

В. Сабиров

Любовь как откровение личности

Сабиров Владимир Шакирович — доктор философских наук, профессор кафедры философии Новосибирского государственного архитектурно-строительного университета. Постоянный автор журнала.

Статья подготовлена при поддержке Министерства образования РФ; грант № ГО 2–1.1– 314.

ЛЮБОВЬ КАК ОТКРОВЕНИЕ ЛИЧНОСТИ — БОЖЕСТВЕННОЙ И ЧЕЛОВЕЧЕСКОЙ

© 2003

В.Ш. Сабиров

Бога никто никогда не видел:
Если мы любим друг друга,
То Бог в нас пребывает, и
Любовь Его совершенна есть в нас.

1 Ин. 4, 12

Христианская заповедь любви известна всем образованным людям. Правда, большинство воспринимают ее как сугубо моральную формулу, как идеал поведения совершенного человека, по большей части недостижимый в своем практическом применении именно потому, что он есть идеал. В действительности же заповедь любви, составляющая сердцевину, суть и отличительную особенность христианства (где Бог есть любовь, а человек —

ближний, то есть любимый и любящий), имеет куда более глубокое содержание, нежели просто конкретный моральный императив, обращенный к людям. С нашей точки зрения, заповедь любви включает в себе одну из основных (если не основную) премудростей христианства, запечатлевшей в себе откровение о Боге и человеке.

Отвечая на вопрос фарисея о том, какая заповедь наибольшая, Христос сказал: "...“возлюби Господа Бога твоего всем сердцем твоим, и всею душою твоею, и всем разумением твоим”: Сия есть первая и наибольшая заповедь; Вторая же подобная ей: “возлюби ближнего твоего, как самого себя”; На сих двух заповедях утверждается весь закон и пророки”. Считаем, что в этих двух заповедях содержится глубочайшая метафизика христианства: в ней приоткрывается завеса тайны Божественной Личности и раскрывается суть человеческой личности.

Божественная Троица

Итак идите, научите все народы, крестя их во имя Отца и Сына и Святого Духа.

Мф. 28; 19

В процитированных заповедях Спасителя провозглашается идея *личного Бога*. Слова “личный Бог” имеют здесь три значения. Первое — то, что Бог в христианстве есть Бог каждого конкретного человека [“возлюби Господа Бога *твоего*” (курсив наш. — В.С.)], Он — *живой Бог*, присутствующий в каждом любящем сердце независимо от того, ощущает или не ощущает Его конкретный человек.

Но Бог не только имманентен человеку, Он не только в нем, но и вне него. Бог — трансцендентен. Поэтому второе значение слов “личный Бог” — то, что

человек находится в *личных отношениях* с трансцендентным Богом. Это выражается в том, что Бог к каждому конкретному человеку относится *по-особенному*. Каждый человек призывается в мир с неким уникальным Божественным заданием, которое должен понять и исполнить в пределах земной жизни. Однако христианский Бог отличен от безличной античной судьбы, понимаемой как неумолимый рок, который предопределяет жизнь и смерть человека уже в момент его рождения. Христианский Бог не действует, как в индо-буддийской традиции безличный закон кармы, бесстрастно регистрирующий праведные и порочные поступки людей, из суммы которых в конечном счете складывается конечная участь человека. Бог может простить грешника и даже преступника, если те раскаялись в своих поступках и прегрешениях. И, напротив, праведники могут сурово испытываться, как испытывался, например, знаменитый библейский Иов. В том-то и заключается особенность христианства, что в нем признается возможность *уникальных*, персонифицированных отношений человека с Богом и Бога с человеком. Эти отношения можно определить как общение Творца со своим творением, где человек, однако, не играет сугубо пассивную роль, — как во всяком диалоге, он способен обращать на себя внимание, просить, умолять, испытывать благоговейный трепет, страх, каяться, ревновать и любить. В результате

такого общения рационально непостижимо, исключительно по воле Божьей может радикально перемениться судьба человека невзирая на общий баланс его добрых и злых дел. Христианский Бог чрезвычайно пристрастен к человеку, Он любит каждого, но Его любовь имеет бесконечное число вариаций, которые только с человеческой точки зрения иногда воспринимаются не как любовь, а как наказание или строгий суд. Божественная любовь истекает на всех, но не каждый способен принять ее. Подобно тому, как загорелый человек выдерживает жгучие лучи солнца, а незагорелый — напротив, получает ожоги кожи от пребывания на солнцепеке, и одни люди благоговеют, получая энергию Божественной любви, а другие — терпят страдания из-за неготовности и

неспособности принять ее.

Персонализм христианства, с нашей точки зрения, заключается в том, что все события, происходящие в мире, человек должен воспринимать как непосредственно касающиеся его, как знаки Божественного внимания *к нему лично*, а не только ко всем вообще. Слово Божие, запечатленное в Священном Писании, человек также должен воспринимать как обращенное непосредственно к нему. “Разумное прикосновение к Нему не проходит бесследно: познавший Его любовь — уже не отойдет от Него во веки. Ум такового перерождается: прежде он был склонен видеть повсюду детерминированные космические процессы, теперь же начинает все воспринимать во свете *персоны*”.

Наконец, третье значение понятия “личный Бог” — это то, что само Божество в христианстве понимается как *Личность*. Именно потому, что Он Личность, с Ним и возможно личное общение. Бог в христианстве есть Личность, но Личность особая — единая сущность, состоящая из трех Лиц — Ипостасей.

