

## **Категория «любовь» в антропологических поисках современных богословов**

*Гаврилюк Татьяна Викторовна,*

*докторант Киевского национального университета имени Тараса Шевченко, кандидат философских наук, доцент.*

В конце XX века христианские богословы подымали вопрос о необходимости изложения «на ясном и понятном современном языке «веры, однажды переданной святым» [4, с. 1]. Причиной тому служили процессы углубленной секуляризации общества и общий антропологический кризис. Однако, и в начале XXI века проблема не исчерпалась. В стремительных темпах информационного общества человек подвергается биологическим, социокультурным, информационным влияниям, которые, в конечном итоге, не решают его индивидуальных и общественных проблем, а с новой силой их усиливают. К сожалению, мы не наблюдаем, вслед за расцветом научно-технического и информационного прогресса, совершенствования и расцвета человеческой личности. Напротив, мы отмечаем кризис культуры, человека и человечности. И, одновременно, мы отмечаем рождение новой реальности, которая в большей степени пугает в своей антропологической перспективе, чем радует. В книге «Реальность уже не та, что раньше: театрализованная политика, готовая религия, вселенские мифы, примитивный шик и другие чудеса постмодернистического мира» Уолтер Труэтт Андерсон говорит о современном мире, как о новом концептуальном сдвиге, беспрецедентном в мировой истории. Он называет конец XX века переходным периодом и выделяет три его характерные черты: 1) Крах веры. В сегодняшнем мире не существует всеобщего согласия относительно того, что истинно. С точки зрения автора, мы как будто находимся «на неуправляемой ярмарке идей, где выставлены на продажу все возможные вероисповедания на земле». 2) Рождение глобальной культуры. Андерсон говорит, что «все системы

верований знают друг о друге». В результате сложно принять какую-то одну за абсолютную истину. 3) Новая поляризация. Противоречия между природой и социальной правдой разрывают наше общество на части. Мы ведем «внутрикультурные войны» — споры по ключевым вопросам образования и нравственного воспитания [6].

Осмысление этой ситуации побуждает богословов, в который раз, поднимать вопрос о природе Бога, истинной природе человека, его духовном потенциале. Характерной чертой начала XXI века является интерес христианских богословов к феномену любви. Он становится предметом метафизических, онтологических, антропологических и гносеологических поисков ведущих богословов традиционных христианских конфессий.

Бенедикт XVI в энциклике “DEUS CARITAS EST” (“БОЕ ЕСТЬ ЛЮБОВЬ”, 2005 г.) указывает на то, что “для мира, в котором иногда с именем Бога, связываются акты возмездия и даже вменяется в обязанность ненависть и насилие” послание о любви является не просто актуальным, а обладающим “весьма конкретным значением” [8, с. 1]. Каждый человек согласится с этим утверждением. Но в теологических дискуссиях это “конкретное значение” приобретает различные смыслы.

Целью этой статьи является выделение ключевых аспектов понятия любовь в теологических поисках христианской антропологии конца XX начала XXI века, на примере трудов протестантского теолога Джона Робинсона, православного богослова Иоанна Зизиуласа и католического богослова Йозефа Ратцингера (Папа римский Бенедикт XVI).

Рассмотрение актуальных для современности теологических истин всегда начинается с вопроса о Боге. И со второй половины XX века мы наблюдаем в христианской теологии определенный антропологический поворот. Р.К.Бультман отмечал, “Я охотно соглашаюсь: я действительно пытаюсь заменить теологию антропологией, поскольку я интерпретирую

теологические утверждения как утверждения, относящиеся к человеческой жизни” [7, с. 107]. Именно в контексте потрясений современного мира вопрос о сущности Бога должен был прозвучать по-новому, на языке понятном для каждого и особенно для тех, кто в Бога не верит.

В книге «Быть честным перед Богом» Джон Робинсон говорит: «если смотреть в будущее, я думаю, что от нас требуется нечто большее, чем осовремененный пересказ традиционного ортодоксального учения. Если лишь к этому и сведется наша защита веры, то со временем мы, по всей вероятности, обнаружим, что нас больше никто не слушает, кроме крохотного остатка любителей религии» [4, с. 1]. Он ставит задачу обосновать для современного человека идею трансцендентности, заново выразив ее реальность не в привычных (или “мифологических”, как говорит Робинсон) выражениях, а в понятиях доступных и востребованных для секулярного мира.

