

СЕРГЕЙ СЕРГЕЕВИЧ АВАНЕСОВ



Доктор философских наук, профессор, декан философского факультета Томского государственного университета.
Постоянный автор альманаха.
E-mail: iskiteam@yandex.ru

ЛЮБОВЬ КАК СИНЕРГИЙНАЯ СТРАТЕГИЯ

All you need is love.
Beatles

Существование личности представляет собой самопревосхождение в общении. Эта экзистенциальная модель может быть описана как энергийный «обмен». В библейской традиции существование представлено как содействие свободной человеческой воле и Божественной благодати. В такой синергийной парадигме постигается не только всякое «дело» человека и Бога, но и само их бытие. В конечном итоге речь можно вести не о «тактическом» обмене отдельными энергиями в отдельных актах, а о самоотдаче как генеральной «стратегии» Бога в отношении человека и человека в отношении Бога. Поскольку такая самоотдача взаимна, постольку её подлинным итогом является онтологическое самоутверждение, но не через опору на самого себя (что было бы самоизоляцией и, таким образом, расколом бытия на взаимонепроницаемые фрагменты), а через самоопору в Другом. Такая радикальная синергийная стратегия есть *любовь*.

Дело. Любовь как специфически христианская этическая норма

Специфика христианской духовно-практической «программы» определяется через полагание любви в качестве главной жизненной интенции. Если классический монотеизм (иудаизм, ислам) есть религия закона, то христианство есть религия любви. Закон как порядок справедливого воздаяния есть нормативное основание *ветхозаветной* религии.

Справедливость, как норма Ветхого Завета и как «золотое правило» нравственности, есть *низшая* граница нравственной жизни, есть то, ниже чего не может опускаться ни человек, ни общество, иначе говоря, – *норма как минимум*. Например, Гиллель сократил всю Тору до единственного минимального предписания: «Не делай своему соседу то, что не хочешь, чтобы делали тебе» (Шабат 31 а)¹. Любовь же, как

¹ См.: Шохин В.К. Иудаизм как «контрапозиция» христианству: К.М. Пилкингтон о двух религиях // Философия религии: Альманах. 2006–2007. – М., 2007. – С. 481.

сугубо новозаветная ценность, есть *норма как максимум* (идеал). Нравственность начинается со справедливости, базируется на справедливости, но не может *заканчиваться* на ней.

Когда Христос напоминает о «золотом правиле нравственности», он говорит о нём как об этическом *минимуме*, имеющем *дохристианское* происхождение: «Итак, во всём, как хотите, чтобы с вами поступали люди, так поступайте и вы с ними, ибо в этом закон и пророки» (Мф 7:12). Не Сам Христос – источник этого принципа, но «закон и пророки», бывшие до Христа и до Иоанна Крестителя. «Закон и пророки до Иоанна; с сего времени Царствие Божие благовестуется» (Лк 16:16). А это новое благовествование включает в себя и «новую заповедь», которая задаёт уже не минимум, а *максимум* нравственности: «Заповедь новую даю вам: да любите друг друга; как Я возлюбил вас, [так] и вы да любите друг друга» (Ин 13:34); «Сия есть заповедь Моя, да любите друг друга, как Я возлюбил вас» (Ин 15:12); «Сие завещаю вам, да любите друг друга» (Ин 15:17). Эту-то заповедь апостол Иоанн провозглашает в качестве главного условия *синергийного общения* человека и Бога: «Возлюбленные! если сердце наше не осуждает нас, то мы имеем дерзновение к Богу, и, чего ни попросим, получим от Него, потому что соблюдаем заповеди Его и делаем благоугодное пред Ним. А заповедь Его та, чтобы мы веровали во имя Сына Его Иисуса Христа и любили друг друга, как Он заповедал нам. И кто сохраняет заповеди Его, тот пребывает в Нем, и Он в том. А что Он пребывает в нас, узнаём по духу, который Он дал нам» (1 Ин 3:21–24).