Уже в первой главе книги Бытия находим очевидное указание на Бога-Троицу. Одно из Лиц Пресвятой Троицы — Бог-Отец, выражение Ее творческого начала: “В начале сотворил Бог небо и землю”. Во втором стихе этой же главы упоминается Дух Святой (третья Ипостась Божественной Троицы): “Земля же была безвидна и пуста, и тьма над бездною; и Дух Божий носился над водою”. Дух Святой Своей благодатью животворит все, что сотворил Бог-Отец. Есть здесь также намек на вторую Ипостась Троицы — Бога-Сына: Бог-Отец, в предвечном бытии рождающий Слово (Логос), называет все Им созданное, то есть дает имена и смыслы всему, что Он сотворил. О неявном присутствии Христа в ветхозаветной части Библии утверждали многие святые отцы Восточной Церкви, которые полагали, что образ, по которому создан человек, есть Бог-Сын, или Логос: “Отцы Церкви развивают это направление мысли, общее писателям Ветхого и Нового Заветов, объединяя апостольское учение о Христе как *образе Бога невидимого* и

ветхозаветное сотворение человека *по образу Божию*. Уже у Иринея, Климента, Оригена, Афанасия, Григория Нисского... ясно прослеживается, что Христос представляет Собой *образ Божий*, а человек — *образ Христов*; иными словами, что человек есть образ Образа”.

Отцы Церкви утверждали также, и это важно подчеркнуть, что Бог сотворил человека и мир по любви, чтобы все тварное радовалось бытию. Основой этого бытия до грехопадения Адама и Евы и была любовь: Бога к людям и миру, человека к Богу. Сама возможность грехопадения также свидетельствовала о Божественной любви: Творец хотел, чтобы человек свободно принял Его любовь и свободно утверждался в своей любви к Богу. До грехопадения человек чувственно видел Бога и общался с Ним. Человеку не нужны были ни вера в Него, ни надежда на Него, которыми он поэтому и не обладал. Грехопадение означало измену и предательство *именно любви*, результатом чего стало Богоотступничество Адама и Евы, приведшее к утрате человеком способности непосредственно созерцать Бога и общаться с Ним. Но поскольку опыт такого видения и общения несомненно был, у человека родилась *вера* в Бога (“Вера же есть осуществление ожидаемого и уверенность в невидимом. В ней свидетельствованы древние. Верою познаем, что веки устроены словом Божиим, так что из невидимого произошло видимое”) и возникли *упования* и *надежда* на Него (“Ибо мы спасены в надежде. Надежда же, когда видит, не есть надежда; ибо, если кто видит, то чего ему и надеяться? Но когда надеемся того, чего не видим, тогда ожидаем в терпении”). Таким образом, грехопадение не только радикально изменило онтологию человека, но и существенно перестроило его психологию. Вера и надежда есть *глубинная память* человечества об утраченной Эдемской любви, а заповеди Христа можно воспринимать отчасти как *напоминание* о ней. Вот почему ап. Павел говорит, что из трех христианских добродетелей любовь есть большая: “Теперь мы видим как-бы сквозь *тусклое* стекло, гадательно, тогда же лицом 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”.

В начальной главе книги Бытия наличествует явное свидетельство парадоксальности Троицы — Ее единства и троичности: “И сказал Бог: сотворим человека по образу *Нашему*, по подобию *Нашему*. <...> И сотворил Бог человека по образу *Своему*, по образу *Божью* сотворил; мужчину и женщину сотворил их” (курсив наш. — В.С.). Интересно отметить: где акцентируется момент единства и единственности Божества (“по образу *Своему*”), там же и уточняется, что Бог сотворил мужчину и женщину. Это явный намек на единую плоть мужа и жены (“...и будут одна плоть”). Добавим от себя: будут одной плотью, если будут жить в любви, в соответствии с Образом, то есть жить во Христе. Примечательно, что в этой формуле речь идет только о сотворении человека по образу *Божью*; о подобиі говорится там, где акцентируется момент троичности Бога. *Но в любом случае единство и троичность Бога уже в первой главе книги Бытия соотносится с человеком, и это необходимо учитывать в христианской антропологии.*

В восточно-христианской, православной традиции, где приоритет отдается апофатическому богословию, постоянно подчеркивается момент непознаваемости Пресвятой Троицы. Троица есть тайна, запредельная человеческому уму. Почему Троица не рационализируется и не познается? Нам представляется, именно потому, что Бог есть Любовь. Не рационализируется и не познается умом любовь как Божественная, так и человеческая. Всякие попытки рационализировать, разложить любовь на составляющие и вывести ее формулу обречены на неудачу. Любовь и рациональное познание в строгом смысле слова несовместимы. Если удастся рационализировать любовь — значит, мы уже не имеем дело с нею. Если мы любим — то часто вопреки рассудку и разуму. Ситуация напоминает принцип неопределенности в физике: исследователь способен определить либо момент импульса электрона, либо его координаты; одновременно зафиксировать оба эти параметра невозможно. Божественная любовь — это как солнечный свет, возникающий и постоянно излучаемый из отношений трех равных Ипостасей, Божественных Лиц. Подобно тому, как смотреть на сияющий солнечный свет вредно (можно

ослепнуть), а купаться в его благодатных лучах, закрыв глаза, есть величайшее наслаждение, и Божественная любовь не созерцается, не мыслится, но *непосредственно переживается* человеком. Она не познается, но ощущается. “Любовь есть Бог... — писал св. Иоанн Лествичник, — а кто хочет определить словом, что есть Бог, тот, слепотствуя умом, покушается измерить песок в бездне морской”.

Но Бог есть Любовь именно потому, что Он — Троица. Обратимся для наглядности к человеческой любви. Любовь есть там, где есть лица, вместе составляющие некое единство. Любовь всегда личностна. Лицо (личность) любит другое лицо, другую личность, а любит потому, что та (тот) — тоже личность. Чем меньше в человеке выражена личность, тем менее он способен любить; место любви в таком случае занимает влюбленность или просто влечение. Собственно говоря, любит и любима именно личность. Бог есть любовь, потому что Троица есть единство *равных* Лиц, Ипостасей. В любви важно равенство сторон. Если стороны не равны, то не может быть полноценной любви. Мы неслучайно подчеркиваем момент равенства Ипостасей, ибо это принципиально важный вопрос христианского богословия. Настолько важный, что стал одной из основных причин раскола христианства на Западную, католическую и Восточную, православную Церковь (из-за догмата *филиокве*).