Таким понятием является любовь - очевидная реальность, которая объединяет все культуры и мировоззрения, все времена и народы. Робинсон убежден, что «Верить в Бога как в Любовь – значит верить, что в чистых личных отношениях мы встречаемся с тем, что не просто должно быть, но и действительно является глубочайшей, самой подлинной истиной о структуре реальности. И верить в это вопреки всей очевидности – потрясающий подвиг веры. Но это не подвиг самоубеждения в существовании за пределами этого мира Сверхсущества, наделенного личными качествами. Вера в Бога – это доверие, почти невероятное доверие тому, что, в высшей степени отдавая себя в любви, мы будем не постыжены, а “приняты”, что Любовь есть основа нашего бытия, к которой мы в конце концов возвращаемся, как в свой дом» [4, с. 25].

Теологические поиски Робинсона приводят к утверждению, что мыслить о Боге означает постигать и анализировать глубины личных

отношений или, точнее, глубины всего существования, «интерпретированного любовью». Мировоззрение, утверждающее эту реальность и это значение в личных категориях, тем самым утверждает окончательную реальность и окончательное значение личных отношений. Оно утверждает, что Бог, последняя истина и глубочайшая реальность, есть Любовь. И специфически христианское мировоззрение утверждает, что последнее определение этой реальности, от которой ничто «не может отлучить нас», потому что она – сама основа нашего бытия, есть «любовь Божия во Христе Иисусе, Господе нашем» (Рим. 8:39).

Утверждать, что «Бог есть любовь», – значит верить, что в любви человек соприкасается с самой фундаментальной реальностью вселенной, что само бытие в конечном счете наделено этой сущностью. Таким образом, Робинсон утверждает онтологическую основу любви.

В подобном направлении мыслит и греческий богослов И.Зизиулас. Он указывает на то, что бессмысленно обсуждать, «существует или не существует» Бог, если при этом абстрагироваться от вопроса о том, «как» Он существует. Зизиулас утверждает, что вопрос о существовании Бога есть, по сути, вопрос об отношениях, в которые мы признаем себя включенными, ибо Бог существует как общение свободной любви уникальных, незаменимых и неповторимых идентичностей, то есть истинных личностей в абсолютном онтологическом смысле и человек призван быть «образом» именно такого Бога [2, с. 216].

Характерной чертой истинной личности есть свобода. Истинный смысл свободы заключается в том, что человек способен осуществить собственную уникальность только через взаимодействие, взаимоотношения с другими. И.Зизиулас отмечает: «свобода есть не свобода от иного, но свобода для иного. Свобода, таким образом, тождественна любви. Бог есть любовь, потому что Он есть Троица. Мы можем любить, только если мы личности, то

есть если мы позволяем иному быть подлинно иным и в то же время быть в общении с нами. Если мы любим иного не только несмотря на его или ее отличие от нас, но потому что он или она отличны от нас – или, лучше, иные, нежели мы, - тогда мы живем в свободе как любви и в любви как свободе» [2, с. 12]. Такое понимание свободы указывает не на свободу воли, а на свободу быть иным в онтологическом смысле. Именно в этом осуществляется смысл свободного исполнения заповеди любить Бога и ближнего своего. Любовь вложена в человека не на уровне инстинкта, а потенциально, как образ Бога, который человек должен раскрыть через свободу, осуществляя себя как Личность. В книге «Бытие как общение: Очерки о личности и Церкви» И.Зизиулас говорит: «Бытие Бога соотносимо: невозможно говорить о бытии Бога вне понятия общения» и «вне общения в божественной сущности, «Бога вообще», нет онтологического смысла, нет реального бытия» [3, с.156]. С интуиции общения следует личностная онтология. Ее содержание можно выразить следующими положениями: истинное бытие вне общения невозможно. Ничто не существует как «индивидуальность», данная сама по себе; общение, которое исходит не от «ипостаси», то есть конкретной свободной личности, и не направлено на «ипостась» - конкретным свободным личностям, не является образом Божественного бытия. Личность не способна существовать вне общения; при этом неприемлема никакая форма общения, если в ней личность игнорируется или подавляется. Как видим, общение как сущность Бога онтологизируется. И.Зизиулас утверждает, что «Личность не может существовать в изоляции. Бог не одинок; он есть *общение*. Любовь не чувство, эмоция, рождающаяся от природы, как цветок от дерева. Любовь – это *взаимоотношения*; это свободное выхождение за пределы самости, ломка воли, *свободное подчинение воле иного*» [1, с. 214]. В таком случае, если определять любовь в онтологическом смысле как взаимоотношения, которые создают абсолютные и уникальные идентичности, тогда правомерно говорить о

онтологии любви. Это есть бытие Троицы, ее сущность и, одновременно, это единственный путь осуществления человека как Личности.