Вот этот-то дух деятельного единства человека с Богом есть «залог» (условие) трансцендирования личностью своего наличного «удела»; в духе любви человек обретает подлинную свободу. «Свобода, – пишет Н.А. Бердяев, – есть что-то гораздо более изначальное, чем справедливость. Прежде всего, справедливость-юстиция есть совсем не христианская идея, это идея законническая и безблагодатная. Христианство явило не идею справедливости, а идею правды»². Однако это не означает, что христианство *отрицает* справедливость во имя свободы (или во имя любви). «Без свободы не может быть никакой справедливости. Это будет отвлечённая справедливость, не имеющая отношения к конкретным людям»³. Столь же отвлечённой является справедливость без любви. Так вот, христианство именно и утверждает, что оно против *абстрактной* (чистой) справедливости, и потому не противопоставляет любовь справедливости, а восполняет справедливость любовью. Свободе и любви должна противопоставляться не справедливость как таковая, но только справедливость как «принуждающий закон»⁴. Где Дух Господень, говорит апостол Павел, там свобода (1 Кор 3:17). Это прежде всего свобода от самого себя как чего-то ставшего, от собственной самодостаточности, самозамкнутости, монадности, автономности. «Любовь одного лица к другому, – утверждает Н.О. Лосский, – есть полное приятие чужой индивидуальности и совершенная отдача сил в её пользу»⁵, «совершенное приятие чужого бытия»⁶. Такая отдача себя в пользу другого есть подлинно *свободная* любовь. «Любовь возможна только как свободное проявление деятеля. Всякое принудительное приятие чужого бытия возникает из расчёта или из страха или вообще в силу какого-либо эгоистического стремления»⁷. Любовь противоположна эгоизму, расчёту, умыслу и принуждению.

² Бердяев Н.А. Царство Духа и царство кесаря. – М., 1995. – С. 322.

³ Там же.

⁴ Там же. – С. 323.

⁵ Лосский Н.О. Условия абсолютного добра. – М., 1991. – С. 56–57.

⁶ Лосский Н.О. Ценность и бытие // Лосский Н.О. Бог и мировое зло. – М., 1994. – С. 274.

⁷ Там же. – С. 275.

Итак, поскольку взаимные отношения Бога и человека *не основаны на принципе справедливости*, постольку и отношения между человеком и человеком воспроизводят не архетип возмездия, а архетип любви. «Мы решительно не в состоянии возблагодарить Его должным образом и за те благодеяния, что существуем, что живём, что видим небо и землю, что имеем ум и разум, при помощи которых обретаем Его Самого, сотворившего всё это. Но какое сердце, какой язык в состоянии достаточно возблагодарить Его за то, что Он не вовсе оставил нас, отягчённых и обременённых грехами, отвратившихся от Его света и омрачившихся любовью к мраку, то есть к непотребствам, а послал к нам Своё Слово, которое есть Его Сын единородный» (Августин. О граде Божием VII 31). Такой поступок Бога в отношении нарушителей Его закона не основывается ни на какой справедливости (как принципе равномерного воздаяния), но выражает собой любовь, стоящую выше справедливости. Христос же полагается и в качестве образца, и в качестве благодатного со-деятеля всякого значимого (имеющего ценность) человеческого поступка.

Христианство не может быть названо «религией справедливости» уже хотя бы потому, что Христос страдал и умер на кресте *несправедливо*, не «по заслугам», помимо и сверх всякой справедливости. В этом ключевом, фундаментальном факте христианство является религией преодоления справедливости; религией, в которой сострадание, милость и любовь преодолевают принцип справедливого воздаяния: ибо крайнее воздаяние принял на Себя Безгрешный, и этой жертвой милости Он снял с грешников неизбежность справедливого возмездия за их грехи.

При этом надо помнить, что Христос был не просто убит, не просто казнён позорной казнью. Христос *был распят теми, кого Он любил*. Он претерпел те же душевные муки, что и всякий любящий, не принятый и преданный любимым, которому он открылся и которому он посвятил всего себя. Что может быть тяжелее этих мук? Каждый любящий, отвергнутый любимым, претерпевает то же, что и Христос на кресте.

Наконец, христианская любовь конкретна, а не абстрактна и не виртуальна. Если ты по-настоящему любишь хотя бы *одного* человека – ты, значит, демонстрируешь свою способность любить *всякого*. Христос не говорит «возлюби всех ближних», Он говорит «возлюби ближнего» (Мф 22:39; Мк 12:31; ср. Иак 2:8) – вот именно *этого*, а не виртуальных «всех», не абстрактное «человечество». Отвлечённая «любовь к человечеству» способна стать (и становилась уже не раз) причиной ненависти к отдельным, конкретным его представителям.

