конца Ренессансной эпохи.

Наука есть Истина или Бог есть Истина

Флоренский вырос в неверующей семье. Его родители стремились создать дома «островной рай», но церковное воспитание в этом раю не предполагалось. Когда пришло время поступать в гимназию, родители испугались, что его могут не принять,

поскольку семилетний Павел ровно ничего не знал о Боге и Церкви. На семейном совете решили, что один раз можно отвести ребенка в церковь и даже позволить ему исповедоваться и причаститься, предварительно проведя с ним пару ознакомительных бесед.

Флоренский вырос в вере в научное познание; как он сам писал много лет спустя, у него именно была вера, т. е. он признавал само собой разумеющейся истинность научного мышления, а всё, находящееся вне сферы науки, почитал ложью. Уже в гимназии он пытался построить собственное глобальное мировоззрение, все силы и время посвящая точному знанию. Особенно усердно занимался физикой и очень жалел, что в гимназии приходилось терять много времени «впустую». Задания готовил на переменах. А все остальное время делал научные инструменты (покупать было слишком дорого), ставил опыты и их описывал. Первые его публикации в научных журналах появились, когда ему было 16–17 лет.

Флоренский стремился познать «железные уставы естества» [Флоренский. *Детям моим*, 189], которые все в мире делают основательным. Но душа его трепетала и радовалась, находя исключения. Ему казалось, что через исключения он прикасается к тайне и что мир не так однообразен, как его описывают законы. Исключения представлялись ему маленькой трещиной в толстой стене закона. Трещин становилось все больше и больше, и к концу гимназии произошел «обвал». Величественное здание науки вдруг рухнуло. Он служил науке всеми силами, всей страстью юной души, уверенный, что наука есть Истина. «Обвал» науки Флоренский воспринял не только как крушение своей личной веры. Уже тогда, гимназистом, он понимал, что научное мировоззрение есть «душа западной культуры, самое сердце Европы». И вдруг это сердце у него на глазах «стало останавливаться» [Флоренский. *Детям моим*, 196]. Много лет спустя он описал свои переживания в воспоминаниях, адресованных детям. Он так глубоко осознал обвал научного знания, что уже как бы предощутил катастрофу, на пороге которой стояла Европа. Ко вторичному ее обвалу в войнах и революциях он был уже внутренне готов, видя, как рушится средоточие новоевропейской цивилизации. Уже на рубеже XX в. для Флоренского «порвалась связь времен», произошел разрыв мировой истории. Почти целый год он не мог понять, как жить дальше, если в науке нет Истины.

В это время Флоренский испытал очень для него важный духовный опыт. Как-то ночью он почувствовал себя заживо похороненным. Это был опыт тьмы кромешной, небытия и геенны. Им овладело безысходное отчаяние. Он осознал окончательную отрезанность от мира видимого, невозможность спасения. А потом явился какой-то луч света, и почти неслышно прозвучало имя: Бог. Он пишет:

Я не знал ни как может быть дано спасение, ни почему. ...Но лицом к лицу предстал мне новый факт, столь же непонятный, как и бесспорный: есть область тьмы и гибели, и есть спасение [*Флоренский. Детям моим, 212*].

Он проснулся как будто разбуженный внешней силой, и неожиданно для себя во весь голос воскликнул: «Нет, нельзя жить без Бога!»

Примерно с такого же, но иначе описанного опыта начинается книга «Столп и утверждение истины». В главе «Сомнение» говорится о человеке, который ищет истину в науке. И чем больше он усердствует, тем больше понимает, что той истины, которую он ищет, в науке нет. Углубляясь в основания науки, он видит, что там нет достоверности. Каждое утверждение может быть подвергнуто сомнению. Скепсис разъедает душу. Душа жаждет истины, без истины жить нельзя. Пиррону удалось прийти в состояние атараксии. Почему бы вслед за ним не сказать: эпохэ, я воздерживаюсь от суждения. Прекрасно? Но почему-то душа нашего искателя истины не может повторить путь Пиррона. Она не может успокоиться на эпохэ. Ему нужна Истина. Ищущий попадает в геенну сомнения. У него возникает мысль о Боге, но в сослагательном наклонении: если бы был Бог... А если Его нет? Если бы Он был, была бы жизнь... А если Его нет?.. Предстоит либо умирать в геенне скептицизма, который разрывает душу, либо жить с Богом. И тут начинается путь веры. Это путь подвижничества. Да, Бог есть. Я не мог бы так стремиться к Нему, не мог бы желать Его всей душой, если бы Он не звал меня. Логически путь к Богу пройти нельзя, но душа его проходит без опоры на *ratio*.

Бог есть Истина, и Бог есть Любовь. Единственный путь познания Бога — приближение к Нему через любовь. «Кто не любит, тот не познал Бога, потому что Бог есть любовь»^{*1}. В качестве эпиграфа к книге Флоренский выбрал слова Григория Нисского: «*Познание совершается любовью*». Важнейшее основание всех последующих рассуждений Флоренского — уверенность

^{*1} 1 Ин 4:8, 11,
16

в том, что *есть метафизическая цепь, которая сковывает познание и любовь*². Только через любовь можно прийти к познанию Истины=Бога.

Я и Другой

Нам, людям Ренессансной культуры, трудно понять, что такое любовь. Ренессансная культура навязывает человеку видение мира, в котором нет ни моего Я как Личности, ни другого как Личности. Нет ни того, кто может любить, ни того, на кого может быть обращена любовь.

Ренессансная культура начинается с противопоставления Я миру. Еще Пико делла Мирандолло в XV в. в «Речи о достоинстве человека» утверждал, что человек — величайшее чудо мироздания; он — единственное творение «неопределенного образа», он может «определить свой образ по своему усмотрению»; человек — мастер самого себя; своими собственными силами он может стать богоподобным существом.