Как видим, в онтологии инаковости любовь выходит за пределы чувства. Любовь – это взаимоотношения в которых уникальность человека утверждается онтологически. И. Зизиулас определяет любовь как дар, который человек получает от другого и одновременно отправляет другому. Он отмечает: «Любовь – это подтверждение того, что я существую как «иной», то есть особенный и уникальный, *по отношению* к некоторому «иному», утверждающему в качестве «иного» меня» [2, с. 70]. Именно в любви отношение порождает инаковость, а не угрожает ей. В онтологии общения в любви уникальность утверждается не через отделение от других существ, а через включение их в собственную идентичность.

Онтологический характер любви утверждает причиной бытия Иного, а не самость. И.Зизиулас акцентирует внимание на том, что здесь человек идет дальше принципа: «люблю, следовательно существую», к принципу: «я любим, следовательно существую» [2, с. 113]. Бытие есть дар Иного, и именно этот дар и конституирует любовь; если любовь не дарует («причиняет») уникальную идентичность, то это не подлинная любовь, а себялюбие.

Таким образом, только в отношениях и через отношения, а не посредничеством объективной онтологии, и в случае Бога, и в случае человека идентичность личности определяется однозначно и четко. В объективной онтологии идентичность изолируется и описывается сама по себе. С точки зрения Зизиуласса, здесь личностная идентичность полностью исчезает, поскольку ее онтологическое условие – отношения. Ипостасная полнота как проявление любви возникает только в отношениях, которые конституированные таким образом, что реляционность не следует из бытия, а есть само бытие. Уникальность есть само бытие, когда в контексте

идентичности, она не выводится из свойств природы, которые являются общими для других существ, а является зависимой только от отношений в которых она является обязательным онтологическим компонентом, поскольку не существует вне отношений с другими существами. Джон Г.Ф. Уилкс в книге «The Trinitarian ontology of John Zizioulas» [10] замечает, что Зизиулас выделяет два элемента личности - «быть» и «быть в отношениях».

Далее Зизиулас делает довольно смелый вывод: если определять любовь в онтологическом смысле (как отношения, которые создают абсолютные и уникальные идентичности), тогда возможно говорить об онтологии любви, которая заменяет онтологию *οὐσία*. Следовательно, своего наивысшего выражения личностный образ бытия человека достигает в любви, осуществляемой по образу бытия Святой Троицы.

Осмысление роли любви в социальных отношениях осуществляет в своих трудах папа Бенедикт XVI. В его энцикликах прослеживается, как отмечает украинский религиовед и богослов Ю.Черноморец, четкий поворот к учению «основным понятием которого будет не понятие природного закона, а понятие любви» [5].

Причина социальных проблем, согласно католицизму, находится в природе человека. Через первородный грех человек является наследником греха и поэтому подвержен злу. То есть через имеющееся зло в самом человеке, зло проявляется и в созданной человеком действительности. Бенедикт XVI видит выход из социальных и антропологических проблем, обусловленных природой человека, в любви. В энциклике «CARITAS IN VERITATE» (Милосердие в истине, 2009 г.) он замечает : «Любовь в истине, - любовь, о которой свидетельствовал Иисус Христос в Своей земной жизни, особенно в смерти и воскресении, есть главная движущая сила подлинного развития каждой личности и всего человечества» [7, с. 3].

Несмотря на пораженную грехом природу, любовь, как образ Бога, присуща каждому человеку. «Все люди, - пишет Бенедикт XVI, - чувствуют

внутреннее побуждение любить по-настоящему: любовь и истина никогда не покидают их полностью, так как представляют собой призвание, заложенное Богом в сердце и разум каждого человека» [7, с. 3].

В энциклике "DEUS CARITAS EST" (БОГ ЕСТЬ ЛЮБОВЬ, 2005г.) Бенедикт XVI отмечает, что целью жизни христианина, как в социальном аспекте, так и в личностном, является поиск и встреча с Богом. Эта встреча осуществляется не благодаря высокой идеи или этическим правилам, а потому, что это ответ на дар любви, с которой Бог пришел к человеку. Эта встреча дает человеческой жизни новую перспективу и определяет ее направление.

Понтифик указывает на то, что между любовью и Божественным существует некая связь: любовь несет в себе обещание бесконечности, вечности, - некоей реальности, большей по отношению к повседневности человеческого существования, и полностью отличающейся от нее.