В православном богословии не умаляется момент единства Троицы, не принижается значение единой Божественной природы Ипостасей, но акцент делается именно на Лицах, и каждое Лицо Пресвятой Троицы предстает в своей уникальности и несводимости друг к другу. Эти Лица нераздельны, но и неслиянны друг с другом. Нераздельность и неслиянность есть признак любви. Если же лица растворяются друг в друге, теряют свою уникальность, то любовь вырождается. Об этом можно судить по эволюции человеческой любви, где одинаково опасны и безоговорочное принятие всего, и подавление личностного начала в другом человеке. В православном толковании Троицы все Лица уникальны. Бог-Отец есть *Начало* всего, *Творец* всего сущего. Бог-Сын *рожден*

от Отца, Он есть *Логос* и *Свет* Истины. Бог-Дух Святой *исходит* от Отца. Он *животворит* все сущее заключенной в Нем Божественной *Благодатью*. Ипостасные свойства Троицы высвечивают в Ней и разные моменты любви: любовь есть начало всего; без любви Бога-Отца не было бы ничего; любовь придает смысл всему и озаряет людей светом неотмирным; там, где есть любовь, там кипит жизнь, там явлено присутствие благодати Божией.

В православии любовь воспринималась во всей полноте ее божественности. Неслучайно на Руси весьма почитаемые храмы — Пресвятой Троицы (самый знаменитый из них — в Троице-Сергиевой Лавре) и Христа Спасителя (в частности, недавно восстановленный в Москве). Надо сказать, что и православный народ тонко чувствовал Божественную любовь и понимал, что она непохожа на человеческую. В былое время простой крестьянин сокрушенно говорил, что “Бог его оставил”, если в семье долго не было неприятностей или несчастий. Для правильно сформированного православного сознания естественно восприятие всего, что выпадает на долю человека или народа как прямое и непосредственное воздействие и проявление Божественной любви. Поэтому за все надо благодарить Бога: за приобретения и потери, за удачи и беды, за удовольствия и страдания, за счастье и несчастье. Строки М. Волошина прекрасно передают православное переживание любви:

Нам ли весить замысел Господний?

Все поймем, все вынесем любя —

Жгучий ветер полярной преисподней,

Божий бич, приветствую тебя.

Бог изливает Свою любовь на всех и на каждого, любовь эта принимает такие формы и масштабы, такую ценностную окраску, какие могут послужить человеку или народу для их блага не только в пределах этой земной жизни, но и в вечном бытии. Пока русский народ жил этим восприятием Божественной любви, он был более человеческим, более терпимым, смиренно нес свой крест. Он был великодушен к пойманным и осужденным преступникам, называя их “несчастливыми”, жалел плененных и раненых врагов, не гнал и не презирал

нищих. Стоило ему потерять это ощущение земного присутствия Божественной любви, как оскудела его человечность. Достаточно здесь отметить, как порой складываются отношения в современной семье.

Божественная Троица недоступна чувственному зрению и запредельна человеческому уму. Любовь Ее также парадоксальна, непонятна и необъяснима. Но эта любовь несомненно явлена в мир, и высшим проявлением Ее служит рождение, жизнь, учение, учительство, крестные муки, смерть и воскресение Иисуса Христа, Сына Божия.

Богочеловек Христос

Я есмь путь и истина и жизнь;
никто не приходит к Отцу, как
только чрез Меня.

Ин. 14; 6

Не надо забывать, что заповедь любви исходит из уст именно Иисуса Христа, Сына Божия. Бог-Сын представляет Собой вторую Ипостась Божественной Троицы. Как было сказано, Божественная Троица уже с первых страниц Священного Писания так или иначе соотносится с человеком. Это значит, что Бог-Сын потенциально содержит в себе человека, Он есть Прообраз человека. Бог-Сын, *воплотившийся* в человека, — это Богочеловек, обладающий двойной природой: Божественной и человеческой. Согласно христианскому символу веры, Христос, Сын Божий, сошел с небес и воплотился от Святого Духа и Марии Девы, *вочеловечась*. Это значит, что Христос не просто материализовался для проповеди своего учения, для искупления грехов человеческих, Он не просто Учитель, но Бог, взваливший на себя все бремя человеческого существования с его скорбями, страданиями и смертью.

Христос, будучи Сыном Божиим, тем не менее несет в себе всю полноту Божественной Троицы. Своеобразие личности Христа как Богочеловека заключается как раз в том, что Он есть воплощение и совмещение троякой божественной миссии. Сам Христос указывает на Свою принадлежность Троице, говоря, что Он есть путь (к Отцу), что Он есть истина (Слово, ставшее плотью, Смысл всего, Божественный Логос), что Он есть жизнь (животворящее Начало и Дарователь вечной жизни, Спаситель). Христос — это воплотившийся Смысл, то есть Божественный Замысел и Цель человеческой жизни, которая ведет (путь) к вечной жизни в Боге. Если бы Христос был только Спасителем, то не было бы ясно, от чего и ради чего Он спасает. Ведь вечная, но бессмысленная жизнь никому не нужна.

Христос — это совершенная Божественная Личность, заключенная в несовершенную человеческую природу, которая подвержена всем скорбям земного бытия людей. Христос был таким же, как и все люди, за исключением одного чрезвычайно важного обстоятельства: Он — *единственный в мире абсолютно безгрешный человек*. Абсолютная безгрешность есть единственно верный признак совершенства личности Иисуса Христа, а значит, и Его Божественности. Совершенство Его Личности проявляется как совершенная любовь. Совершенство же Его любви состоит в ее максимальной полноте, то есть также абсолютности. Он любит все и всех: праведников и, что самое удивительное, грешников, причем последних порой даже больше, чем первых. В этом также заключена некая тайна Божественной Христовой любви, и эта тайна есть свидетельство именно *божественности любви*, ибо человеку не под силу любить все и всех. Тайна как бы показывает наличие в этой любви высших трансцендентных смыслов, запредельных человеческому уму. Почему, скажем, Христос в качестве Своего апостола избрал именно гонителя христиан Савла, обратив его в Павла и наделив, как и всех Своих учеников, харизматическими дарами? Думается, на этот вопрос нет и быть не может сколько-нибудь вразумительного ответа. Кстати, именно у ап. Павла находим описание совершенной любви:

“Если я говорю языками человеческими и ангельскими, а любви не имею, то я — медь звенящая и 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.