Бытие. Любовь как онтологическая стратегия

Любовь в христианском мировоззрении принимается не только как способ «организации дел», но, прежде всего, как синергичное условие подлинности бытия самого деятеля. По словам С.С. Хоружего, «антропологическая реальность (прежде всего, конституция человека, структуры его личности и идентичности) описываются в синергичной антропологии на основе предельного антропологического опыта, который, в свою очередь, структурируется по трём топикам Антропологической Границы – Онтологической, Онтической и Виртуальной. При этом Онтологическая топика является выделенной в ряде аспектов, отражающих то принципиальное обстоятельство, что в данной топике самореализация человека развёртывается *в бытии*, а это значит – с максимальной полнотой, в максимально широком диапазоне творчества себя»⁸. Любовь как раз и является таким предельным, граничным

⁸ Хоружий С.С. От синергичной антропологии к социальной философии, или Диалог с Максом Вебером. – Казань, 2009. – С. 3.

развёртыванием человеческих бытийных потенций. В любви человек самосозидается на пределе, на границе самого себя – в коммуникации с Тем, Кто по ту сторону этой границы.

Прежде всего, само начало бытия человека воспринимается в библейской традиции как акт любви Бога-Творца к Своему созданию, в пользу которого Бог самоумалется, жертвует сначала Своей свободой, а затем (в Своем вочеловечении) и Самим Собой как свободной личностью. Бог любит тварь, поэтому творит её в свободе и свободной; и, соответственно, акт творения есть «кеносис» Бога, его вольное самоограничение в пользу твари. «Теряя» Себя в любви к твари, Бог приобретает Себе того, кто назовёт Его Богом. Бог нисходит «долу», к тварному человечеству. «Это “снисхождение” Божие, согласно святоотеческому богословию, происходит в ипостасном, или личном бытии Божиим. Если бы это произошло в отношении божественной природы или сущности (как утверждали некоторые так называемые “кенотические” теории), то Логос, приближаясь к смерти, становился бы, так сказать, всё менее и менее Богом и перестал бы быть Им в момент смерти», – пишет протопресвитер Иоанн Мейендорф⁹. Но Бог в своём энергийном «снисхождении» остаётся Богом. Бог же есть *любовь* (1 Ин 4:8). Человек создан как образ Бога (Быт 1:27), в своей любви воспроизводящий творящую любовь Бога (Ин 15:12). Поэтому, согласно апостолу, всякий любящий «рождён от Бога» (1 Ин 4:7), иначе говоря, получает от Бога своё подлинное бытие. «Бог есть любовь [ο Θεος αὐτὴ ἐστὶν], и пребывающий в любви пребывает с Богом, и Бог в нём» (1 Ин 4:16).

Сущность Бога непрерывно созидаётся и поддерживается во взаимной любви-самоотдаче Ипостасей (Лиц). Откровение Бога-Любви полагает начало встречному движению верующего человека, в энергии любви личностно преодолевающего природную границу между Творцом и тварью. Сам акт богопознания есть прежде всего синергийный процесс, в котором осуществляется встреча и со-действие воли человека к знанию Бога и воли Бога к сообщению благодатных условий этого знания. Теология (тринитарное богословие) говорит нам о любви Бога в Себе Самом (о взаимной самоотдаче ипостасей); икономия (христологическое богословие) сообщает о любви Бога, источающейся вовне и полагающей начало существованию и конечному спасению инобытийной Богу твари. Таким образом, богословие в целом есть *дискурс Божественной любви*. Такое знание человеком Бога полагает основание для опоры человека на стратегию любви в самом своём бытии, воспринимаемом как производное от любви. Для богословия же очевидно, что не бытие есть предпосылка или условие любви, но любовь есть условие и предпосылка бытия (как в «земном» плане красота любимого человека – не причина, а, в определённом смысле, следствие нашей любви к нему).