Декартовское “*Cogito ergo sum*” только фиксировало ситуацию, уже сложившуюся в культуре. Последовательное проведение картезианства приводит к солипсизму. Для нас нет равного нам другого. Другой — такой же комплект наших ощущений, как любая другая вещь. Другое сознание вводится нелегально в картезианскую традицию.

Например, Джордж Беркли нисколько не сомневается в том, что хлеб — комплекс ощущений. Он выразительно описывает хлеб: мягкий, вкусный, пахучий, с хрустящей корочкой — все это не более чем комплекс наших зрительных, обонятельных, осязательных и вкусовых ощущений. А что такое человек? Чем человек отличается от каравай хлеба? Почему другой комплекс ощущений должен получить другой статус? Он пишет, что «у нас нет ни непосредственной очевидности, ни доказательного знания о существовании других конечных духов» [Беркли. *Три разговора*, 327] (т. е. людей), и делает вывод, что существование других «конечных духов» представляет собой лишь правдоподобное умозаключение, основанное на аналогии³.

После Беркли была долгая философская дискуссия о достоверности «чужого сознания». Как я могу быть уверена в том, что

2. См.: [Флоренский. *Столп*, 86].

3. См.: [Беркли. *Трактат*, 145–148].

у «другого» есть сознание? Может быть, мое сознание уникально? Я привыкла связывать свое сознание с некоторым набором ощущений, которые условно называю своим телом. Наряду с моим телом я наблюдаю также другие, похожие тела. Я слышу, как они говорят. Иногда мне представляется, что то, что они говорят, разумно. Но могу ли я на этом основании заключить, что они обладают сознанием? Даже если я предположу, что комплекс ощущений, условно называемых моим телом, действительно связан с моим сознанием, достаточно ли этого, чтобы допустить наличие каких-либо иных, «чужих» сознаний. Насколько достоверно умозаключение по аналогии на основании единичного опыта?

Проблема достоверности чужого сознания активно обсуждалась в течение трех с лишним столетий. В XX в. о ней писали Бертран Рассел, Джон Уисдом, Джон Остин и другие представители аналитической философии. Только их формулировки вопроса немного отличались от формулировок XVIII в. Например, могу ли я по поведению другого человека сделать заключение, что он разумен? А если он зомби?

Как можно любить того, чье бытие находится под сомнением? Как любить того, у кого то ли есть сознание, то ли его нет?

Сомнительно не только чужое сознание, но и мое тоже. Что такое Я в новоевропейской философской традиции? — Чистый гносеологический субъект? Или пучок воспоминаний? Или чистая апперцепция? Что при таком понимании происходит с любовью? Способен ли гносеологический субъект любить?

Определения любви в новоевропейской традиции

Есть несколько известных определений любви. Одно из них принадлежит Лейбницу. «Любовь это радование счастьем другого, или когда счастье другого я почитаю за собственное счастье»⁴. Очевидно, он сам был так доволен этим определением, что повторял его в разных работах. «Любить — значит признавать чужое счастье за свое собственное»⁵. Кажется, это такое высокое определение любви. Только нужно подумать, кто тот, кто таким образом любит. У Лейбница это монада. Монада — простая сущность, которая «не имеет окон» [Лейбниц, 413]. Ничто извне не может проникнуть в монаду, и ничто не может из нее выйти. Значит,

4. Цит. по: [Флоренский. Столп, 76].

5. Цит. по: [Флоренский. Столп, 76].

чувство любви — мое внутреннее состояние, которое не может перелиться ни на кого другого. Мне кажется, что Другой отвечает мне любовью. Но это лишь потому, что Господь позаботился о предустановленной гармонии. Все чувства и ощущения заключены во мне, они все только мои. Любовь при таком понимании становится иллюзорной.

Так же иллюзорна любовь, определение которой дает Спиноза: «Любовь есть удовольствие, сопровождаемое идеей внешней причины» [Спиноза, 510]. Не внешняя причина нужна для любви, а только идея внешней причины. Иными словами, любовь — чисто субъективное состояние моего Я. Чтобы совершалось реальное взаимодействие человека с человеком, реальное общение любящих, монаде нужны окна и двери. Нужно, чтобы можно было раскрыться и передать другому свою любовь. Флоренский пишет: «Если любовь никого никуда метафизически не выводит, если она никого ни с кем не соединяет реально, если она не онтологична, а лишь психологична, то почему видеть в ней нечто более ценное, чем простую щекотку души» [Флоренский. Столп, 77].

Личность и вещь

«Для психологического понимания, — пишет Павел Флоренский, — любовь есть то же, что и вожделение» [Флоренский. Столп, 78]. Смещение любви и вожделения не случайно возникает в рационалистической философии. Такое смещение необходимо вытекает из ее основ. Любовь возможна *к лицу*, а вожделение — *к вещи*; рационалистическое же непонимание не различает, не способно различить *лицо* и *вещь*, поскольку все существующее понимается лишь через противопоставление субъекту познания Я; всё, включая другого человека, предстает *вещно*, как объект.

В жизни мы все прекрасно отличаем вещь от личности. Например, если на нас просто сверху упадет камень, это никогда не вызовет в нас такого возмущения, обиды, раздражения, как если тот же камень брошен человеческой рукой. Мы никогда не перепутаем. Но в рационалистической традиции нет механизма различения вещи и личности. Личность рассматривается *вещно*. Именно поэтому XX век называют веком открытия Другого. Только в философии XX в. Другой входит в метафизические основания мира, обретает онтологическое бытие. И Павел Флоренский — один из первых, кто всерьез стал об этом думать.