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”.

Данные изречения ап. Павла — очень важное дополнение к Христовой заповеди любви. Во-первых, они подчеркивают *трансцендентное происхождение* и *божественность* любви. Образно говоря, нашему взору открывается словесная икона Христа и Христовой любви. Ведь Христос есть Слово любви, ставшее Делом любви. Во-вторых, высказывания апостола максимально полно, насколько это возможно на человеческом языке, описывают способы выражения любви, ее, так сказать, атрибуты и модусы. В-третьих, слова ап. Павла помогают провести грань между подлинной христианской любовью и мнимой, показной ее видимостью. В-четвертых, по ним можно представить широкое разнообразие, по сути, бесконечное число вариаций несовершенной человеческой любви, в которой ее атрибуты, качества и свойства не достигают степени полноты Божественной любви.

Попытаемся дать детальный комментарий к высказываниям ап. Павла, который, как представляется, поможет уяснить существо Божественной любви, заключенной в самом Иисусе Христе:

- Первые два стиха говорят о том, что *любовь не есть харизма*, то есть отмеченность особыми дарами. Несмотря на огромную важность чудесных деяний Христа, описанных в Евангелиях и других текстах Нового Завета и свидетельствующих об Его сверхчеловечности, *божественное* в Нем более всего явлено именно в тотальной и самоотверженной любви к людям. Христос неслучайно предупреждает: “Ибо восстанут лжехристы и лжепророки и дадут великие знамения и чудеса, чтобы прельстить, если возможно, и избранных”.

- Хотя любовь самоотверженна и предполагает жертву, она не тождественна ни жертве, ни жертвенности. Смысл Христовой любви — не в самой жертве, а в ее искупительном, освобождающем человека от онтологического греха содержании. В истории человечества было немало лжеучителей и лжепророков, жертвовавших своими благами и самой жизнью, но не изменивших в благую сторону человеческой природы. Христос же есть Спаситель, и любовь Его к человеку заключается в том, что Он готов освободить от греха, зла, страдания и смерти каждого, кто того сам пожелает. Христос, Сын Божий, есть проводник человека к Богу-Отцу, Божественная Личность, дарующая человеку вечное личное бытие с Богом.

- Божественная любовь явлена в мир совокупностью добродетелей и отсутствием пороков — об этом четвертый стих ап. Павла. Это нравственное измерение любви, которая достигает высочайших высот духовной стойкости: “Все покрывает, всему верит, всего надеется, все переносит”.

- Констатация вечности любви, превосходящей временность знаний и пророчеств, еще раз подчеркивает божественную сущность любви, которая поэтому есть *всё*. Это предельная целостность бытия, Божественная плерома: “И от полноты Его все мы приняли и благодать на благодать”. Все остальное, включая знания и пророчества, существует только как часть целого. Когда же снова утвердится совершенная, то есть Божественная любовь, все частичное прекратится, поглотится этим вечным целым. Думается, в этом контексте знаменитое изречение из Евангелия от Иоанна без всякого ущерба духу христианства может быть представлено и так: “В начале была Любовь, и

Любовь была у Бога, и Любовь была Бог”.

Итак, Христос есть воплощенная Божественная любовь, явленная людям в виде личности Спасителя мира и человечества. В личности Иисуса Христа сходятся два направления любви — Бога к человеку и человека к Богу. Первое связано с тем, что Бог-Отец послал Своего Сына в мир, чтобы Он Своей жертвой искупил первородный грех Адама и Евы, снял с человека страшное проклятие за его Богоотступничество и примирил его с Богом. “Воля Пославшего Меня есть та, чтобы всякий, видящий Сына и верующий в Него, имел жизнь вечную; и Я воскрешу его в последний день”. “Я в них, и Ты во Мне; да будут совершены во едино, и да познает мир, что Ты послал Меня и возлюбил их, как возлюбил Меня”.

Второе направление любви символизирует беззаветную преданность человека Богу, которая делает его Богоподобным. Человек, любящий Бога так, как Иисус Христос любит Отца, пославшего Его в мир, — *обоживается*. “Бог становится человеком, вочеловечивается — по Своему человеколюбию. И человек становится богом по благодати, обоживается — чрез свое боголюбие”. Парадокс христианского понимания любви и личности заключается в том, что в любви, жертвенном отдании себя Богу или людям личность (как человеческая, так и Божественная) не умаляется, но возрастает и тверже обозначается. Чем больше любви — тем больше личности, чем более *сильна* любовь — тем более *значительна* личность. И наоборот, где крупнее личность — там больше вероятность обнаружения настоящей любви. Эту зависимость можно засвидетельствовать эмпирически в современном мире, где личностное измельчание напрямую связано с оскудением любви. Ну а оскудение любви есть следствие того, что в сердцах людей все меньше места остается Христу. Здесь мы вплотную подошли к вопросу о природе *христианской* любви.

В православии Христос — это прежде всего Спаситель, а спасает Он прежде всего от греха — источника всех зол. Православие живет сознанием и верой в Богочеловечность Христа. Христос — Искупитель грехов человеческих, Гарант бессмертия и воскресения людей. Это по силам только Божеству,

Божественной любви, заключенной в Нем. Но это Божество в кенозисе сошло к людям. Бог стал человеком и вынес все человеческие скорби, страдания, унижения и предательства, крестные муки и смерть. Он умер, но воскрес. Следовательно, если Бог стал человеком, умер как человек (что кажется безумием не только с точки зрения древних эллинов) и воскрес как Бог, то и человек может, обожившись через веру во Христа, стать бессмертным и воскреснуть как Бог. “Христианство, — писал Ф.М. Достоевский, — есть доказательство того, что в человеке может вместиться Бог. Это величайшая идея и величайшая слава человека, до которой он мог достигнуть”. Православие живет этой верой в живое присутствие Спасителя, в Его покровительство верующему человеку и православному народу. Неслучайно из-под пера Ф.И. Тютчева, тонко чувствовавшего духовную и метафизическую сторону жизни России, появились такие строки:

Удрученный ношей крестной,
Всю тебя, земля родная,
В рабском виде Царь Небесный
Исходил, благословляя.