Любовь есть самоотречение «в пользу» того, кого любишь; но именно такая самоотдача является самым верным способом обрести себя. «Нет больше той любви, как если кто положит душу свою за друзей своих» (Ин 15:13). «Ибо кто хочет душу свою сберечь, тот потеряет её; а кто потеряет душу свою ради Меня, тот сбережёт её» (Лк 9:24; ср. Лк 17:33; Мф 10:39, 16:25; Мк 8:35; Ин 12:25). Ведь и Христос вочеловечился, чтобы «отдать душу Свою для искупления многих» (Мф 20:28; ср. Мк 10:45). И эта любовь-самоотречение Богочеловека является эталоном для всякого любящего человека. «Любовь познали мы в том, что Он положил за нас душу Свою; и мы должны полагать души свои за братьев» (1 Ин 3:16). Поскольку Христос есть центр всего Откровения, постольку, по словам Паскаля, «единственный предмет Писания – любовь»¹⁰.

⁹ Мейендорф И., прот. Православие и современный мир. – Минск, 1995. – С. 73.

¹⁰ Паскаль Б. Мысли. – М., 2009. – С. 95.

Любовь энергично открывает любящего навстречу «другому», возводит человека в состояние доверия «другому» без всяких гарантий. В этом смысле и религиозная любовь к Богу есть риск, ибо такая любовь опирается лишь на веру и выражает собой лишь её. Самоотрицание в любви сближает любовь со смертью (Песн 8:6). Но это тот случай, когда *надо умереть, чтобы жить* (1 Кор 15:36; Гал 2:19–20). Открываясь, «размыкаясь» в любви, мы вступаем в зону онтологического риска. «Мы просим у Бога любви. Но любить другого – значит впустить его в свою жизнь и в своё сердце, стать беззащитным перед любимым; значит быть готовым принять в себя как свою собственную не только его радость, но и боль. Короче, любить – значит выйти из своего уютного одиночества, открыть себя сквознякам, раскрыть себя перед непредсказуемостью свободы другого человека. Любить другого – значит забыть себя»¹¹. Любовь, таким образом, – это *пограничная* ситуация.

В любви достигается состояние онтологической эксцентричности. Когда ты любишь, «центр твоей жизни находится вне тебя самого»¹². Эта делящаяся эксцентричность придаёт личности истинную экзистенциальную устойчивость. Личность в любви преодолевает самозамкнутость (целостность), достигая жизненной полноты. Подлинную экзистенциальную полноту человек обретает в *общении*, в *отношении* (прежде всего – в любви), а не в каком бы то ни было *состоянии*. Андрогин есть символ состояния целостности как *замкнутости* системы, завершённости, самодостаточности, статичности. Взаимная любовь двух личностей есть отношение, со-участники которого *раскрыты* навстречу друг другу, существуют во взаимном дополнении и потому существуют в истинном смысле.

В любви я рискую отдавать себя другому; во *взаимной любви* я получаю себя обратно. Я обретаю значимость лишь благодаря признанию со стороны любимого мною и любящего меня. Я своей любовью даю право любимому утвердить мою ценность при помощи его ответной любви ко мне. «Итак, я сам должен был бы сообщить другому те качества, которые необходимы ему для того, чтобы открыть мне, кто я есть; преимущество судить меня он получает от меня самого»¹³. Отрицая себя в любви, я тем самым утверждаю другого в его инаковости. «Любовь – это раскрытие своего “я” и другого в потусторонней сфере, обосновывающей одновременно их различие и связь. Любовь жаждет другого как другого, то есть в его отличии. Таким образом, любовь должна быть свободна. Желание навязать любовь является наихудшей тиранией. Так же как любовь одухотворяет подлинное право, право выступает необходимой гарантией против принуждения к любви»¹⁴.

Любовь – это ожидание от своего «предмета» не дела, а самого *бытия*; для любящего важно, чтобы любимый *был*, и совершенно не требуется, чтобы он *делал* то или это. Так и для верующего, исповедующего религию любви, достаточно того, что Бог *есть*. «Только любовь, – пишет Лакруа, – адресуется к личности независимо от каких бы то ни было её свойств, поскольку подлинная любовь никогда не нацелена на какое-то определённое качество, на какое-либо реализованное и, скажем так, объективное существо; она всегда <...> нацелена на определяющее и реализующее начало, то есть призвание. Личность и есть эта тайна воззвания, ответ на призыв»¹⁵. Для любящего жизненно важно, как любимый им человек относится *к нему*, а не как он относится *к другим*. Христу, по большому счёту, всё равно, как я отношусь, например, к

¹¹ Кураев А., диакон. Школьное богословие. – М., 1997. – С. 290.