Чтобы ввести различие вещи и личности, Павел Флоренский делает, на мой взгляд, очень интересный ход. Он обращается к понятию «единосущия», важнейшему понятию богословских споров IV в., и переносит на человеческую личность размышления о единосущии и подобосущии Лиц Божественной Троицы. Вещи подобосущны, личности — единосущны. Когда мы говорим, что одна вещь тождественна другой, мы имеем в виду *генерическое* тождество, тождество по признакам, т. е. вещи называются тождественными, если они принадлежат к одному общему классу. Общих признаков может быть множество, но никогда одна вещь не может быть тождественна другой по всем признакам; например, две вещи, которые сходят с конвейера, очень похожи, но они разные. В строгом смысле, вещи подчиняются закону тождества; они тождественны только самим себе: А есть А. Две различные вещи не могут быть тождественны, они лишь сходны.

Возможно другое тождество, *нумерическое*. Этот забытый термин Флоренский разыскал в схоластической философии. Нумерическое тождество — тождество личностей, тождество сущностное. Три Лица Святой Троицы нумерически тождественны Единице. И Единица нумерически тождественна Трем. Такое тождество возможно только для личностей, ибо *личности способны к отождествлению в любви*. Любовь — творческое начало. Любя, личность созидает самую себя. Две личности срастаются в одну и при этом преобразуются. Каждая из них видоизменяется, образуя нечто третье — двуединое существо: единицу во двоице или двоицу во единице. Происходит (или может и должна произойти) «победа над законом тождества»; это то, что «поднимает личность над безжизненной вещью» [Флоренский. *Столп*, 80]. Любовь — творческое преодоление самозамкнутости. «Метафизическая природа любви — в сверх-логическом преоборании голого само-тождества “Я=Я” и в выхождении из себя» [Флоренский. *Столп*, 91].

Понятие о нумерическом тождестве неприложимо к вещам: вещь может быть лишь «такая же» или «не такая же», но никогда — «та же» или «не та же». Напротив, о двух личностях, в сущности говоря, нельзя говорить, что они «сходны», а лишь — «тождественны» или «нетождественны». Конечно, отождествление в любви — это некоторый предел, возможный, когда человек очищается от вещности, плотскости, т. е. когда он действительно становится личностью.

Отец Павел считает, что «для собственных человеческих усилий любовь к брату абсолютно невозможна. Это дело силы

*1 1 Ин 4:7

Божьей. Любя, мы любим Бога и в Боге» [Флоренский. *Столп*, 84]. Он много раз обращается к первому посланию от Иоанна: «Всякий любящий рожден от Бога» *1. Любовь не только изменение, это реально второе рождение, преосуществление человеческой природы, «обожение». В любви человек становится участником Божественного существа. Мы знаем, что перешли из смерти в жизнь потому, что любим братьев. Самое главное, говорит Флоренский, не понимать эти слова морализирующе. Это не мораль. Если понимать их лишь на уровне морали, то мысль ап. Иоанна становится плоской и пресной. В любви между двумя личностями рождается метафизическая, или онтологическая связь. Чтобы принять другого, открыться ему, нужно отказаться от себя, опустошить себя, уничтожить. Это своего рода кеносис, человеческий кеносис, который является обязательным условием любви к ближнему. И тогда вместо отдельных упорствующих в себе Я возникает двуединое существо, имеющее начало своего единства в Боге.

Друг — тот, кто нам действительно близок, в ком мы видим свое второе Я, с кем можем соединиться в двуединое существо. Мы смотрим на него и видим в нем себя как бы в ином варианте и в Боге. Возникает двоица. А почему двоица, а не троица или четверица? Отец Павел уверен, что Третий, Господь, присутствует всегда, такая любовь двоих возможна только перед Лицом Божьим. Но есть и третий человек, который рядом и соучаствует. Он смотрит и восхищается тем, что случилось, как изменились люди, как преобразовалась природа. Восхищается и начинает любить эту двоицу. Но у каждой двоицы свой путь. Если третий может этот путь разделить, он может стать третьим, и двоица превратится в троицу. Если нет, он видит, как прекрасны плоды любви и ищет себе «свое другое». И тогда образуется новая двоица, и этот третий соединяет между собой первую и вторую. Таким образом возникает «много-единое существо», растет Церковь, тело Христово. По мнению о. Павла, мельчайшее деление Церкви — не единицы, отдельные личности, а двоицы — «молекулы любви».

Цепь любви, начинаясь от Троицы Абсолютной, своей силой притягивает малые человеческие двоицы и троицы, подобно тому, как магнит притягивает бахрому из железных опилок⁶.

6. Пример П. А. Флоренского (см.: [Флоренский. *Столп*, 94]).

Виды любви

Какая любовь при этом имеется в виду? Это слово настолько многозначно, что используя его, люди могут иметь в виду нечто совершенно разное. Наиболее внимательными к любви оказались греки; только в греческом языке у любви есть четыре имени, каждое из которых означает особый вид любви. Это

- *эрос* — чувственная любовь, страсть, вожделение;
- *филия* — внутренняя склонность, которая возникает естественно и естественно развивается в человеческой душе; но в отличие от эроса она нечувственной природы; в русском языке филии более всего соответствует дружба, дружеская любовь;
- *сторгэ* — привязанность, нежность, внимание, забота по отношению к тем, с кем мы связаны родом или бытом. Чтобы понять, что такое сторге, Клайв Льюис предлагал представить «мать и младенца или кошку в полной котят корзине; писк, лепетанье, тесноту, теплый запах молока» [Льюис];
- и, наконец, *агапе*. В греческом понимании агапе — рассудочная любовь, почтение, восхищение, уважение к наставнику, учителю, которому ты хочешь подражать и быть с ним рядом. Агапе, как и филия, никакого отношения к чувственности не имеет.

Все эти четыре вида любви получили в христианстве новое содержание. Больше всего изменилось понимание агапе. Агапе стала пониматься как любовь ко всем, ближним и дальним, друзьям и врагам; это прежде всего жертвенная любовь; нельзя быть христианином и не понимать, что такое агапе. Значение филии в жизни Церкви осталось недооцененным. Поэтому особое внимание Павел Флоренский уделяет филии и отношению филии и агапе.