Здесь закономерно возникает вопрос: имеет ли любовь, как свойство Бога, какое-либо отношение к общечеловеческому опыту любви, или они скорее противопоставлены друг другу. В философской и богословской дискуссии эти различия часто радикализировались, вплоть до их противопоставления между собой: согласно такой точке зрения нисходящая любовь, самоотверженная, именно агапэ, является типично христианской, в то время как нехристианская культура, особенно греческая, характеризуется восходящей любовью, жаждущей и собственнической, то есть эросом. Понтифик отмечает, что, если эту антитезу довести до крайности, то сущность христианства оказалась бы отделённой от фундаментальных жизненных связей человеческого бытия, и она, по сути, стала бы миром в себе, который, вероятно, мог бы считаться восхитительным, но решительно выброшенным за пределы целостной реальности человеческого существования. На самом деле эрос и агапэ - любовь восходящая и любовь нисходящая - никогда не могут быть полностью отделены друг от друга.



В таком контексте возникает вопрос: «Как следует переживать любовь, чтобы полностью исполнилось ее человеческое и божественное обещание?». История человечества показывает, что путь к этой цели лежит не через покорное следование инстинкту. Необходимы очищение и зрелость, которые достигаются, в том числе, и путем отказа. Это не отказ от эроса, не его «отравление», но исцеление, с целью восстановить его истинное величие. Да, любовь - это «экстаз», но не в смысле упоительного мгновения, а в смысле пути, как постоянный исход из замкнувшегося в самом себе «я» к его освобождению через самопожертвование, и именно так - к обретению себя, и даже к открытию Бога. Бенедикт XVI говорит: «Первое важное указание на это можно найти в Песне Песней, одной из книг Ветхого Завета, хорошо известной мистикам. Согласно преобладающему сегодня толкованию, стихи, содержащиеся в этой книге, были изначально любовными песнями, вероятно, предназначенными для исполнения на праздниках израильской свадьбы, где должны были восхвалять супружескую любовь. В этом контексте весьма поучителен факт, что на протяжении книги встречаются два разных слова для обозначения «любви». Сначала это слово «*dodim*» - во множественном числе, выражающее еще неуверенную любовь, в состоянии какого-то неопределенного поиска. Это слово затем заменяется словом «*ahava*», которое в греческом переводе Ветхого Завета передано созвучным ему словом «*агаре*», ставшим, как мы видели, характерным выражением для библейского понимания любви. В противоположность неуверенной, находящейся еще в поисках любви, это слово выражает опыт любви, уже ставшей поистине открытием другого человека, любви, преодолевшей эгоистический характер, который вначале был несомненно преобладающим. Теперь любовь становится заботой о другом и ради другого. Любящий больше не думает о себе, о том, чтобы погрузиться в упоение счастьем; он, напротив, ищет блага любимого человека: его любовь становится самоотречением, он готов к жертве, и даже стремится к ней».

Таким образом, Бенедикт XVI указывает на то, что «любовь» в своей основе является единой реальностью, имеющей пусть даже разные измерения; иногда то одно, то другое из них может проявляться в большей степени. Однако там, где два измерения полностью отделяются друг от друга, появляется карикатура на любовь, либо, во всяком случае, обедненная форма любви. Там, где эти формы соединяются проявляется ее высший антропологический смысл – раскрытие образа Бога в человеке.

Особое внимание Бенедикт XVI уделяет общественному характеру таинства причастия. Здесь всегда происходит переход от любви - эроса к любви - агапэ . Он замечает: «Причастие выводит меня за мои собственные пределы - к Нему и одновременно к единству со всеми христианами. Мы становимся «одним телом», полностью объединены в одном существовании. Любовь к Богу и любовь к ближнему теперь стали неразделимыми: воплощенный Бог привлекает нас к себе. Понятно, следовательно, что агапэ становится также описанием Евхаристии: в ней агапэ Бога приходит к нам физически, чтобы продолжать свое дело в нас и через нас» [8, с. 12].

Бенедикт XVI подчеркивает, что заповедь любви к Богу и ближнему невозможно осуществлять только на почве морали, ее не возможно осуществить автономно без веры в Христа и без участия в Таинстве. «Вера, культ и этос, проникая друг в друга, становятся единственной реальностью, что проявляется в нашей встрече с агапэ Бога. Здесь привычное противопоставление культа и этики можно просто отбросить. Сам «культ», евхаристическое причастие, объединяет то, что меня любят и я люблю других. Евхаристия, не превращается в конкретную деятельную любовь, становится ограниченной» - отмечается в энциклике [8, с. 12].