¹² Бонхёффер Д. Сопротивление и покорность. – М., 1994. – С. 80.

¹³ Марсель Г. Трансцендентное как метапроблематическое // Марсель Г. Опыт конкретной философии. – М.: Республика, 2004. – С. 114.

¹⁴ Лакруа Ж. Избранное: Персонализм. – М., 2004. – С. 33.

¹⁵ Там же. – С. 489.

кришнаитам; первостепенно важно, люблю ли я *Его*. И лишь собственник, хозяин ревниво следит за отношением к другим; *он не любит, он хочет распоряжаться*; для него важно именно то, что для любящего является второстепенным.

Бог *страдает*, когда человек отворачивается от Него, когда человек отпадает от Бога в грех. Бог страдает из-за этого, потому что Он изначально (сознательно и добровольно) *поставил Себя в отношение любви к человеку*. Вот именно поэтому Бог *так* «реагирует» на поведение человека. Именно поэтому человек *так* нужен Богу – как нужен любимый любящему. Н.А. Бердяев утверждает: «В духовном опыте, в глубине его раскрывается не только потребность человека в Боге, но и потребность Бога в человеке. О, конечно, “потребность” плохое слово, как плохи все человеческие слова, когда мы говорим о Боге. Мы говорим символическим языком, переводим несказанную тайну на язык нашего опыта. Можем ли дерзать раскрывать психологию Бога, внутреннюю Его жизнь или навеки должны ограничиваться пониманием внешнего отношения Бога к миру и человеку? Священное Писание, в отличие от богословской доктрины, полно психологии Бога, говорит об аффективной, эмоциональной жизни Бога. Для Библии отношение между Богом и человеком есть страстная драма, драма между любящим и любимым, в которой не только человек, но и Бог переживает страсти, испытывает гнев, печаль, радость. <...> Бог страдает и истекает кровью, когда не встречает ответной любви человека, когда свобода человека не помогает Богу в Его творческом деле, когда не Богу отдаёт человек свои творческие силы. Как повышается ответственность человека от этого сознания!»¹⁶.

При отсутствии взаимной любви (между Богом и человеком, между человеком и человеком) отсутствует и взаимный *обмен* энергиями, а есть только *расход* и *поглощение* энергии (отношения донора и вампира). Без *взаимного* восполнения энергиями нет жизни, а есть только более или менее продолжительная агония. Любовь есть онтологическая синергия как *единственное* условие подлинной жизни. «Любовь есть основа всей человеческой жизни, само её существо; и если человек в мире представляется себе оторванным и замкнутым в себе куском бытия, который должен утверждать себя *за счёт* чужих жизней, то человек, нашедший своё подлинное существо в мирообъемлющем единстве, сознаёт, что вне любви нет жизни и что он сам тем более *утверждает себя* в своём подлинном существе, чем более он пре-возмогает свою призрачную замкнутость и укрепляется в ином»¹⁷.

Любовь – причина всего. Даже причина моей ненависти – любовь, ибо моя ненависть возникает там и тогда, где и когда любовь *должна быть, но её нет*. Раймон Луллий пишет: «Скажи, безумец, к чему ты больше привержен, к любви или к ненависти?» И сказал, что к любви, ибо и ненавидел он ради любви»¹⁸. Как неверие есть род веры¹⁹ и потому свидетельствует о вере, так ненависть свидетельствует о необходимости любви.

Любовь к Богу – условие совершенного человеческого бытия; поэтому, по призыву св. Григория Богослова, «всецело предадим себя самих, да и восприимем себя всецело; потому что совершенно себя воспринять значит предаться Богу» (Слово 40)²⁰. Любовь есть *онтологическое* размыкание субъекта: она всегда осуществляется *в бытии*, как *бытийный* акт; в любви всегда ставится вопрос о жизни и смерти (быть или не быть). Здесь речь идёт не о человеческом «деле», а о *самом* человеке. В этом отличие любви

¹⁶ Бердяев Н.А. Философия свободного духа // Бердяев Н.А. Диалектика Божественного и человеческого. – М., 2003. – С. 208.