Филическая любовь в Церкви

Дружба, филия, по мнению о. Павла, выше, чем любовь-эрос. Дружба — видение себя глазами другого перед лицом Третьего. Здесь можно использовать образ зеркала. В друге, как в зеркале, мы видим себя. Античное общество, считает Флоренский, было связано двумя скрепами любви: любовью эротической и любовью родовой, сторгической. Общество христианское связано другими скрепами: филической любовью и агапической. Эти две любви могут идти параллельно; они соединяются

на вершине — в Причастии, в со-причащении Пречистому телу и Пресвятой крови Господней. Но также важно эти два вида любви различать. «Для христианина всякий человек — ближний, но вовсе не всякий — друг. И враг, и ненавистник, и клеветник — все же ближний, но даже и любящий — не всегда друг, ибо отношения дружбы глубоко индивидуальны и исключительны» [Флоренский. *Столп*, 412]. Чтобы жить в общине среди братьев, надо иметь хотя бы одного друга. Чтобы ко всем относиться как к самому себе, надо хотя бы в одном видеть себя, чувствовать себя, в его Я опознавать свое другое Я; это помогает принять всех остальных, открыться им.

Отец Павел так описывает значение филической и агапической любви для христианской общины: «Филия в общецерковной экономии... есть “закваска”, агапе же — предохраняющая от разложения “соль” человеческих отношений; без первой нет брожения, творчества церковного человечества, нет движения вперед, нет пафоса жизни; а без второй нет безгнилостности, собранности, чистоты, неповрежденности, нет хранения уставов и укладов» [Флоренский. *Столп*, 413]. *Братская агапическая община имеет филическую структуру*. «Предел дробления — не человеческий атом... но общинная молекула, пара друзей» [Флоренский. *Столп*, 419]. Одинокий любви не имеет. Недаром Господь посылал апостолов на проповедь по двое. Им он даровал власть над нечистыми силами и дар исцеления. Но каждому дается столько, сколько человек может вместить. Власть над нечистыми силами и дар исцеления получают те, в ком уже произошло преосуществление собственной природы, тем, кто могут, странствуя вместе, пребывать в любви.

Отец Павел приводит множество примеров из святых отцов, которые подтверждают, что для Церкви равно необходимы филическая любовь и агапическая. Я ограничусь только одним. Вот как Григорий Богослов описывает свою дружбу с Василием Великим:

Когда же по прошествии некоторого времени открыли мы друг другу желания свои и предмет их — любомудрие, тогда уже стали мы друг для друга всем — и товарищами, и сотрапезниками, и родными; одну имея цель, мы непрестанно возрастали в пламенной любви друг к другу. Ибо любовь плотская и привязана к скоропреходящему, и сама скоро проходит, и подобна весенним цветам. <...> Но любовь по Богу и целомудренная, и предметом имеет постоянное, и сама продолжительна. Чем большая представляется

красота имеющим такую любовь, тем крепче привязывает к себе и друг к другу любящих одно и то же [Григорий Богослов].

Обратите внимание: они возрастали в пламенной любви друг к другу не потому, что их желания были направлены друг на друга, а потому, что они любили одно и то же. Дружба возникает, когда друзья связывает что-то, что важнее дружбы.

По мнению о. Павла, дружба выше брака, поскольку брак соединяет по плоти, а дружба по духу. Дружба составляет последнее слово собственно человеческой стихии церковности, вершину человечности. Способность любить не врождена человеку, а является конститутивным элементом его собственной природы. Любовь — творчество само-созидания. Человек один быть не может. Человек как абсолютно замкнутая в себе монада может быть только в геенне огненной; абсолютно открытый — только в раю. А для нас любовь — это некоторая заданность, постоянное творческое усилие, в котором рождается нечто новое.

Ссылками на античных авторов, Священное писание, отцов Церкви и любовную поэзию Флоренский доказывает, что в дружбе «между любящими разрывается перепонка самости» [Флоренский. Столп, 433], души любящих срастаются.

Дружба в жизни Павла Флоренского

Книга «Столп и утверждение истины» написана в форме писем к другу. Некоторые из этих писем начинаются с лирического введения, похожего на любовные послания. Это почти любовные стихи в прозе. Вот он пишет: «Мой кроткий, мой ясный! Холодом, грустью и одиночеством пахнула на меня наша сводчатая комната, когда я... вошел в нее... один» [Флоренский. Столп, 9]. Или: «Легче и выше моего возлетаешь ты над “пылающей стеною мирозданья”, мой окрыленный Друг. ...Если еще не совсем умеря, то — через беседу с тобою, одним только тобою, тихо веющий Хранитель, самая мысль о котором очищает и подымает меня» [Флоренский. Столп, 70]. В другом письме он вспоминает, как, утопая в сугробах, они шли вместе на ночную службу в скит Параклита в Сергиевом Посаде, как вместе причащались святых тайн. И старец Исидор, духовник Лавры, повторял им слова притч: «Брат от брата укрепляем яко град тверд»^{*1}.

^{*1} Притч 18:19

Многих смущали эти лирические введения. Кто-то спрашивал о. Павла, зачем они нужны в книге. И тот отвечал, что это

не виньетки, украшающие текст, а методологические прологи к соответствующим главам⁷.

