**Содержание**

Введение

1. Понятие любви в историческом аспекте

2. Новый образ любви в Евангелии

3. Любовь как безмолвная песня Богу

4. Трансформации в этике "этического статуса" любви

5. Христианская любовь – дар святого духа

Заключение

Список литературы

**Введение**

Любовь - основа христианской жизни, основа Спасения.

Любовь - душа мировой жизни. Без любви и ум мертвит и даже праведность устрашает. Настоящая христианская праведность в единении любви и истины по слову Псалмопевца: Милость и истина сретятся, правда и мир облобызаются. В этом единении любовь направляется истиной, а истина раскрывается в любви. Любовь к падшему творению подвигла Бога Отца спасти мир, во зле лежащий: Ибо так возлюбил Бог мир, что отдал Сына Своего Единородного, дабы всякий, верующий в Него, не погиб, но имел жизнь вечную. Ибо не послал Бог Сына Своего в мир, чтобы судить мир, но чтобы мир спасен был через Него. Сострадательностью, милосердием и любовью проникнуты все земные деяния Сына Божия от Воплощения до Крестной смерти, послужившие избавлению людей от греха, проклятия и смерти.

Христианская концепция любви, как она была выражена в Новом Завете, соединяя иудаистскую и античную традиции, выдвигает на первый план в понимании любви самопожертвование, заботу, дарение. Забота, рождаемая платоновским эросом или аристотелевской филией, обусловливалась особенным отношением к данному конкретному человеку, ставшему благодаря своей красоте возлюбленным.

В данной работе рассмотрим подробно концепцию христианского понимания любви.

**1. Понятие любви в историческом аспекте**

Распространенной является точка зрения, согласно которой античность вплоть до поздних стоиков не знает ничего подобного заповеди любви. С этим ассоциировано (и ассоциируется) мнение о том, что античная этика - это по преимуществу социальная этика справедливости; что ей достаточно справедливости и что она не проявляет особого внимания к человечности. Античная этика действительно по преимуществу - этика справедливости. И как таковая античная этика была социальной, социально ориентированной этикой. Однако в этой своей определенности этика была обусловлена характером самой социальности в эпоху классической античности. Это социальность, утверждавшая себя в противостоянии роду, индивидуальному своеволию, тираническому произволу. В этих условиях человечность может мыслиться как главным образом законосообразность, т.е. в социально предопределенных формах поведения. Между тем, законосообразностью не исчерпывается пространство императивности в классическую античность.

Является несомненным историко-идейным фактом то, что и платоновская любовь-эрос, и аристотелевская любовь-филия несут в себе важное императивно-ценностное содержание, прямо открывающее перспективу к формуле любви-агапэ. Стало общим местом любое рассуждение о любви, и не только популярное, начинать с описания различий между этими древними понятиями любви. Но это те самые различия, которые опосредованны принципиальной общностью.

По Ямвлиху Халкидскому, словом "дружба-филия" мы обязаны Пифагору. Пифагор дружбой называл единение всего со всем, в том числе человека с человеком. Дружба - универсальная соединительная сила в Космосе. В чем-то аналогично пифагоровской дружбе конфуцианское жэнь (человечность): это то свойство, человеческой натуры, благодаря которому человек оказывается связанным со всем - с людьми, с животными, с природой. В формуле единства небес, земли и человека В.С.Соловьев усматривал всеобъемлющую истину.

Известно платоновское определение любви как "жажды целостности и стремления к ней", даваемое в "Пире" (193а) устами Аристофана, предвосхищающего этой формулой свой миф об андрогинности перволюдей. В любви каждый находит свое неповторимое другое Я, в соединении с к-рым обретается гармония. Ксенофонтовский Сократ, озабоченный необходимостью строгого отличения духовной любви от любви чувственной, указывает: Именно при духовной любви "люди взаимно любят друг друга", смотрят "один на другого с удовольствием", разговаривают с благожелательностью, оказывают "доверие друг другу" и заботятся "друг о друге" и т.д. (Mem, 8, 17-19).

В любви человек приобщается к Благу, Космосу, вечности. Рассуждая об Эросе, Платон выстраивает в "Пире" иерархию красоты, в контексте которой проясняется смысл "платонической любви" как устремленности к возвышенному и прекрасному. И платоновский Сократ (в "Федре"), и ксенофонтовский (в "Пире") последовательно проводят мысль, что особенности любви конкретного влюбленного обнаруживаются не в том, что он чувствует, а в том, как он относится к возлюбленному и какие ответные чувства вызывает. Эрос предстает фундаментальной познавательной и творческой силой. В любви к другому человек утверждается, он обновляет себя через другого, перерождается и обретает бессмертие.

Итак, за платоновским учением о возвышенной любви-эросе просматривается определенная этическая парадигма, которую отношением к высшему определено и опосредствовано отношение к "ближнему". Эту парадигму можно назвать симпатически-перфекционистской. Эта же парадигма этики - в учении о любви-дружбе Аристотеля. Учению о дружбе принадлежит важное место в структуре аристотелевской "Этики". Она начинается с учения о высшем благе, затем продолжается рассуждением о том, каким должен быть человек, чтобы соответствовать высшему благу, затем - рассуждением о том, как человек должен относиться к самому себе, далее - о том, как человек должен относиться к другим людям (и таково учение о дружбе), а в завершение разъясняется каким будет блаженство такого, т.е. добродетельного, воздержного и дружелюбного человека.

Сущностное содержание дружбы, содержание дружбы в собственном смысле слова заключается в особенных - добродетельных и нравственно-прекрасных - отношениях. Дружба в узком смысле слова это по сути дела именно те отношения, в которых человек последовательно и до конца проявляет себя как добродетельный. Что это за отношения? В дружбе люди благодетельствуют друг другу; и наоборот, люди благодетельствуют преимущественно друзьям. Друг представляет для друга ценность сам по себе.