¹⁷ Франк С.Л. Смысл жизни // Вопросы философии. – 1990. – № 6. – С. 118.

¹⁸ Льюль Р. Книга о Любящем и Возлюбленном. – СПб., 1997. – С. 33.

¹⁹ См.: Флоренский П.А. Столп и утверждение Истины. – М., 1990. – С. 551.

²⁰ Св. Григорий Богослов. Собрание творений. Т. 1. Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1994. – С. 570.

от одержимости, которая есть *онтическая* зависимость воли, насилие сущего над бытием.

Любовь. Бытие как дело и дело как бытие

Для любви человека к Богу нет «естественного контекста»; человек встречается с Богом не сущностным образом, а в энергийном причастии. Религиозная любовь есть трансценденция, «личное дело» человека, выводящее его за пределы его естественного опыта. Любовь, таким образом, есть и генеральная «антропологическая стратегия» (С.С. Хоружий)²¹, и духовно фундированная нравственная практика. В первом случае мы говорим о любви как интенции на осуществление бытийной полноты и, следовательно, на достижение онтологической подлинности человека; во втором – о ведущей «практической» установке, организующей человеческую деятельность. Нет необходимости доказывать, что второе есть следствие первого: деятельная любовь есть «выражение», «актуализация» бытийного «устройства» человека, есть, в конечном счёте, единственное «средство» удержания *гомологичности* человеческого существования (разумея под термином *ομολογία* и согласие, и свидетельство). «Любовь к Богу, – пишет преподобный Максим Исповедник, – имеет обыкновение всегда воскрылять ум к Богообщению; любовь же к ближнему подготавливает [ум] всегда хорошо думать о нём» (Главы о любви IV 40)²². В любви встречаются духовное и социальное измерения человека: социальное перестаёт быть чем-то дополнительным к человеческому, а человеческое перестаёт быть чем-то производным от социального. Человек оказывается «социальным» в своей сути, в своём онтологическом «фундаменте», то есть способным быть собой (*этим* конкретным человеком) исключительно в коммуникации с другим – по образу Бога-Троицы, имеющего Свою сущность в общении Ипостасей.

Любовь имеет не только при-жизненное, но и по-жизненное измерение. Эсхатологическая перспектива личности представляет собой одно из двух: а) *аннигиляция* (неважно, куда она ведёт – во «всё» или в «пустоту», ибо эти крайности совпадают); б) *любовь* как вольное растворение в другом при парадоксальном сохранении и даже утверждении самого стремящегося к растворению; любовь как *пере-живание, ставшее бесконечным*.

Примечание. К теме Любви у Эмпедокла

Но ведь, кажется, не только христианство говорит нам о любви как онтологической силе. Не о том же ли говорит и Эмпедокл? Однако у Эмпедокла любовь, как минимум, не самодостаточна. Первоначальное состояние Космоса без всякого внутреннего разделения, с полным взаимопроникновением всех элементов (то есть Шар) Эмпедокл связывает с господством Любви²³. Расчленение же этой слитности есть результат действия Вражды. Но без такого расчленения не представляется возможным возникновение того прекрасно упорядоченного Космоса, красоту которого воспевают вся античность²⁴. Именно этот прекрасный Космос и есть плод Вражды. Этот мир Ненависти, несмотря на видимую гармоничность, есть нечто несовершенное и временное, достойное сожаления и уничтожения: «Распря <...> творит этот космос»,

²¹ Хоружий С.С. От синергийной антропологии к социальной философии, или Диалог с Максом Вебером. – Казань, 2009. – С. 8.

²² Преп. Максим Исповедник. Творения. Кн. 1. – М., 1993. – С. 138.

²³ Сфайрос Эмпедокла есть бытие «в его идеальном, шарообразном состоянии, в состоянии полной гармонии и единства, лишённое движения и явных физических признаков» (Вольф М.Н. Ранняя греческая философия и древний Иран. – СПб., 2007. – С. 205).

²⁴ Лосев А.Ф. История античной эстетики. Итоги тысячелетнего развития. Кн. 2. – М., 1994. – С. 36.