Тем больший интерес приобретает вопрос об адресате писем. К кому о. Павел так обращался? С одной стороны, это, конечно, идеализированный образ друга, точно так же, как в этих письмах есть идеализированный образ святого старца. Но и у того, и у другого были конкретные жизненные прообразы. Старец — Исидор (Козин), духовник братии Троице-Сергиевой лавры⁸; друг — Сергей Семенович Троицкий, с которым Павел познакомился в Духовной академии. Он был сыном священника из маленькой деревни в Костромской губернии. Вместе с братом закончил сначала церковно-приходское училище, семинарию, потом учился в Московской духовной академии и в это время два года делил келью с Павлом; в соседней келье жил брат Сергея — Петр. У Павла и Сергея была мечта — они хотели принять монашество и вместе, «двоицей», ходить проповедовать христианство. Сергей был на курс старше и в 1907 г. заканчивал академию. В летние каникулы они поехали в Тифлис навестить семью Павла Флоренского; к тому времени уже практически был решен вопрос об их постриге. Но в Тифлисе Сергей познакомился с младшей сестрой Павла Ольгой. И все его жизненные планы изменились. Он нашел место преподавателя в одной из тифлисских гимназий и остался там, чтобы жить рядом с Ольгой, которой в то время 16 лет; она — начинающая поэтесса и художница, по всей видимости, очень богато одаренная. Интересно, что примерно тогда же Ольга написала письмо Д. С. Мережковскому, работы которого ее заинтересовали. Многие барышни писали известному литератору, он отвечал совсем не на все письма. Но в письме Ольги было что-то такое, что заставило его ответить. Завязалась переписка. Потом, когда Ольга приехала в Петербург, они познакомились. После личного знакомства их дружба не просто сохранилась, но и распространилась на «ближний круг» Мережковского; уже не только он, но и Зинаида Гиппиус, и ее сестра Татьяна, и Дмитрий Filosofov, все писали письма Ольге. Скоро Ольга стала невестой Сергея Троицкого. А Мережковский переживал

7. См. письмо П. Флоренского редактору Богословской энциклопедии Н. Н. Глубоковскому 20 окт. 1917 г. [*Флоренский. Столп*, 836–837].

8. Старца Исидора в Лавре называли вторым Серафимом. После его кончины Флоренский написал о нем книгу «Соль земли». Митрополит Вениамин (Федченков) также оставил о нем воспоминания.

платоническую любовь к ней, ревновал, писал стихи. В 1909 г. Сергей и Ольга обвенчались. А через год после свадьбы произошло неожиданное трагическое событие — Сергей Троицкий был убит, заколот одним из его учеников прямо во дворе гимназии. Причем никаких ни причин, ни даже понятных мотивов не было. Последние слова Сергея были: «Прощаю, прощаю его...» Ольга и ее мать, исполняя волю погибшего, отправили прошение на высочайшее имя с просьбой о помиловании убийцы. Прощение не было удовлетворено, убийцу казнили. Ольга осталась вдовой в 19 лет. После смерти мужа жизнь потеряла для нее смысл, она ждала только встречи с любимым. Мережковский выразил это так: у нее была воля к смерти. Через четыре года после смерти Сергея Ольга тоже умерла, растаяла как свеча. Сохранилось несколько сделанных ею замечательных портретов: очень молодого, лет 17–18, Павла Флоренского, посмертный портрет Сергея и автопортрет, сделанный за несколько месяцев до смерти. По портрету видно, что в этом мире ее уже ничто не держит.

Павел Флоренский тяжело пережил брак любимого друга с любимой сестрой. Ему было трудно поверить, что для Сергея супружеская любовь оказалась важнее мужской дружбы. Их «апостольская двойка» не состоялась. А ведь они были единомысленны и единоклюбны, ловили мысли друг друга с полуслова. Флоренский был уверен, что их духовные существа уже начали срастаться. Он переживает тяжелый душевный кризис, «тихий бунт»; он не хочет жить без друга.

Одиночество — страшное слово: «быть без друга» таинственным образом соприкасается с «быть вне Бога». Лишение друга — это род смерти [Флоренский. Столп, 416].

Спустя какое-то время Павел еще раз попытался найти свое второе Я. И опять в стенах Московской духовной академии. Истинным другом ему мог стать только тот, кто разделяет его базисные ценности, кто тоже избрал путь церковного служения. Но дружба как род любви возникает спонтанно и иррационально. Выбор Флоренского на этот раз пал на Василия Михайловича Гиацинтова и оказался явно неудачным. Сохранились воспоминания Александра Ельчанинова о том, сколько нежности и внимания дарил своему избраннику Павел Флоренский.

Он хочет вовлечь своего друга во все подробности своей жизни, и в его жизнь и интересы входит всей душой; он оставит свои дела, своих знакомых, срочные занятия, если его время нужно (или ему кажется, что нужно) другу⁹.

Все его усилия не помогли. В конце главы «Дружба» Флоренский помещает «Дневник близкого человека», где от третьего лица описывает, кажется, историю своей дружбы с Василием Гиацинтовым.

Он болен — и телом и душой. Он скучает, ему пусто на душе. И ни одной крупинки содержания я не дал ему доселе. А ведь я, — хорошо чувствую это, — я должен буду ответить за него Богу. <...> Сегодня — пьянство, завтра — еще что-нибудь, послезавтра — еще... Изю дня в день разрушается душа. Изю дня в день опустошается душа. Изю дня в день делается все бессмысленнее жизнь [Флоренский. *Столп*, 452–453].

Но тут же рядом другое:

Даже сплошное горе с другом я не променяю на сплошную одинокую радость. <...> Если друг игнорирует гибель свою и друга, то *надо* гибнуть. <...> Уходит время, — часы, недели и месяцы. Уходят силы, уходит здоровье. Все уходит. Ничего не остается... нет надежды на лучшее будущее... Опустошенная душа. <...> Меня сдерживала ранее мысль о Боге. А теперь цепь вдвое крепче, — от жалости. <...> Что с ним будет? <...> Господи, Боже мой! Неужели жизнь — в этом? <...> ...*Надо уходить* отсюда: *либо умереть, либо в монастырь* [Флоренский. *Столп*, 453–454].

И потом уже от своего имени добавляет:

Дружба необходима для подвижнической жизни, но она неосуществима человеческими усилиями и сама нуждается в помощи [Флоренский. *Столп*, 457].