Очевидно, что и по содержанию, и даже по форме аристотелевская "формула" дружбы весьма близка заповеди любви (в "Риторике" тема дружбы непосредственно следует за темой милостивости и предшествует теме благодеяния), правда, в ее ветхозаветном содержании: дружеское расположение (или, что то же, любовь - philein) считается распространенным только на реально и потенциально близких, но среди таковых упоминаются среди прочих и те, кто не помнит обид и всегда готов к примирению.

В дальнейшем развитии философского учения о дружбе концентрация сугубо этических характеристик сохраняется в полной мере. Так, по Эпикуру, при том, что дружба является непременным условием счастья и одним из фундаментальных оснований блаженной жизни мудреца, она - то, что желанно ради себя самого. И согласно стоикам, дружба - это форма отношений, покоящихся на свободе воли и добродетели. Сказать о ком-то, что они друзья, отмечал Эпиктет, значит указать на то, что они - честные и справедливые. Способны ли те, кто вместе, к дружбе или нет, зависит от того, в чем они полагают себя и свою пользу - в свободе воли, в себе или вовне. Дружба автономна: сопутствуя родственным, семейным отношениям или соратничеству, она от них не зависит, ибо не родственность или соратничество отличают дружбу, честность, совесть и преданность прекрасному (Diss. II,22,30). Выявленное Аристотелем качество дружбы: к другу относятся, как к самому себе; сохраняется в стоицизме, но у Сенеки оно специфицировано в связи с доверием: друга следует принимать всей душой и доверять ему, как самому себе (Epist. III, 2).

*Христианская концепция любви*, как она была выражена в Новом Завете, соединяя иудаистскую и античную традиции, выдвигает на первый план в понимании любви самопожертвование, заботу, дарение. Забота, рождаемая платоновским эросом или аристотелевской филией, обусловливалась особенным отношением к данному конкретному человеку, ставшему благодаря своей красоте возлюбленным. Христианская же милосердная (агапическая) любовь не является следствием личной симпатии или восхищения другим. В ней актуализируется доброта человека, потенциально содержавшаяся в нем и до встречи с данным конкретным человеком; при этом в изначальной любовь к ближнему любимым оказывается именно ближний с его конкретными заботами и проблемами. Поэтому христианская любовь к ближнему в принципе исключает ненависть: невозможно любить одного и ненавидеть другого. Наиболее существенным в христианском понимании любви было то, что она включала в себя также и прощение, и любовь к врагам.

*В христианском понимании любви-агапэ* так же, как и в платоновском понимании любви-эроса, соединяются отношение к высшему и отношение к ближнему. Однако античная "симпатически-перфекционистская" парадигма этики развивается в "перфекционистски-альтруистическую"; впрочем, ее зачатки прослеживаются уже в аристотелевском учении о дружбе. Если "таинство любви" в платоновском "Пире" заключалось в том, что благодаря эросу человек может взойти по иерархии красоты и совершенства от низшего (любовь к единичному прекрасному телу) к высшему (любовь к высшему благу), то в христианстве любовь к Богу предопределяет и по меньшей мере опосредует любовь к ближнему.

Одновременно происходит, если так можно сказать, этизация любви-агапэ. Ведь эрос античности не просто трансформируется в агапэ христианства. Существенное изменение происходит и в модальности любви. Правда, Сократ у Платона и Ксенофонта лишь внешне не претендует на большее, чем описание любви. Уже акцентированное различение между Афродитой земной (простонародной) и Афродитой небесной, обыгрываемое и Платоном, и Ксенофонтом (а в дальнейшем и неоплатониками), указывает, что не вся та любовь достойна, что люди считают любовью: есть любовь прекрасная (к душе, к вечному, к бессмертию, к Богу), и как таковая она - должная. Таким образом, в античных теориях любви в известном смысле содержится "этика любви". Христианская теория любви изначально оформляется как этика. Христианство явно и настойчиво предписывает любовь. Агапэ (caritas) становится фундаментальным принципом христианской этики.

любовь христианский дружба евангелия

**2. Новый образ любви в Евангелии**

Христианство принесло в мир новое понимание любви, чуть ли не во всем противоположное античному пониманию.

Главным средоточием любви христианство признает Бога. Ни античный, ни иудейский мир не ведали такого рода любви. Античных богов почитали, поклонялись им, приносили жертвы, но не любили кого-то из них как Единого, совершеннейшего Бога, как личность. Иудейская же религия признавала нормой отношения человека к Богу страх.

Новый завет объявил любовь главным законом во взаимоотношениях человека и Бога. Любовь, в отличие от поклонения и страха, – отношение взаимное. По христианским представлениям, Бог любит людей, и свою любовь Он вполне проявил, послав в мир Своего Сына. "Ибо так возлюбил Бог мир, что отдал Сына Своего единородного, Дабы всякий, верующий в Него, не погиб, но имел жизнь вечную. Ибо не послал Бог Сына Своего в мир, чтобы судить мир, но чтобы мир спасен был чрез Него", – сказано в Евангелии от Иоанна (Ин 3, 16-17). "... Бог Свою любовь к нам доказывает тем, что Христос умер за нас..." (Рим 5, 8). О новом отношении христианина к Богу свидетельствуют и такие слова Иисуса, обращенные к людям: "Вы друзья Мои, если исполняете то, что Я заповедую вам". "Я уже не называю вас рабами, ибо раб не знает, что делает господин его; но Я назвал вас друзьями, потому что сказал вам все, что слышал от Отца Моего" (Ин 15, 14-15).

*Другая важнейшая особенность христианского понимания любви состоит в требовании любить "ближнего".* А понятие ближнего, относившееся в Ветхом завете только к "сынам Израиля", Иисус распространяет на всех людей независимо от их принадлежности к тому или иному народу. На прощальной беседе с учениками ("тайной вечере") Иисус не раз упоминает, как бы давая завещание перед разлукой, о долге братской любви: "Заповедь новую даю вам, да любите друг друга; как Я возлюбил вас, так и вы да любите друг друга; по тому узнают все, что вы Мои ученики, если будете иметь любовь между собою" (Ин 13, 34-35).