Несмотря на абсолютность Христовой любви к человеку, которая выражается в Его кенозисе и предельной жертвенности, эту любовь нельзя свести к монотонной благостности, которая в некоторых случаях была бы по существу тождественна попустительству и нетребовательности к человеку при его греховной, падшей природе. Поскольку Христос есть Спаситель, избавляющий человечество от ига греха и смерти, то Он в каждом конкретном случае поступает так, чтобы человек сам свободно встал на путь спасения. Отсюда и многообразие Его подходов к разным людям. Ведь Христос был милостив к одним людям (например, к жене-прелюбодейке), суров — к другим (фарисеям), испытующ — к третьим (хананеянке), непреклонен — к четвертым (юноше, не желающем расстаться со своим богатством), воинственен — к

пятым (торговцам в храме). Вспомним также, что Он проклял смоковницу, не дающую плодов. Христос по-разному вел себя и в отношении своих апостолов. Он несомненно выделял среди своих учеников ап. Иоанна и особенно доверял ему. Предатель Иуда вызывал у Него скорбь и величайшее сожаление: "...лучше было бы этому человеку не родиться". Недоверчивого Фому Христос укорил словами: "...блаженны не видевшие и уверовавшие", а Петра, осмелившегося прекословить Ему, — подверг гневной обструкции: "...отойди от Меня, Сатана! Ты Мне соблазн, потому что думаешь не о том, что Божие, но что человеческое". По словам митрополита Антония Сурожского, "любовь Божия беспощадна. Бог хочет нашего спасения со всей непреклонностью, всей решимостью, каких оно стоит. Как говорится в "Пастыре" Ерма, "не оставит тебя Бог, доколе не сокрушит либо сердце твое, либо кости твои"". Это обстоятельство христианин должен воспринимать как прямое указание на необходимость творческого отношения к людям, спасительная любовь к которым не может облекаться в какую-то одну шаблонную форму.

Каждый человек по существу призван быть *соспасителем* Христу, должен помогать Ему в деле спасения себя и других людей. По нашему мнению, именно в таком контексте необходимо рассматривать христианскую антропологию и заповедь Спасителя о любви. Таким образом, заповедь любви никак нельзя воспринимать как правило добра, а саму любовь, тем более Божественную любовь — отождествлять с моральным добром или добротой. "Если Бог — любовь, — писал К.С. Льюис, — он по самому определению не только доброта. Он всегда наказывал нас, но никогда не презирал. Господь удостоил нас великой и невыносимой чести: Он любит нас в самом глубоком и трагическом смысле этого слова".

(Продолжение следует)

Подрисуночные подписи

Рис. 1. Троица. Темпл-гэллери, Лондон

Рис. 2. Храм Христа Спасителя. Фотография XIX века из собрания
Э.В. Готье-Дюфайс

В. Сабиров

Любовь как откровение личности

Сабиров Владимир Шакирович — доктор философских наук, профессор кафедры философии Новосибирского государственного архитектурно-строительного университета. Постоянный автор журнала.

Продолжение. Начало см.: Человек. 2003. № 5.

Статья подготовлена при поддержке министерства образования РФ; грант
№ ГО 2–1.1–314.

ЛЮБОВЬ КАК ОТКРОВЕНИЕ ЛИЧНОСТИ — БОЖЕСТВЕННОЙ И ЧЕЛОВЕЧЕСКОЙ

В.Ш. Сабиров

© 2003

Человек

И Я открыл им имя Твое и открою,
да любовь, которую Ты возлюбил
Меня, в них будет, и Я в них.

Ин. 17; 26

По устоявшейся традиции в христианской антропологии принято разделять природу человека и его личность. Природа человеческая у всех одна, и она выражается в том, что в каждом человеке есть образ Божий, образ Христов. В то же время каждый человек имеет свое

лицо; он — личность, нечто уникальное и неповторимое. Однако эту уникальность человеческой личности надо понимать не в плане эмпирической непохожести на других людей, которая нередко, особенно в настоящее время, достигается посредством экстравагантности человеческого облика и поведения. Так понимаемая личность вполне укладывается в понятие индивидуальности. Но “личность” и “индивидуальность” — не тождественные понятия. Личность — это человек, которого *от-личает* Бог (личностью в конечном счете являются те, “которые написаны у Агнца в книге жизни”¹). Индивидуальность — тот, кто выделяется среди людей. Личность создается с неба, разумеется при участии человека. Индивидуальность — плод творчества самого человека, нередко возвращенный не без помощи сомнительных духовных сил.

Для разграничения понятий “природа человека” и “личность” вспомним о понятиях “эйдос” и “логос”, сложившихся еще в эллинской мудрости. Природа человека сообразна своему эйдосу, то есть порождающей модели, единой матрице (образ Божий), по которой создается всякий человек. Уникальность же человека заключена именно в его *личностном логосе*, укорененном в Божественном Логосе; человек личностен в той мере, в какой *уподобляется* Христу. “Если кто хочет идти за Мною, отвергнись себя и возьми крест свой и следуй за Мною; ибо кто хочет душу (жизнь) свою сберечь, тот потеряет ее; а кто потеряет душу свою ради Меня, тот обретет ее”².