На этот раз помощь была ниспослана в лице еп. Антония (Флоренсова) и оказалась совсем не такой, какую ожидал Павел. Владыка Антоний, ставший его духовным отцом после смерти старца Исидора, дважды существенно повлиял на судьбу Флоренского. Первый раз, когда Павел хотел принять монашество сразу после университета, вл. Антоний сказал ему: подожди, сначала закон-

9. См.: [Взыскующие града, 212].

чи духовную академию, а потом поговорим. И второй раз, когда стало понятно, что дружба с Васенькой не получается церковной, укрепляющей, он опять просит благословить его на монашество. Но владыка Антоний настоятельно советует ему жениться и принять священство.

По его благословению Павел женился на Анне Михайловне Гиацинтовой, сестре Василия. По мнению С. Н. Булгакова, произошло это «в аскетическом плане, без всякого романтического элемента»¹⁰. Вл. Эрн, друг и бывший одноклассник Павла, заметил: «Сквозь веселую тихость [в нем] сквозит глубокая печаль»¹¹. Венчание состоялось летом 1910 г., за два месяца до убийства Сергея Троицкого. Через год после бракосочетания Павел был рукоположен во священники.

Филия или эрос?

В том, как о. Павел описывает дружеские отношения, есть целый ряд моментов, которые могут привести читателя в смущение. Он говорит, например, что для друзей важно жить вместе. Потому что только в повседневности человек не может притворяться. Недостаточно иногда встречаться, ибо риторически, красоты ради, можно не только говорить, но и страдать, можно даже риторически умереть. А вот обыденность риторической быть не может. Поэтому ежедневная обыденная жизнь — истинная проба души. Задача в том, чтобы будничную жизнь просветить близостью. При этом «даже тело становится как бы единым» [Флоренский. *Столп.* 436]. Естественными проявлениями дружеской любви являются ревность, слезы и поцелуи в уста.

Не проговаривается ли тут Флоренский? Может быть, то, что он называет целомудренной филической любовью, лишь неосознанный эрос гомосексуальной направленности? Не подменяет ли он церковный опыт своим личным и личностное предстояние Богу «молекулой любви»? Именно так и были поняты идеи П. Флоренского его критиками.

Первым о сомнительности превозносимой Флоренским мужской дружбы написал Н. А. Бердяев. В статье «Стилизованное православие» он замечает, что «в письмах о дружбе и ревности — весь пафос книги». Флоренский говорит о дружбе «много

10. См.: [Взыскующие града, 284–285].

11. См.: [Взыскующие града, 277–278].

хорошего и красивого, но безмерно далекого от православной действительности, в которой мудрено найти пафос дружбы» [Бердяев. *Стилизованное*, 563]. Это у него «совершенно индивидуально, лирично. Он оправославливает античные чувства» [Бердяев. *Стилизованное*, 563]. Возвращаясь еще раз к оценке идей Флоренского в конце жизни в философской автобиографии «Самопознание», Бердяев пишет: «Платоновские идеи приобретали у него почти сексуальный характер. Его богословствование было эротическое» [Бердяев. *Самопознание*, 185].

На удивление о. Георгий Флоровский, который обычно противостоит Бердяеву, на этот раз с ним соглашается: «Самая соборность Церкви распадается у него (т. е. у Флоренского. — Т. П.) в множественность интимных дружественных пар, и двуединство личной дружбы психологически для него заменяет соборность» [Флоровский, 494]; это «муть двоящихся мыслей и двойных чувств, муть эротической прелести» [Флоровский, 498].

Можно ли после столь сурового приговора сказать что-то в защиту Флоренского?..

Муть эротической прелести

Нужно отметить, что «муть эротической прелести» в начале XX в. буквально заливала избранные круги русской культурной элиты. Татьяна Николаевна Гиппиус, сестра Зинаиды Николаевны, пишет об этом так:

Теперь такая полоса людей пошла, протестующих против брачной любви... Активно, сознательно, для приобретения, а не ради умерщвления плоти протестующих¹².

Сама Татьяна Гиппиус тоже принадлежала к их числу, равно как две ее сестры, Зинаида и Наталья, и ближайшие друзья — Д. Мережковский, Д. Философов, А. Карташов. В значительной степени движение «протестующих» пошло от статьи Вл. Соловьева «Смысл любви». Он задал ориентиры, предложив новую теорию любви. Для него любовь, и именно половая эротическая любовь есть единственно возможный путь к индивидуальному

12. Цит. по: Павлова М. Истории «новой» христианской любви : Эротический эксперимент Мережковских в свете «Главного» : Из дневников Т. Н. Гиппиус 1906–1908 годов // Эротизм без

берегов / Вступ. ст., подготовка текста и прим. М. Павловой. М. : Новое литературное обозрение, 2004. С. 391.

бессмертию. Но это должна быть особая эротическая любовь без соития и деторождения. «Пока человек размножается, как животное, он и умирает, как животное» [Соловьев, 522]. Соловьев воспроизводит платоновскую идею андрогина, считая, что истинный человек не может быть только мужчиной или только женщиной, он должен быть высшим единством того и другого. Бессмертным, а значит богоподобным, может быть только цельный человек.