Согласно Новому завету любовь к ближнему является необходимым условием любви к Богу, ступенью к Нему. "...Ибо не любящий брата своего, которого видит, как может любить Бога, Которого не видит?" (1 Ин 4, 20). Любовь к ближним включает в себя прежде всего любовь к родственникам, детям, женам. Апостол Павел призывает: "Мужья, любите своих жен, как и Христос возлюбил Церковь и предал Себя за нее..." (Еф 5, 25). Однако любовь к ближним, даже к родным, не должна заслонять главного – любви к Богу. Иисус говорит своим ученикам: "Не думайте, что Я пришел принести мир на землю; не мир пришел Я принести, но меч, ибо Я пришел разделить человека с отцом его, и дочь с матерью ее, и невестку со свекровью ее. И враги человеку – домашние его. Кто любит отца или мать более, нежели Меня, не достоин Меня; и кто любит сына или дочь более, нежели Меня, не достоин Меня; и кто не берет креста своего и следует за Мною, тот не достоин Меня".

Любовь должна занимать в душе христианина место более высокое, чем даже вера. Об этом писал коринфянам апостол Павел: "Если я говорю языками человеческими и ангельскими, а любви не имею, то я – медь звенящая или кимвал звучащий. Если имею дар пророчества, и знаю все тайны, и имею всякое познание и всю веру, так что могу и горы переставлять, а не имею любви, – то я ничто. И если я раздам все имение мое и отдам тело мое на сожжение, а любви не имею, – нет мне в том никакой пользы".

Утверждая любовь как высшую христианскую добродетель, апостол Иоанн взывал к людям: "Возлюбленные! будем любить друг друга, потому что любовь от Бога... Кто не любит, тот не познал Бога, потому что Бог есть любовь" (1 Ин 4, 7-8).

Христианский идеал любви оказал огромное влияние на мировоззрение европейцев, хотя в течение двух тысячелетий не превратился в повседневную норму для всех, а так и остался идеалом.

**3. Любовь как безмолвная песня Богу**

Глубокое размежевание христианства с язычеством в понимании любви отчетливо просматривается в сочинениях Августина Аврелия (354-430), одного из первых христианских философов.

Он проводит резкую грань между любовью и вожделением (похотью). Любовью он называет стремление души насладиться Богом ради него самого, а также собою и ближними – ради Бога. Наоборот, вожделение, по Августину, – это стремление наслаждаться собой и ближним не ради Бога. Настоящая любовь подобна песне, посвящаемой Богу; ее можно петь молча, ведь любовь сама есть голос к Богу.

Говоря о плотских влечениях, Августин не называет их словом "любовь", а только – "вожделение", "похоть". Половой акт он считает непристойностью потому, что "движение совокупляющихся органов... не повинуется человеческой воле". Человек сам виновен в том, что его плоть не всегда ему послушна, ведь "было бы несправедливо, если бы раба, то есть плоть, повиновалась тому, кто сам не повинуется своему Господу!"

Только супружество и деторождение могут служить некоторым оправданием "сладострастию", хотя супружество все же не превращает порок в благо. Августин приводит такое сравнение: если хромой доковыляет до чего-то хорошего, то это прибытие не является злом из-за его хромоты, однако и хромота не становится благом вследствие пользы прибытия. Человек, вступая в плотскую связь, лишь тогда не побежден пороком, когда обуздывает и смиряет беспорядочные, непристойные движения и употребляет их только для деторождения.

Развратом Августин называет не плотские желания и их удовлетворение, а необузданные желания, жадные к плотским удовольствиям. Так, питье и питание, необходимые для телесного здоровья, могут превратиться в чревоугодие, когда становятся самоцелью. "...Удовольствие – спутник опасный..." "...Того, что для здоровья достаточно, наслаждению мало". Опасность удовольствий в том, что из-за них человек может остаться в неведении настоящей Любви (т.е. Бога). Ведь "мало любит Тебя тот, кто любит еще что-то и любит не ради Тебя".

Плотские влечения Августин сравнивает с клеем на крыльях, который не позволяет летать. Надо очищать крылья от этого клея, чтобы подняться в небо. Только в чистом сердце есть место для Творца. Чистое сердце, открытое для любви, ведет к Богу вернее, чем рациональное познание. По убеждению Августина, всякая любовь (к матери, другу, к прекрасному, знаниям) лишь тогда имеет действительную ценность, когда видит во всем творение Бога и устремлена через творение к Творцу. "Если тела угодны тебе, хвали за них Бога и обрати любовь свою к их мастеру... Если угодны души, да будут они любимы в Боге..." "То хорошее, что вы любите, от Него, и поскольку оно с Ним, оно хорошо и сладостно, но оно станет горьким – и справедливо, – потому что несправедливо любить хорошее и покинуть Того, Кто дал это хорошее"7. Когда в своих влечениях и привязанностях мы забываем о Творце того, что любимо нами, нас подстерегает неминуемая горечь; ведь все земное изменчиво и смертно, потому несчастна душа, скованная любовью к тому, что смертно. "Только тот не теряет ничего дорогого, кому все дороги в Том, Кого нельзя потерять". Не следует стенать о смерти друга, смерти матери, – бессмертный Бог объемлет все, и, любя Бога, мы не утрачиваем любовной связи с ними. "Ничто не далеко от Бога", – вспоминает Августин слова своей матери, искренней христианки; потому, когда она умерла, – описывает он, – "мы считали, что не подобает отмечать эту кончину слезными жалобами и стенаниями: ими ведь обычно оплакивают горькую долю умерших и как бы полное их исчезновение. А для нее смерть не была горька, да вообще для нее и не было смерти"8. Любовь, освященная Богом, не знает утрат, лишь она несет человеку благостный покой.