а Любовь «уничтожает космос Распри и творит из него Сфайрос» (fr. 117 Vollack = A 52 DK), в котором упраздняется всякое различие вещей²⁵. Скрытый в лоне Космоса божественный Шар в положенное время, «по исполнении срока» (fr. 126 = B 30 DK) катастрофически высвобождается (выделяется) Любовью; Космос при этом гибнет, распадаясь в Хаос. Очевидно, считает Аристотель, что у Эмпедокла «Вражда выступает причиной для уничтожения несколько не больше, чем для бытия. Так же и Любовь по отношению к бытию; ибо, соединяя в одно, она губит всё остальное» (Метафизика III 4, 1000 b 10-15). Поэтому очищающая Сфайрос от Космоса Любовь – «акосмична»²⁶. В «Божественной комедии» Вергилий рассказывает Данте о физических последствиях схождения Христа во Ад, обращаясь к терминологии Эмпедокла:

Так мощно дрогнул пасмурный провал,
 Что я подумал – мир любовь объяла,
 Которая, как некто полагал,
 Его и прежде в хаос обращала
 (Ад XII 40–43).

Этот «некто» – Эмпедокл. Любовь *обращает* Космос в Хаос именно потому, что *очищает* от Космоса Сфайрос. Любовь Эмпедокла – соединяющая сила, но соединение это мыслится по сущности, а не энергийным образом; именно поэтому любовь у Эмпедокла губительна, она отрицает всё индивидуальное, всё особенное, всё личное. Таково отношение к любви во всей античной онтологии.

Литература

1. Бердяев Н.А. Философия свободного духа // Бердяев Н.А. Диалектика Божественного и человеческого. – М., 2003. – С. 13–338.
2. Бердяев Н.А. Царство Духа и царство кесаря. – М.: Республика, 1995. – 384 с.
3. Бонхёффер Д. Спротивление и покорность. – М.: Прогресс, 1994. – 344 с.
4. Вольф М.Н. Ранняя греческая философия и древний Иран. – СПб.: Алтейя, 2007. – 224 с.
5. Григорий Богослов, архиепископ Константинопольский. Собрание творений. В 2 т. Т. 1. – Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1994. – 680, III с.
6. Кураев А., дьякон. Школьное богословие. – М., 1997. – 310 с.
7. Лакруа Ж. Избранное: Персонализм. – М.: РОССПЭН, 2004. – 608 с.
8. Лосев А.Ф. История античной эстетики. Итоги тысячелетнего развития. Кн. 2. – М.: Искусство, 1994. – 606 с.
9. Лосский Н.О. Условия абсолютного добра. – М.: Политиздат, 1991. – 368 с.
10. Лосский Н.О. Ценность и бытие // Лосский Н.О. Бог и мировое зло. – М.: Республика, 1994. – С. 249–314.
11. Льюль Р. Книга о Любящем и Возлюбленном. – СПб.: Наука, 1997. – 284 с.
12. Максим Исповедник. Творения. Кн. 1: Богословские и аскетические трактаты / Пер., вступ. ст., комм. А.И. Сидорова. – М.: Мартис, 1993. – 354 с.
13. Марсель Г. Трансцендентное как метапроблематическое // Марсель Г. Опыт конкретной философии. – М.: Республика, 2004. – С. 111–115.
14. Мейендорф И., прот. Православие и современный мир: Лекции и статьи. – Минск: Лучи Софии, 1995. – 112 с.
15. Паскаль Б. Мысли. – М.: Эксмо, 2009. – 640 с.
16. Флоренский П.А. Столп и утверждение Истины. – М.: Правда, 1990. XVI. – 840 с.
17. Франк С.Л. Смысл жизни // Вопросы философии. – 1990. – № 6. – С. 68–131.
18. Хоружий С.С. От синергийной антропологии к социальной философии, или Диалог с Максом Вебером. – Казань, 2009. – 18 с.
19. Чанышев А.Н. Курс лекций по древней философии. – М.: Высшая школа, 1981. – 374 с.
20. Шохин В.К. Иудаизм как «контрапозиция» христианству: К.М. Пилкингтон о двух религиях // Философия религии: Альманах. 2006–2007. – М.: Наука, 2007. – С. 467–495.

²⁵ Лосев А.Ф. История античной эстетики. Итоги тысячелетнего развития. Кн. 2. – М., 1994. – С. 34.

²⁶ Чанышев А.Н. Курс лекций по древней философии. – М., 1981. – С. 167.