Н. А. Бердяев считает Соловьева своим предшественником и во многом с ним совершенно согласен: «Если органические силы идут на продолжение рода, то они естественно убывают для создания совершенной индивидуальности... Пол — это то, что должно быть преодолено» [Бердяев. *Метафизика*, 238, 241]. «Пол рождающий преобразится в пол творящий» [Бердяев. *Смысл*, 237]. В культурной элите вошли в моду эротические эксперименты. Это была не просто ни к чему не обязывающая «свобода отношений». Люди делали свою жизнь своего рода экспериментальным полем, со всеми вытекающими отсюда последствиями. Распространились «белые браки» и отношения втроем. Появились претендентки на роль воплощений Вечной Женственности. Мы знаем таких по меньшей мере двух — это Анна Николаевна Шмидт и Любовь Дмитриевна Менделеева-Блок. Правда, последней эта роль была навязана мужем, но Любовь Дмитриевна сумела в нее хорошо вжиться. Еще дальше пошли З. Н. Гиппиус и Д. С. Мережковский. Они решили, что нужно накапливать эротическую энергию в девственных «тройственных» союзах, где эротизм должен был сочетаться с аскетизмом. Девственные любовные треугольники представлялись им ячейками новой «церкви Третьего Завета». Мережковские создавали свои обряды, старались привлечь в свой круг как можно больше людей. Зинаида Николаевна писала с уверенностью: «Я верю, что мои единомышленники все, но только не все это знают»¹³. З. Н. смогла популярно объяснить, что такое андрогин, тем, кто не мог подняться на метафизические высоты. Она решила, что идеи Соловьева замечательно сочетаются с идеями Отто Вейнингера. Этот молодой человек написал книгу «Пол и характер», а потом в 23 года покончил с жизнью, что привлекло еще больший интерес к его книге. Он говорил о том, что в каждом человеке есть и мужское, и женское начало. Идеальная пара

13. Из «Литературного дневника» З. Н. Гиппиус. (Цит. по: Воронцова И. В. Русская религиозно-философская мысль в начале XX века. М.: ПСТГУ, 2008. С. 22.)

возникает, когда в другом прямо противоположное отношение мужского и женского начала. Они дополняют друг друга до гармонического единства, и так является истинный андрогин. Андрей Белый посвятил З.Н. Гиппиус один из сборников своих стихов с благодарностью за то, что она разрешила для него тему «священной любви». «Если и возможно в будущем новое религиозное сознание, то путь к нему — только через любовь» [Белый].

Среди сторонников «нового религиозного сознания» был и В.В. Розанов, который первым в России начал публично обсуждать тему половой любви, объявил плоть святою, а христианство — религией смерти. Чего только не было в эти первые годы XX века...

Павел Флоренский прекрасно знал все эти идеи и эксперименты. И совершенно сознательно противостоял «экспериментаторам»; они для него «люди лжеименного знания» [Флоренский. Столп, 129], даже не идейные, а духовные противники. Коротко и жестко он оценивает направление «нового религиозного сознания» как не церковное и антихристианское¹⁴. Не вдаваясь в полемику, он просто от них отстраняется; надеждам на спасительный аскетический эрос, равно как и на святую плоть Флоренский противопоставляет свое понимание церковной любви, утверждая, что филия выше эроса. Филия — высшее возможное для человека проявление любви, «вершина человечности» [Флоренский. Столп, 443].

К. Льюис как адвокат П. Флоренского

Н.А. Бердяев ему не верит, считает, что Флоренский сам себя не понимает, бежит от себя, боится себя¹⁵. Книга его — «документ души, от себя убегающей» [Бердяев. Стилизованное, 565]. Может быть, действительно, со стороны виднее? Очень трудно возражать против такого обвинения. Поэтому роль адвоката я рада передать Клайву Льюису. Он человек беспристрастный, Флоренского не знал, думаю, даже имени его никогда в жизни не слышал. Просто он тоже размышлял о любви и дружбе, и его идеи оказались удивительно созвучны идеям Флоренского.

Полвека спустя после книги «Столп и утверждение истины» Льюис написал небольшое красивое эссе «Четыре любви»¹⁶,

14. См.: [Флоренский. Столп, 133].

15. См.: [Бердяев. Стилизованное, 544].

16. В рус. пер. «Любовь». — Прим. ред.

в котором, как и Флоренский, исходил из греческой классификации видов любви. Льюис высоко оценивает дружбу: «Дружба — единственный вид любви, уподобляющий нас богам или ангелам» [Льюис]. Но тут же добавляет, что такое понимание дружбы, хорошо известное в древности и средневековье, сейчас почти забыто. Дружба вырождается в развлечение. Поэтому главу о дружбе приходится начинать с оправдания дружбы. Приходится объяснять, что дружба — не то, с чем ее все чаще начинают путать. «В наше время, — пишет Льюис, — нельзя обойти вниманием теорию, считающую, что всякая дружба — на самом деле, однополая любовь». Льюис пишет это в 1960 г.; сейчас, спустя более полувека, эта тема не только не исчерпана, но звучит все более актуально. Льюис продолжает:

Очень важны здесь слова *на самом деле*. Если вы скажете, что всякая дружба осознанно гомосексуальна, все поймут, что это ложь. Но если вы говорите «на самом деле», т. е. друзья и сами не знают об истинной сути своей дружбы, то это уже нельзя ни доказать, ни опровергнуть [Льюис].

Он приводит забавную аналогию: если бы на этом кресле лежала невидимая кошка, нам бы казалось, что кресло пусто. Нам кажется, что кресло пусто. Значит на нем, может быть, лежит невидимая кошка.

Логически опровергнуть веру в невидимых кошек нельзя. Но эта вера очень много говорит нам о тех, кто ее исповедует. Те, кто видят в дружбе лишь скрытую влюбленность, доказывают, что у них никогда не было друзей [Льюис].

И вот еще одна замечательная фраза, которая написана, кажется, буквально в связи с текстом о Павла Флоренского в ответ его критикам — «слезы, объятия и поцелуи» друзей не свидетельствуют об их гомосексуальной влюбленности.

Если мы будем это так принимать, получится уж очень нелепо. Объяснять надо не то, что наши предки обнимались, а то, что мы теперь не обнимаемся. Это мы, а не они нарушили традицию [Льюис].