Как видим, христианское понимание любви значительно отличается от античного. Из древнегреческих толкований любви христианское вероучение переняло только "агапэ" – любовь к ближнему, причем, вложив более широкий смысл в понятие "ближний". Платоновскую теорию восхождения от низшего эроса к высшему христианское мировоззрение отклонило: эротика стала расцениваться не как ступенька вверх, а как болото, которое может лишь засасывать. (Заметим, однако, что Августин в своей "Исповеди" фактически описывает, как постепенно, в преодолении "низменных влечений" происходило его собственное восхождение к Богу, но сам Августин, похоже, не придал ценности ступеням, по которым он восходил.)

Неверно, однако, было бы считать, что христианство только сузило сферу любви. Оно сформировало новый идеал – любви к Богу и бескорыстной, непохотливой, братской любви ко всем людям. Этот идеал в дальнейшем стал основой для появления нового типа любви – любви личности к личности, которую в современном мире называют "настоящей любовью".

Наряду с религиозным идеалом в средние века сформировался также идеал "рыцарской" любви, во многом не похожей на "каноническую" христианскую любовь. Не будем останавливаться на этом аспекте; интересующимся можно порекомендовать книгу М.Оссовской.

**4. Трансформации в этике "этического статуса" любви**

Это изменение "этического статуса" любви, т.е. места и роли концепта любви в этике стимулировало изменения и внутри более широкого этического знания. И в платонизме, и в особенности в неоплатонизме любовь-эрос рассматривалась как мощная познавательная и творческая сила. Августин воспринимает эту традицию понимания эроса как мистической способности познания: это не познание разумом; это познание сердцем. Но он соединяет эту традицию с учением о любви-агапэ. Фактически отсюда берет начало богатая в европейской истории мысли традиция философии сердца. Августин воспринимает также античное дифференцированное понимание любви как любви небесной (caritas) любви земной (concupiscentia). Caritas выражается в стремлении души к наслаждению Богом ради него самого; concupiscentia, или вожделение - в стремлении наслаждаться собой и близкими как таковыми, т.е. независимо от заповедей Бога.

Фома Аквинский в трактовке любви почти полностью следует Аристотелю: в любви всегда воплощается желание блага; отношение к чему-то как к благу и есть отношение любви; стремление к высшему благу выражается в любви к Богу. На основе этого в философском осмыслении любви проясняется разнообразие императивно-мотивационных и ценностных оснований самоопределения личности. Бернард Клервосский проводит уже более тонкую дифференциацию разновидностей любви. Небесная и земная любовь - это не просто любовь к Богу и любовь к самому себе: любовь к самому себе может проистекать из себялюбия как такового или же вдохновляться исключительно любовью Бога к человеку различает любовь к самому себе; себялюбивую любовь к Богу; и любовь к Богу может быть из себялюбия, а может и сочетать в себе себялюбие со стремлением к Богу ради него самого. Эгоизм и милосердие предстают укорененными в одном и том же источнике; милосердие есть результат очищения любви от всех форм эгоизма.

В эпоху Возрождения тематика любви расщепляется и развивается в духе либо неоплатонистски-мистического, либо гедонистического эротизма. Эта расщепленность любовной тематики сохраняется и в философии Нового времени. Благодаря первой тенденции в понимании любви, поддержанной, в частности М.Фичино, Дж.Бруно, Б.Паскалем, идеи, наработанные в философии эроса были транслированы в философию морали. Так, Б.Паскаль (вслед за Бруно и, прежде, Августином), считая любовь движущей силой познания, рассматривал "логику сердца" в качестве основы истины; именно в любви человек восходит к высшим формам познания - познанию Бога. Уже в этическом сентиментализме сердце как моральное чувство (у Шефтсбери и Хатчесона) или совесть (у Дж.Батлера) рассматривалось как главная способность в моральном познании.

В рационализме, наоборот, познавательная функция любви дезавуируется и, как следствие, любовь вытесняется в область "несущественного". Р.Декарт последовательно отделял любовь от сферы познания, и, проводя различие между любовью-благожелательностью и любовью-вожделением, отводил ей место исключительно в сфере страстей. При этом Декарт сохраняет существенное для европейской мысли понимание любви как воплощенной целостности, в к-рую человек включает наряду с собой и другого человека (в отличие от ненависти, при к-рой человек рассматривает себя как целое, совершенно отделенное от другого); в любви к другому относятся незаинтересованно (в смысле бескорыстно) и благожелательно, другой представляет ценность саму по себе. По интенсивности проявления этих характеристик Декарт различал любовь-привязанность (объект любви ценят меньше, чем себя), любовь-дружбу (другого ценят наравне с собой) и любовь-благоговение (объект любви ценят больше самого себя). Так же в сенсуалистическом контексте рассматривал любовь Б.Спиноза: любовь - это удовольствие, к-рое человек испытывает, воспринимая какой-то внешний объект. Однако в отличие от Декарта Спиноза полагал, что желание любящего соединиться с любимой вещью является не сущностью Л., но лишь ее свойством и ее проявлением.

Кажется, именно спинозовское понимание любви как удовольствия и ощущения имеет в виду И. Кант, отрицая за любовью возможность быть предметом желания и тем более долженствования. Таким образом, Кант помещает любовь вне морали (долга): любовь не вменяема. Но за таким отношением к любви стоит определенное понимание морали как исключительно сферы императивности. Что не подлежит вменению на основе императива, не относится к морали. Вместе с тем, у Канта окончательно обнаруживается тенденция новоевропейской мысли экстраполировать существенные характеристики, изначально выявленные уже в античности в анализе дружбы и любви, на мораль и личность. Второй практический принцип категорического императива в снятом виде содержит в себе характеристики не только христианской любви-агапэ, но и аристотелевской любви-филии, и платоновской любви-эроса: по категорическому императиву должно к другому относится также как к цели, т.е. ради него самого. Впрочем, что может означать практически отношение к другому как ценности самой по себе, если не отношение заботы, дарения и любви?