Человек есть образ Божий по своей природе, в своей предельной онтологической сущности. Своим бытием он обязан Божественной любви и несет в себе эту любовь. В своем же земном существовании, омраченном грехопадением прародителей, человеку необходимо сохранить свою человечность, не утратить этот дарованный свыше образ Божий, не погасить в себе искру Божественной любви. Таким образом, личность есть *от-к-лик* человека на дар и зов Божественной любви; это бытие в общении с Богом. Однако данные суждения не следует трактовать в том духе, что только верующий в Бога суть личность, а индивидуальность — участь неверующего. Личность есть там, где присутствует любовь. Любовь же в ее эмпирическом выражении — не что иное как желание *вечной* жизни с любимым. Иначе говоря, в простом переживании любви отмечается присутствие Бога, потому что только Он

¹ Откр. 21; 27. Тот, в ком не было любви в земной жизни, не смог актуализировать в себе личность и потому ему нет места и в книге жизни: “И увидел я великий белый престол и Сидящего на нем, от лица Которого бежало небо и земля и не нашлось им места. И увидел я мертвых, малых и великих, стоящих перед Богом, и книги раскрыты были, и иная книга раскрыта, которая есть книга жизни; и судимы были мертвые по написанному в книгах, сообразно с делами своими. Тогда отдало море мертвых, бывших в нем, и смерть и ад отдали мертвых, которые были в них; и судим был каждый по делам своим. И смерть и ад повержены в озеро огненное. Это — смерть вторая. И кто не был записан в книге жизни, тот был брошен в озеро огненное”, см.: Откр. 20.; 11–15.

² Мф. 16; 24–25.

вечен, и, следовательно, то, что приобщено к Нему, также вечно. *Любовь — это живое единство любящих в общении, опосредованное Богом, Божественной любовью.* Итак, личность и любовь существуют, потому что есть Бог. “Человеческая личность сильна только любовью и в любви, ибо любовь — сущность, содержание и стержень личности. <...> Без любви нет личности”³.

Согласно христианской антропологии, человек есть триединство духа, души и тела. Однако это не значит, что в нем, как и в Божестве, заключены три личности. Напротив, в каждом индивидууме потенциально или реально пребывает только одна личность. Это связано с тем, что главным личностно образующим элементом его структуры является дух, который заключает в себе личностный логос, сообщающийся с Божественным Логосом. Без духа нет ни человека, ни личности. Телесных и душевных аналогов можно найти сколько угодно, но одинаковых по духу людей не существует, ибо в противном случае можно было бы усомниться в бесконечности Божества. Здесь заключен еще один парадокс: человек личностен — потому что духовен, духовен же — потому что приобщен к Божеству, но при общей своей природе все люди личностно различны. Как сказал современный греческий богослов Х. Яннарас, “Бог одарил человека способностью быть личностью, то есть реализовать свою жизнь согласно модусу Божественного бытия. <...> Человек есть образ Божий. Это значит, что каждый из нас обладает возможностью реализовать свою жизнь как личность и в этом уподобиться Христу; осуществить ее как любовь и свободу от естественной необходимости — и в этом последовать Божественным Лицам Троицы. Таким образом, человеческая жизнь становится причастной вечности и нетлению, поскольку вечна и нетленна Божественная жизнь в ее троичной взаимопроникновенности и единстве”⁴.

Человеческая личность, заключенная в его духе, есть отражение Божественного Духа. Но в каждом человеке отражается лишь толика Божественного Духа. Именно в духе своем человек несет “закодированный” смысл и предназначение своей жизни — *личностный логос*, который он может понять и исполнить только в зависимости от того, насколько укоренились в нем вера и любовь. Если же этого не происходит, то человек пожинает свою жизнь как судьбу (суд Божий): “Кто будет веровать и креститься, спасен будет; а кто не будет веровать, осужден будет”⁵. Значит, человеческая личность духовна, ибо имеет Божественный источник. Именно поэтому она так же иррациональна, как и Божественная Личность. Следовательно, и способы познания человеческой личности должны отличаться от научных методов. «Действительно, — писал Вл. Лосский, — наше представление о человеческой личности как

³ Преподобный Иустин Попович. Достоевский о Европе и славянстве. М.; СПб., 2002. С. 158–159.

⁴ Яннарас Х. Вера Церкви. Введение в православное богословие. М., 1992. С. 101, 102–103.

⁵ Мк. 16; 16.

о чем-то “личностном”, делающем из каждого человеческого индивида существо “уникальное”, совершенно ни с кем не сравнимое и к другим индивидуальностям несводимое — дало нам именно христианское богословие. Философия древнего мира знала только человеческие индивиды. Человеческая личность не может быть выражена понятиями. Она ускользает от всякого рационального определения и даже не поддается описанию, так как все свойства, которыми мы пытались бы ее охарактеризовать, можно найти и у других индивидов. “Личное” может восприниматься в жизни только непосредственной интуицией или же передаваться каким-нибудь произведением искусства. Когда мы говорим: “Это — Моцарт”, или “это — Рембрандт”, то каждый раз оказываемся в той “сфере личного“, которой нигде не найти эквивалента»⁶.

Рациональная непостижимость человеческой личности в христианской антропологии выражается отсутствием строгих логических понятий с четко фиксированным объемом и содержанием, позволяющим однозначно интерпретировать феномен человека. Отсюда такое многообразие трактовок человека, которые встречаются даже у отцов Церкви. Одной из серьезнейших проблем христианской антропологии является вопрос о структуре человека, об его устройении (Гр. Нисский). Как в человеке представлены и соотносятся друг с другом тело, душа и дух, тождественны ли разум и ум? На эти вопросы в христианской антропологии нет однозначных ответов. И этот факт, с нашей точки зрения, не следует трактовать как свидетельство несовершенства учения о человеке в христианской традиции. Явные несоответствия и даже, казалось бы, противоречия в интерпретации феномена человека, которые встречаются у святых отцов Церкви, православных богословов разных эпох, — не следствие их духовного размежевания. Они, скорее, результат разных точек зрения на единый предмет (человека!), который, подобно 15 камням сада Рёандзи в Киото, никогда не может быть воспринят целиком и полностью, но всегда — только частично. Эта ситуация, как нам кажется, свидетельствует о безграничных возможностях творческого исследования феномена человека в рамках христианской парадигмы.