Следовательно, в соответствии с энцикликами Бенедикта XVI характерной чертой человека как образа Бога есть любовь. В любви духовная составляющая человека реализуется в двух направлениях: в индивидуальном через любовь - эрос и в общественной через любовь - агапэ. В любом случае,

осуществляется трансценденция к божественному бытию. В этом процессе человек выходит за собственные пределы и включает в себя Бога и каждого христианина. Понтифик подчеркивает: «Любовь «божественна», потому что исходит от Бога и соединяет нас с Богом, и, тем самым, преобразует нас в единое «мы», преодолевающее наши разделения и делающее из нас единое целое, вплоть до того, чтобы в конце Бог стал «все во всем» (1 Кор 15, 28)» [8, с. 15].

Понтифик объединяет сферы секулярного и сакрального в социальной действительности. Любовь является идеалом для общества. Через истину и справедливость, направленную к любви, как последней цели возможно построить общество справедливости и общего блага. Последнее, по мнению Бенедикта XVI, единственная реальная альтернатива тому пагубному пути релятивизма и безнадежности, к которому направляется человечество. По мнению Бенедикта XVI, единственным путем выхода из духовного и экономического кризиса, единственной альтернативой антропологическому кризису, к которому сегодня движется человечество, является построение общества любви.

Таким образом, в трудах современных богословов происходит качественное переосмысление антропологического содержания категории любовь. Любовь является здесь не моральным коррелятом отношений в обществе или между людьми, т.е. важнейшей категорией нравственного учения, психологическим фактором, а онтологическим основанием осуществления человека как образа Бога. Единственным основанием возможности такого осуществления является общение, поскольку истинная личность вырастает из отношений с другими, а не с индивидуалистической изоляции от них. При этом следует обратить внимание на тот факт, что сейчас любовь определяется не как путь к Богу отдельных личностей, то есть как путь аскета, а как фундаментальная, заложенная в человеке данность.

Такое понимание любви чрезвычайно актуально для современного прагматического общества. Любовь как общение преодолевает отчужденность и потребительство в отношениях между людьми и открывает путь к самотрансценденции, а через последнюю до полного проявления внутренней сущности человека как личности.

### Литература

1. Зизиулас Иоан, митрополит. Бытие как общение: Очерки о личности и Церкви. – М.: Свято-Филаретовский православно-христианский институт, 2006. – 236 с.
2. Зизиулас Иоанн. Общение и инаковость. Новые очерки о личности и церкви / Пер. с англ. (Серия «Современное богословие»). – М.: Издательство ББИ, 2012. – 407 с.
3. Иоанн (Зизиулас) митр. Личностность и бытие. Пер. с англ. С. Чурсанова // Богословский сборник. 2002, вып. 10, с. 22-50.
4. Робинсон Дж. Быть честным перед Богом / Пер. с англ., биограф. ст., коммент. Н. Балашова. — М.: Высш. шк., 1993.— 159 с.
5. Черноморец Ю. Учение о любви – фундамент социального учения Папы Бенедикта XVI. [Электронный ресурс]: Режим доступа до документу <http://orthodoxu.org.ua/node/4885>
6. Anderson Walter Truett. Reality Isn't What It Used to Be: Theatrical Politics, Ready-to-Wear Religion, Global Myths, Primitive Chic, and Other Wonders of the Postmodern World - [Электронный ресурс]: Интерфакс. - Режим доступа к документу [http://www.goodreads.com/book/show/139620.Reality\\_Isn\\_t\\_What\\_It\\_Used\\_to\\_Be](http://www.goodreads.com/book/show/139620.Reality_Isn_t_What_It_Used_to_Be)
7. CARITAS IN VERITATE. НО Издательство Францисканцев, Москва, 2009. – 112 с.
8. DEUS CARITAS EST. НО Издательство Францисканцев, Москва, 2009. – 115 с.

9. Kerygma and myth. Vol. I. P. 107.
10. Wilks John G.F. The Trinitarian ontology of John Zizioulas [Электронный ресурс]: Интерфакс. - Режим доступа к документу [http://www.biblicalstudies.org.uk/pdf/vox/vol25/zizoulas\\_wilks.pdf](http://www.biblicalstudies.org.uk/pdf/vox/vol25/zizoulas_wilks.pdf)