Близкое содержание обнаруживается и в раскрытии Гегелем понятия свободы как тождества меня с другим - свободным и свободно признаваемым мной в качестве свободного, как состояния, в к-ром "я, рефлектируя в себя, непосредственно рефлектирован в другом, и наоборот, я становлюсь в непосредственное отношение к самому себе, относясь к другому". Гегель, может быть и неявно, но с большим вниманием относился к традиции философии любви (что можно было почувствовать уже в ранних его произведениях). У него можно найти и непосредственные свидетельства интересующей нас миграции идей. Именно благодаря христианскому учению о любви-агапэ, считал он, в европейскую традицию входит концепция личной свободы: "Эта идея пришла в мир благодаря христианству, согласно которому индивидуум как таковой имеет бесконечную ценность, поскольку он является предметом и целью любви Бога". Но ведь без этой идеи немыслимо новоевропейское понятие морали.

Однако наряду с ассимиляцией в понятии морали идей, выработанных в относительно понятий дружба и любовь, происходят изменения с самими этими концептами. Понятие морали постепенно складывается на протяжении XVIII. Но это - именно то время, когда проблематика дружбы и любви отступает в философии на задний план: тот опыт межчеловеческих отношений, который рационализировался и обобщался в понятиях дружбы и любви, получает иное, более широкое и абстрактное концептуальное выражение - в понятии морали. О дружбе и любви вроде бы уже можно и не упоминать в философском рассуждении, если ведется речь о морали. В особенности это касается понятия дружбы - оно совсем перестает быть тем из важным и особенным предметом в морально-философских рассмотрениях, каким это было, по замечанию А.Шопенгауэра, у древних философов). Но на основе "импорта" из понятий "дружба" и "любовь" в понятие "мораль" существенных содержательных характеристик человеческих отношений возникает обратное движение идей: в современном сознании дружба и любовь - это такие феномены человеческих отношений, которые несут на себе санкцию морали, морально оправданны - оправданны тем, что как будто содержат в себе качества, вменяемые моралью.

**5. Христианская любовь – дар святого духа**

Рассмотрим понимание любви как высшей добродетели к спасению с точки зрения богословского анализа.

Любовь в христианском понимании - это дар Святого Духа, по слову апостола Павла: Любовь Божия излилась в сердца наши Духом Святым, данным нам (Рим. 5,5). Это тот необходимый дар Святого Духа, без которого христианская вера и жизнь вообще невозможны. В своем «Гимне любви» апостол Павел неопровержимо свидетельствует о превосходстве любви над всеми прочими добродетелями, дарованными нам Духом Святым, ибо без любви они не имеют никакой цены и не приводят человека к Спасению: Если я говорю языками человеческими и ангельскими, а любви не имею, то я - медь звенящая или кимвал звучащий. Если имею дар пророчества, и знаю все тайны, и имею всякое познание и всю веру, так что могу и горы переставлять, а не имею любви, то я ничто. И если я раздам все имение мое и отдам тело мое на сожжение, а любви не имею, нет мне в том никакой пользы (1 Кор. 13, 1-3).

Таким образом, и вера наша, и уставное благочестие, и богословские познания, и даже дары чудотворения и пророчества - все это теряет всякое значение, обесценивается, превращается в ничто, если у нас нет дара любви, этого определяющего признака «ученика Христова», ибо Сам Господь дал новую заповедь апостолам в прощальной беседе: Заповедь новую даю вам, да любите друг друга; как Я возлюбил вас, так и вы да любите друг друга. По тому узнают все, что вы Мои ученики, если будете иметь любовь между собою (Ин. 13, 34 -35).

Именно дар Божественной любви создает Церковь как единосущие человеческих душ по образу Единосущной и Нераздельной Троицы. «Церковь, говорит В. Н. Лосский, – есть образ Пресвятой Троицы. Отцы это постоянно повторяют, канонические правила подтверждают». Дар Божественной любви создает внутреннюю, невидимую, онтологическую сторону Церкви как мистического Тела Христова. Потому без этого дара нет Церкви в указанном смысле слова и нет Спасения. С другой стороны, в Послании апостола Иоанна сказано: Бог есть любовь (1 Ин. 4, 8, 16), то есть любовь есть содержание Божественной Жизни и поэтому стяжавший любовь Божественную в силу одного этого становится бессмертным, ибо Божественная Жизнь не подлежит смерти: Мы знаем, что мы перешли из смерти в жизнь, потому что любим братьев; не любящий брата пребывает в смерти (1 Ин. 3, 14).

Итак, если христианская любовь по своему происхождению есть дар Божий, то по своей природе она есть единосущие человеческих душ, создающее Церковь как живой организм любви, как мистическое Тело Христово, или иначе - как невидимую онтологическую сторону Церкви. В Своей Первосвященнической молитве Спаситель молился о таком единстве Своих учеников и всех последователей, которое существует в Божественной жизни Пресвятой Троицы: Не о них же только молю, но и о верующих в Меня по слову их: Да будут все едино; как Ты, Отче, во Мне, и Я в Тебе, так и они да будут в Нас едино (Ин. 17, 20-21). В этих словах ясно выражена сущность христианства: оно не является каким-то отвлеченным учением, которое принимается разумом. Христианство - это жизнь, в которой отдельные личности силою Божественной Любви объединяются нераздельно и неслиянно в одно многоипостасное Существо, представляющее собой Церковь с ее внутренней, незримой стороны. Спасает и вводит в жизнь вечную только приятие в себя, внутрь своей души. Божественной Жизни Триипостасного Бога, которая состоит во взаимной самоотдаче каждой Ипостаси (Отца, Сына и Святого Духа) друг другу, когда каждое ипостасное «Я» существует в другом «Я». Это есть предвечное самоотвержение и смирение, дающее бесконечное блаженство любви, и тому, кто причастился Божественной Любви, открывается тайна Триединства в меру его причастности. Протоиерей Георгии Флоровский (1893-1979) писал: «Заповедь любви Господь возводит к тайне Троичного единства, ибо эта тайна есть Любовь... Можно сказать, Церковь есть в твари Образ Пресвятой Троицы, потому и связано откровение Троичности с основанием Церкви». Все изложенное можно резюмировать словами священника Павла Флоренского: «Любить невидимого Бога - это значит пассивно перед Ним открывать свое сердце и ждать Его активного откровения так, чтобы в сердце нисходила энергия Божественной Любви. «Причина любви к Богу есть Бог» (святой Бернард Клервоский). «Напротив, любить видимую тварь – это значит давать воспринятой Божественной энергии открываться через воспринявшего, во вне и окрест воспринявшего - так же, как она действует в самом Триипостасном Божестве, - давать ей переходить на другого, на брата. Для собственных человеческих усилий любовь к брату абсолютно невозможна. Это дело силы Божией. Любя, мы любим Бога и в Боге».