Вернемся к главной христианской заповеди. Христос призывает: «...“возлюби Бога твоего *всем сердцем твоим, и всею душою твоею, и всем разумением твоим*”» (курсив наш. — В.С.). Эту заповедь, еще раз подчеркнем, следует понимать не как моральный императив, а как формулу *обожения человека*, то есть такого его преображения, которое открывает ему врата спасения. Ведь заповедь эту дает Иисус Христос — Спаситель мира и человека. Заповеди Иисуса Христа есть не столько изречения новой морали, сколько откровение новой онтологии человека. Выражаясь современным научным языком, Христос предлагает людям

⁶ Лосский В.Н. Очерк мистического богословия Восточной церкви// Мистическое богословие. Киев, 1991. С. 129.

для их свободного выбора совершенно новую антропологическую парадигму, которая их радикально изменит, откроет двери в новую жизнь, простирающуюся до вечности. А поскольку христианство персоналистично, то суть и главная цель христианской антропологии — спасение именно личности, избавление ее от греха, зла, страдания и смерти, что в свою очередь возможно только со Спасителем-Христом. Христос говорит, что Царство Его не от мира сего, и Он же утверждает, что Царствие Божие внутри нас. Эти два положения составляют суть христианской антропологии: если человек устремлен к Царствию Божию, то оно и присутствует, живет в нем. Итак, христианская антропология *персоналистична, христологична и сотериологична*. Это означает, что человек как личность возникает и развивается только во Христе и что основная цель его земной и небесной жизни есть спасение, вечное личное бытие с Богом.

Христос призывает человека любить Бога *всем сердцем, всею душою, всем разумением*. В этом призыве, несомненно, содержится указание на некую структурную дифференциацию в самом человеке, о которой речь пойдет ниже. Но прежде обратим внимание на местоимение “всем” (“всею”), которое Спаситель употребляет в Своей первой заповеди. Этот факт чрезвычайно важен, ибо означает необходимость полной самоотдачи в любви к Богу, а следовательно, и в деле личного спасения: “Сберегший душу свою потеряет ее; а потерявший душу свою ради Меня сбережет ее”⁷. Безусловно, Христос задает здесь высший предел человеческого совершенства, идеал, к которому нужно стремиться. Этот идеал не только реален и достижим (чему пример Сам Спаситель, отличающийся всеполнотой любви к Пославшему Его Отцу, и о чем свидетельствуют жития святых Божьих угодников), но и действенен: движение к нему облагораживает человека и все, что его окружает. Вспомним, например, героя романа Ф.М. Достоевского “Братья Карамазовы” — Алешу Карамазова, который производил на окружающих чудодейственный эффект: несовершенные люди (Грушенька, Лиза, мальчики, травившие Илюшечку Снегирева) при нем стушевывались, стыдились, раскаивались в своих неблагоприятных поступках и старались удержаться на высоте человеческого достоинства.

Человек — в той мере личность, в какой предает себя Богу всем своим антропологическим составом, который благодаря этому не только одухотворяется, но и способен *обоживаться*, преображаясь из падшего существа в святого, то есть преподобного Богу. Во всей полноте обожение — удел очень немногих людей: святых и мучеников за веру, которые действительно всех себя отдают Богу и людям. Что касается остальных людей, то, видимо, уместно говорить о разных степенях приближения к состоянию обоженности. Люди могут любить Бога и сердцем, и душою, и разумением своим, но не той полной любовью, к

⁷ Мф. 10; 39.

которой призывает Спаситель, а частичной, то есть не очень глубоко, потому что *разделяют* любовь к Богу с любовью к миру, земному бытию.

Поскольку заповеди любви дает Спаситель, то, по нашему мнению, в данном контексте понятия сердца, души и разумения необходимо рассматривать именно под углом зрения личного спасения (спасения личности).

Сердце. Это орган (“функциональный орган”⁸) духовной жизни человека. Поскольку именно сердцу открывается Божественная истина (“Блаженны чистые сердцем, ибо они Бога узрят”⁹), именно в нем происходит борьба дьявола с Богом (“Ибо из сердца исходят злые помыслы, убийства, прелюбодеяния, любодеяния, кражи, лжесвидетельства, хуления...”¹⁰). Сердце характеризует не только духовную глубину человека, но и является центром собирания всех его сил и способностей. Оно есть синоним “внутреннего” человека ¹¹. «Главный характер верующего мышления, — писал И. Киреевский, относя его к прерогативе “внутреннего” человека, то есть сердца, — заключается в *стремлении* собрать все отдельные силы души в одну силу, отыскать то внутреннее средоточение бытия, где разум, и воля, и чувство, и совесть, и прекрасное и истинное, и удивительное и желаемое, справедливое и милосердное, и весь объем ума сливаются в одно живое единство, и таким образом *восстанавливается* существенная личность в ее *первозданной неделимости*»¹². Восстановление целостности личности, включающее и соединение “внутреннего” человека с “внешним”, осуществляется на пути освобождения от греха. Грех же изживается покаянием и деятельной любовью.

Сердце есть врата, соединяющие человека с Богом, место сретения (встречи) человеческого духа с Духом Божиим. Возлюбить Бога всем сердцем означает полную открытость человека к восприятию Божьей благодати, в какой бы форме и виде она ни явилась, и одновременно полную закрытость для иных духовных влияний и сил. Решающее значение в наполнении человеческого сердца любовью к Богу принадлежит молитве.

⁸ Термин введен А.А. Ухтомским, сейчас глубоко и последовательно обосновывается В.П. Зинченко. Сам А.А. Ухтомский писал: «С именем “органа” мы привыкли связывать представление о морфологически сложившемся, статически постоянном образовании. Это совершенно не обязательно. Органом может быть всякое временное сочетание сил, способное осуществить определенное достижение», цит. по: Зинченко В.П. Гипотеза о происхождении учения А.А. Ухтомского о доминанте// Человек. 2000. № 3. С. 11. Согласитесь, насколько верно это звучит по отношению, например, к сердечному созерцанию, душевному переживанию или умственному напряжению, которые действительно представляют собой временные энергийные образования и являются интегративными состояниями по отношению к самой личности.