Флоренский и Льюис принадлежат разным культурным традициям. У них совершенно различные жизненный опыт и эмоциональный строй. Тем не менее можно читать их тексты

как дополняющие и проясняющие друг друга. Оба они согласны в том, что «дружба возможна только тогда, когда нам что-то важнее дружбы» [Льюис]. Дружба — творческий дар. Мир обязан дружбе очень многим. Почти все новое рождается из энергии дружбы. Флоренский уверен, что и Пифагорейская школа, и Академия Платона, и Лавра преподобного Сергия выросли из дружеских кругов. Льюис как будто вторит ему:

Великие религии начинались в узком кругу друзей. Математика возникла, когда несколько друзей в Греции стали беседовать о числах, линиях и углах. Наше Королевское общество было маленькой группой джентльменов, собиравшихся в свободное время потолковать о никому, кроме них, не интересных вещах. <...> Возрождение, Реформация, борьба против рабства, коммунизм, методизм начались, в сущности, так же. <...> Несколько друзей, отвернувшихся от мира, преобразуют мир [Льюис].

Описания дружбы у Льюиса и Флоренского иногда почти дословно совпадают. Но есть и существенное различие. Когда Льюис говорит, что в дружбе мы уподобляемся богам или ангелам, для него это метафора. А реальность — дружба как явление, встречающееся в нашей жизни; прекраснейший цветок среди растущих на земле. Павел Флоренский смотрит на дружбу под другим углом зрения, он видит другое ее измерение. Для него главное, что дружба «не только психологична и этична, но прежде всего онтологична и мистична» [Флоренский. Столп. 438]. Дружба — не данность, а заданность. Не так уж и важно, какие эмпирические проявления находят дружеские отношения, присутствуют ли там слезы и поцелуи. Это мало что меняет в его размышлениях о единственности человеческих личностей, о любви как конститутивной творческой силе, о кенозисе, который так же необходим для любви человеческой, как и любви Божественной.

Литература

1. *Белый* = Андрей Белый. Вместо предисловия // Он же. Кубок метелей. URL: http://rusilverage.blogspot.ru/2013/12/blog-post_1376.html (дата обращения: 11.10.2016).
2. *Бердяев. Метафизика* = Бердяев Н. А. Метафизика пола и любви // Русский эрос, или Философия любви в России / Сост. и авт. вступ. ст. В. П. Шестаков. М. : Прогресс, 1991. С. 232–265.

3. *Бердяев. Стилизованное* = Бердяев Н. А. Стилизованное православие (Отец Павел Флоренский) // Он же. Собр. соч. : В 5 т. Т. 3 : Типы религиозной мысли в России. Париж : YMCA-Press, 1989. С. 543–566.
4. *Бердяев. Самопознание* = Бердяев Н. А. Собр. соч. : В 5 т. Т. 1 : Самопознание : Опыт философской автобиографии. 3-е изд. Париж : YMCA-Press, 1983. 420 с.
5. *Бердяев. Смысл* = Бердяев Н. А. Собр. соч. : В 5 т. Т. 2 : Смысл творчества : Опыт оправдания человека. 3-е изд. Париж : YMCA-Press, 1991. 452 с.
6. *Беркли. Три разговора* = Беркли Д. Три разговора между Гиласом и Филонусом // Он же. Сочинения. М. : Мысль, 1978. С. 285–326. (Философское наследие; т. 78).
7. *Беркли. Трактат* = Беркли Д. Трактат о принципах человеческого познания // Он же. Сочинения. М. : Мысль, 1978. С. 152–247. (Философское наследие; т. 78).
8. *Взыскующие града* = Взыскующие града : Хроника частой жизни русских религиозных философов в письмах и дневниках С. А. Аскольдова, Н. А. Бердяева, С. Н. Булгакова, Е. Н. Трубецкого, В. Ф. Эрн и др. М. : Школа «Языки русской культуры», 1997. 752 с.
9. *Григорий Богослов* = Григорий Богослов. Слово 43 : Надгробное Василию, архиепископу Кесарии Каппадокийской. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Grigoriy_Bogoslov/slovo/43 (дата обращения: 11.10.2016).
10. *Лейбниц* = Лейбниц Г. Монадология // Он же. Сочинения : В 4 т. Т. 1. М. : Мысль, 1982. С. 413–429. (Философское наследие; т. 84).
11. *Льюис* = Льюис К. Любовь. URL: http://lib.pravmir.ru/library/readbook/1965#part_24976 (дата обращения: 12.10.2016).
12. *Соловьев* = Соловьев В. Смысл любви // Он же. Сочинения : В 2 т. Т. 2. М. : Мысль, 1988. С. 493–547.
13. *Спиноза* = Спиноза Б. Этика // Он же. Избранные произведения : В 2 т. Т. 1. М. : Политическая литература, 1957. С. 359–618.
14. *Флоренский. Священное переименование* = Флоренский П. А. Священное переименование : Изменение имен как внешний знак перемен в религиозном сознании. М. : Изд-во храма святой мученицы Татианы, 2006. 360 с.
15. *Флоренский. Столп* = Флоренский П. А. Сочинения : В 2 т. Т. 1 (1, 2) : Столп и утверждение истины. М. : Правда, 1990. 839 с.
16. *Флоренский. Детям моим* = Флоренский П. А. Детям моим. М. : Московский рабочий, 1992. 560 с.
17. *Флоровский* = Флоровский Г. Пути русского богословия. 4-е изд. Париж : YMCA-Press, 1988. 604 с.

T. N. Pantchenko

Friendship in the Economy of the Church (Reflections of Fr. Pavel Florensky)

The present paper is a study of the notion of friendship (or philic love) as viewed by Pavel Florensky in his work *The Pillar and Ground of the Truth*. The notion of friendship is Florensky's response to the theory of the ascetic eros seen as a path to individual immortality — a theory that enjoyed popularity in the beginning of the twentieth century. Florensky understands friendship as an ontological reality which makes it possible for human nature to transform.

KEYWORDS: friendship (philia), eros, agape, person and thing, homooúsios and homoiousios, kenosis, multiple-one entity, «molecule of love», Church.