Только познавший Триединого Бога может любить истинною любовью. Если я не познал Бога, не приобщился Его Существу, то я не люблю. И еще обратное: если я люблю, то я приобщился Богу, знаю Его. Тут прямая зависимость знания и любви к твари. Центром исхождения их является пребывание - себя в Боге и Бога в себе.

А что мы познали Его, узнаем из того, что соблюдаем Его заповеди. Кто говорит: «я познал Его», но заповедей Его не соблюдает, тот лжец, и нет в нем истины; а кто соблюдает слово Его, в том истинно любовь Божия совершилась: из сего узнаем, что мы в Нем. Кто говорит, что пребывает в Нем, тот должен поступать так, как Он поступал (1 Ин. 2, 3-6). Но пока еще это взаимосопребывание Бога и человека есть положение свободной веры, а не факт принудительно-властного опыта. Почти исключительно этой зависимости посвящены Иоанновы Послания.

Всякий любящий рожден от Бога (1 Ин. 4, 7). Это не только изменение или улучшение, или усовершенствование, нет, - это есть именно исхождение от Бога, приобщение Святому. Любящий возродился или родился во второй раз - в новую жизнь, он соделался «чадом Божиим», приобрел новое бытие и новую природу, был «мертв и ожил» для перехода в новое царство действительности (это-то и говорит притча о блудном сыне; см. Лк. 15, 32). Пусть другим - людям с «окаменевшим сердцем» - он продолжает казаться тем же, просто человеком. Но на деле в невидимых недрах его «блудной» души произошло таинственное пресуществление. Прекращение и агония абсолютного скепсиса были лишь муками рождения из тесной и темной утробы плотской жизни в необъятную ширь жизни бесконечной и всесветлой. Любящий перешел от смерти к жизни, из царства века сего в Царство Божие. Он соделался причастником Божественного естества (2 Пет. 1, 4). Он явился в новый мир Истины, в котором может расти и развиваться; в нем пребывает семя Божие - семя Божественной Жизни (1 Ин. 3, 9), семя самой Истины и подлинного ведения. Зная Истину, он понимает теперь, почему произошло с ним такое изменение: Мы знаем, что мы перешли из смерти в жизнь, потому что любим братьев; не любящий брата пребывает в смерти. Всякий, ненавидящий брата своего не имеет жизни вечной, в нем пребывающей (1 Ин. 3, 14-15). Не имеющий жизни вечной - то есть не вошедший в жизнь Пресвятой Троицы, – и любить-то не может, ибо сама любовь к брату есть некое проявление, как бы истечение Божественной силы излучаемой любящим Богом.

Не юридически-моральный, а метафизический смысл имеет положение: Кто говорит, что он во свете (в истине.-Ред.), а ненавидит брата своего, тот еще во тьме (в неведении.- Ред.). Кто любит брата своего, тот пребывает во свете, и нет в нем соблазна (то есть тьмы неведения. - Ред.). А кто ненавидит брата своего, тот находится во тьме, и во тьме ходит, и не знает куда идет, потому что тьма ослепила ему глаза (1 Ин. 2, 9-11). Свет - Истина, и эта Истина непременно выявляет себя; вид ее перехода на другого - любовь, точно так же, как вид перехода на другого упорствующей, не желающей признать себя за таковую тьмы неведения - ненависть. Кто делает добро, тот от Бога: а делающий зло не видел Бога (3 Ин. 1, 11).

Нет любви - значит нет истины; есть истина - значит неотменно есть и любовь. Всякий, пребывающий в Нем, не согрешает; всякий согрешающий не видел Его и не познал Его (1 Ин. 3, 6). Всякий, рожденный от Бога, не делает греха, потому что семя Его пребывает в нем; и он не может грешить, потому что рожден от Бога. Дети Божий и дети диавола узнаются так: всякий, не делающий правды, не есть от Бога, равно и не любящий брата своего (1 Ин. 3, 9 -10). Любовь с такой же необходимостью следует из познания Бога, с какой свет лучится от светильника и с какой ночное благоухание струится от раскрывшейся чашечки цветка, «познание делается любовью» (святой Григорий Нисский). Поэтому взаимная любовь учеников Христа есть знамение, знак их наученности, их ведения, их хождения в Истине. Любовь есть собственный признак, по которому признается ученик Христов (Ин. 13, 35).

Но нельзя было бы сделать большей ошибки, как отождествив духовную любовь ведающего Истину с альтруистическими эмоциями и стремлением ко «благу человечества», в лучшем случае опирающимися на естественное сочувствие или на отвлеченные идеи. Для любви в последнем смысле все начинается и кончается в эмпирическом деле, ценность подвига определяется его зримым действием. Но для любви в смысле христианском эта ценность относительная, внешняя. Даже нравственная деятельность, как-то: филантропия, борьба за социальное равенство, обличие несправедливости, взятые сами по себе, вне Божественной любви, не имеют подлинной духовной ценности. Не внешность разного рода «деятельностей» желательна, а благодатная жизнь, переливающаяся в каждом творческом движении личности. Кроме того, эмпирическая внешность как таковая всегда допускает подделку. Ни одно время не смеет отрицать что лжеапостолы, лукавые делатели, принимают вид Апостолов Христовых, что даже сам сатана принимает вид Ангела света (2 Кор. 11, 13-14). Но если все внешнее может быть подделано, то даже высший подвиг и высшая жертва - жертва жизнью своей - сами по себе - ничто; если я раздам все имение мое и отдам тело мое на сожжение, а любви, не имею, - нет мне в том никакой пользы (1 Кор. 13, 3).

Любовь вне Бога - лишь естественное, природно-космическое явление, мало подлежащее христианской однозначной и безусловной оценке. Тем более само собою ясно, что здесь употребляются слова «любовь», «любить» и производные от них в их христианском смысле и оставляются без внимания привычки семейные, родовые и национальные, эгоизм, тщеславие, властолюбие, похоть и прочие «отбросы» человеческих чувств, прикрывающиеся словом любовь.

Истинная любовь есть выход из эмпирического и переход в новую действительность. Любовь к другому есть отражение на него истинного ведения, а ведение есть откровение Самой Триипостасной Истины сердцу, то есть пребывание в душе любви Божией к человеку: если мы любим друг друга, то Бог в нас пребывает, и любовь Его совершенна есть в нас (1 Ин. 4, 12). Мы вошли с Ним не только в безличное, промыслительно-космическое отношение, но и в личное отче-сыновнее общение. Поэтому-то «если сердце наше не осуждает нас» (но, конечно, самое-то сердце должно быть для своего суждения хоть сколько-нибудь очищенным от коры скверны, источившей его поверхность, и способным судить о подлинности любви), если мы сознаем сознанием оцеломудренным, что любим не словом или языком, но делом и истиною (1 Ин. 3, 18), то мы действительно получили новую сущность, действительно вошли в личное общение с Богом, мы имеем дерзновение к Богу, ибо плотской человек обо всем судит по-плотскому. Ведь кто сохраняет заповеди Его, тот пребывает в Нем, и Он в том. А что Он пребывает в нас, узнаем по духу, который Он дал нам (1 Ин. 3, 24). Если мы любим Его, то мы пребываем в Нем и Он в нас (1 Ин. 4, 13).

Но спрашивается, в чем же конкретно выражается эта духовная любовь? В преодолении границ самости, в выхождении из себя, для чего нужно духовное общение друг с другом. Если мы говорим, что имеем общение с Ним, а ходим во тьме, то мы лжем и не поступаем по истине (I Ин. 1, 6).

Абсолютная Истина познается в любви. Но слово «любовь» разумеется не в смысле субъективно-психологическом, а в смысле объективно-метафизическом. Не то, чтобы самая любовь к брату была содержанием Истины, как утверждают это некоторые религиозные нигилисты, не то чтобы ею, этой любовью к брату, все исчерпывалось. Нет, любовь к брату - это явление другому, переход на другого, как бы втечение в другого того вхождения в Божественную Жизнь, которое в самом Богообщающемся субъекте сознается им как ведение Истины. Метафизическая природа любви - в сверхлогическом преодолении голого самотождества «я=я» и в выхождении из себя, а это происходит при истечении на другого, при влиянии в другого силы Божией, расторгающей узы человеческой конечной самости. В силу этого выхождения «я» делается в другом, в не-«я», этим не-«я», делается единосущным брату, - единосущным, а не только подобно-сушным, каковое подобносущие и составляет морализм, то есть тщетную внутренне-безумную попытку человеческой, внебожественной любви. Подымаясь над логическим, бессодержательно пустым законом тождества и отождествляясь с любимым братом, «я» тем самым свободно делает себя не-«я» или, выражаясь языком священных песнопений, «опустошает» себя, «истощает», «уничижает» (ср. Флп. 2, 7), то есть лишает себя необходимо-данных и присущих ему атрибутов и естественных законов внутренней деятельности по закону онтологического эгоизма или тождества ради нормы чужого бытия. «Я» выходит из своего рубежа, из нормы своего бытия и добровольно подчиняется новому образу, чтобы тем включить свое «я» в «я» другого существа, являющееся для него не-«я». Таким образом, безличное не-«я» делается лицом, другим «я», то есть «ты». Но в этом-то «обнищании» или «истощении» «я», в этом «опустошении», или кенозисе себя, происходит обратное восстановление «я» в свойственной ему норме бытия, причем эта его норма является уже не просто данной, но и оправданной, то есть не просто наличной в данном месте и моменте, но имеющей вселенское и вечное значение. В другом, через уничижение свое, образ бытия моего находит свое «искупление» из-под власти греховного самоутверждения, освобождается от греха обособленного существования, о котором гласили греческие мыслители; и в третьем, как искупленный, «прославляется», то есть утверждается в своей нетленной ценности. Напротив, без уничижения «я» владело бы нормой своей лишь в потенции, но не в акте. Любовь и есть «да», говоримое «я» самому себе; ненависть же - это «нет» себе. Любовь сочетает ценность с данностью, вносит в ускользающую данность долженствование, долг, а долг ведь и есть то, что дает данности долготу. Это любовь единит два мира: «в том и великое, что тут тайна, что мимоидущий лик земной и вечная Истина соприкоснулись тут вместе» (Ф.М. Достоевский).

Любовь любящего, перенося его «я» в «я» любимого, в «ты», тем самым дает любимому «ты» силу познавать в Боге «я» любящего и любить его в Боге. Любимый сам делается любящим, сам подымается над законом тождества и в Боге отождествляет себя с объектом своей любви. Свое «я» он переносит в «я» первого через посредство третьего. Но эти взаимные «самопредания», «самоистощания», «самоуничижения» любящих только для рассудка представляются рядом, идущим в беспредельность. Поднимаясь над границами своей природы, «я» выходит из временно-пространственной ограниченности и входит в Вечность. Там весь процесс взаимоотношения любящих есть единый акт, в котором синтезируется бесконечный ряд, бесконечная серия отдельных моментов любви. Этот единый, вечный и бесконечный акт есть единосущие любящих в Боге, причем «я» является одним и тем же с другим «я» и вместе с тем отличным от него. Каждое «я» есть не-«я», в силу отказа от себя другого «я» ради первого. Вместо отдельных, разрозненных, самоупорствующих «я» получается двоица - двуединое существо имеющее начало единства своего в Боге: предел любви – да двое едино будут (Еф. 5, 31). Но притом каждое «я», как в зеркале, видит в образе Божием другого «я» свой образ Божий.

Эта двоица сущностью своей имеет любовь и, как конкретно-воплощенная любовь, она прекрасна для предметного созерцания. Если для первого «я» исходной точкой единосущия бывает истина, а для второго, для «ты», - любовь, то у третьего «я», у «он», такой точкой опоры будет уже красота. В нем красота возбуждает любовь, а любовь дает ведение истины. Наслаждаясь красотою двоицы, «он» любит ее и через то познает, утверждая каждого, каждое «я» в его ипостасной самобытности. Этим утверждением своим созерцающее «я» восстанавливает самотождество созерцаемых ипостасей: первого «я» как «я» любящего и любимого; второго «я» как любимого и любящего, - как «ты». Тем самым, через отдачу себя двоице, разрывом оболочки своей самозамкнутости, третье «я» приобщается ее единосущию в Боге, а двоица делается троицей. Но «он», это третье «я», как созерцающее двоицу предметно, само является началом для новой троицы. Третьим «я» все троицы срастаются между собой в единосущное целое - в Церковь или Тело Христово как предметное раскрытие Ипостасей Божественной Любви. Каждое третье «я» может быть первым во второй троице и вторым в третьей, так что эта цепь любви, начинаясь от Троицы Абсолютной, которая силою Своей, как магнит бахрому из железных опилок, сдерживает все, простирается дальше и дальше. Любовь, по блаженному Августину, есть «некоторая жизнь, сочетающая или сочетать стремящаяся».

Это и есть веяние Духа Святого, утешающего радостию созерцания вездесущего и все исполняющего сокровищем благим, подающего жизнь и своим вселением очищающего мир от всякой скверны. Но для сознания животворческая деятельность Его делается явной лишь при высшем прозрении духовности

Такова схема самообоснования личностей. Но как конкретно раскрывает себя любовь, эта центробежная сила бытия, исходящая от знающего Истину? Не останавливаясь на подробностях, напомним лишь общеизвестное место из «Гимна любви» апостола Павла, в котором сказано все: Любовь долготерпит, милосердствует, любовь не завидует, любовь не превозносится, не гордится, не бесчинствует, не ищет своего, не раздражается, не мыслит зла, не радуется неправде, а сорадуется истине; все покрывает, всему верит, всего надеется, все переносит. Любовь никогда не перестает, хотя и пророчества прекратятся, и языки умолкнут, и знание упразднится. Ибо мы отчасти знаем, и отчасти пророчествуем: когда же настанет совершенное, тогда то, что отчасти, прекратится. Когда я был младенцем, то по-младенчески говорил, по-младенчески мыслил, по-младенчески рассуждал; а как стал мужем, то оставил младенческое. Теперь мы видим как бы сквозь тусклое стекло, гадательно, тогда же лицем к лицу; теперь знаю я отчасти, а тогда познаю, подобно как я познан. А теперь пребывают сии три: вера, надежда, любовь; но любовь из них больше (1 Кор. 13, 4-13).

**Заключение**

Христианство принесло в мир новое понимание любви, чуть ли не во всем противоположное античному пониманию.

Главным средоточием любви христианство признает Бога. Ни античный, ни иудейский мир не ведали такого рода любви. Античных богов почитали, поклонялись им, приносили жертвы, но не любили кого-то из них как Единого, совершеннейшего Бога, как личность. Иудейская же религия признавала нормой отношения человека к Богу страх.

*Христианская концепция любви*,выдвигает на первый план в понимании любви самопожертвование, заботу, дарение. Забота, рождаемая платоновским эросом или аристотелевской филией, обусловливалась особенным отношением к данному конкретному человеку, ставшему благодаря своей красоте возлюбленным. Христианская же милосердная (агапическая) любовь не является следствием личной симпатии или восхищения другим. В ней актуализируется доброта человека, потенциально содержавшаяся в нем и до встречи с данным конкретным человеком; при этом в изначальной любовь к ближнему любимым оказывается именно ближний с его конкретными заботами и проблемами. Поэтому христианская любовь к ближнему в принципе исключает ненависть: невозможно любить одного и ненавидеть другого. Наиболее существенным в христианском понимании любви было то, что она включала в себя также и прощение, и любовь к врагам.

Важнейшая особенность христианского понимания любви состоит в требовании любить "ближнего".

**Список литературы**

1. Апресян Р.Г. «От "дружбы" и "любви" - к "морали": об одном сюжете в истории идей». ектор этики Института философии РАН. Этическая мысль. - Ежегодник- М.: ИФ РАН. 2000.

2. Апресян Р. Статья «Мораль». 2007 - http://www.krugosvet.ru/articles/102/1010265/print.htm

3. Балашов Л.Е. Этика. Учебное пособие - М., 2003. - 137 с.

4. Информационный портал Петрозаводской и Карельской епархии. Статья «Любовь высшая добродетель ко спасению. Богословский анализ»- http://eparhia.onego.ru/

5. Демидов А.Б. Название Феномены человеческого бытия. 1999.

6. Этика: Энциклопедический словарь / Под ред. Р.Г. Апресяна, А.А. Гусейнова. М.: Гардарики, 2001.

7. Этическая мысль: Науч.-публицист. чтения / Редкол.: А.А. Гусейнов и др. - М..: Политиздат, 1990. - 480 с.