⁹ Мф. 5; 8.

¹⁰ Мф. 15; 19.

¹¹ Иначе говоря, есть “сокровенный сердцу человек” (1 Пет. 3; 4).

¹² Цит. по: Зеньковский В.В. История русской философии. Т. 1. М.; Ростов н/Д, 1999. С. 252.

«Молитва истинная есть истинная любовь»¹³. Неслучайно в православных монастырях монахи непрестанно читают Иисусову молитву.

В антропологической структуре сердцу как синониму сокровенного человека и его духа принадлежит главенствующая роль. «Совершенный человек... состоит из трех — плоти, души и духа; из коих один, то есть дух, спасает и образует; другая, то есть плоть, соединяется и образуется, а средняя между этими двумя, то есть душа, иногда, когда следует духу, возвышается им, иногда же, угождая плоти, ниспадает в земные похотения. Итак, все, не имеющие того, что спасает и образует жизнь, естественно будут и назовутся плотью и кровью, потому что не имеют в себе Духа Божия»¹⁴. Этому контексту вполне созвучна мысль В.П. Зинченко, который определяет личность как «состояние духа»¹⁵.

Душа. Знаменательно, что в современной психологической науке наметилась тенденция к реабилитации понятия души. В этом плане примечательны глубокие рассуждения известного отечественного психолога Б.С. Братуся, который пишет, что «душа была «потеряна» не психологией как таковой, а антропологией, на которую она ориентировалась. Поэтому и «возвращение души» — это прежде всего проблема восстановления полноценной картины человека в нашей культуре как образа и подобию Божьего, где образ так или иначе дан, запечатлен, просвечивает в каждом из нас, — пусть глубоко падшем и грешном, пусть искореженном жизнью и судьбой так, что образ этот уже почти не виден, но, однако же, именно он являет сущность человека, являет ту непреходящую ценность, что делает любого человека большим, чем он сам и — одновременно — недостойным самого себя. Понятно, что удержание, выявление, просветление такого образа требует особых и всесторонних усилий. Поэтому и говорят, что если образ *дан*, то подобие надо *стяжать*, завоевать постоянным трудом души. Работой и подвигом всей жизни. Это и есть смысловая суть развития, осуществления человека, путь достижения, соединения его со своей сущностью или того, что на церковном языке зовется *трезвением, вхождением в разум истинный, спасением*»¹⁶.

Призывая любить Бога всею душою, Христос, по сути, говорит о необходимости преображения душевного человека в духовного. «Душевный человек не принимает того, что от Духа Божия, потому что он почитает это безумием; и не может разуметь, потому что о сём *надобно* судить духовно»¹⁷. Душевный человек действительно не в состоянии понять, как

¹³ Хомяков А.С. Церковь одна// Соч.: В 2 т. Т. 2. Работы по богословию. М., 1994. С. 21.

¹⁴ Прот. Иоанн Мейендорф. Введение в святоотеческое богословие. Клин, 2001. С. 36.

¹⁵ Предмет психологии? Подъем по духовной вертикали. На вопросы редакции отвечает В.П. Зинченко// Человек. 2001. № 5. С.11.

¹⁶ См.: Братусь Б.С. Психология — наука о психике или учение о душе?// Человек. 2000. № 4. С. 36–37.

¹⁷ 1 Кор. 2; 14.

можно, например, любить своих врагов. Он также не способен понять смысл людских страданий и принять их. Вспомним Ивана Карамазова, который не может простить Богу страдания и гибель безвинных младенцев. Врагов можно любить только духовно, равно как и страдания можно принять только поднявшись на высоту Божественной любви, постигнув высшие сверхрациональные смыслы всего происходящего в мире, который лежит во зле.

Квинтэссенцией душевной жизни человека является совесть, которая, с нашей точки зрения, также есть функциональный орган, периодически актуализирующийся, в зависимости от обстоятельств жизни. Совесть (со-весть) в своей предельной глубине — это совместная весть людей о высшей истине, об абсолютной ценности, то есть о Боге. Но в реальной жизни совесть часто характеризуется как показатель степени интегрированности индивида в социум; она служит мерой душевной привязанности человека к людям, обществу и даже природе. Поэтому представляется неправильным придавать совести непосредственное духовное значение, как это делается, скажем, в протестантизме, где голос совести ассоциируется с Богом. В таком случае христианскому учению придается моралистический оттенок. Оно понимается как этическое учение, лишенное метафизической глубины и мистического содержания. Между тем совесть может быть безбожной и противобожеской, может поклоняться идолам и кумирам. Больная или извращенная совесть (например, революционеров или террористов) — верный путь к гибели не только их носителей, но и многих других людей. Не об этом ли пророчески предостерегал пронизательный Ф.М. Достоевский: “Совесть без Бога есть ужас, она может заблудиться до самого безнравственного”¹⁸. Вот почему призыв Спасителя возлюбить Бога всею душою надо понимать как преображение именно совести, такое ее одухотворение, которое, во-первых, позволяет оценивать людей и события в мире по Божьим меркам, а не с точки зрения социума, социальной группы или самого индивида и, во-вторых, побуждает человека к деятельной любви, к жертвенному служению Богу и людям. Слова А. Швейцера о том, что “чистая совесть есть изобретение дьявола”¹⁹, можно понять именно в этом контексте.

Разумение. Призыв Спасителя возлюбить Бога “всем разумением твоим” можно отнести к человеческому разуму в целом, который в строгом смысле слова объемлет в человеке мудрость и ум, разум и рассудок, душу, которая разумна по определению. Однако хотелось бы здесь сделать акцент на другом. Поскольку Спаситель говорит (по крайней мере, в русском переводе Библии) не о разуме, не об уме, не о мудрости, а именно о разумении, то в этом, надо полагать, скрыт некий провиденциальный смысл.

Разумение (раз-умение), с нашей точки зрения, представляет собой операциональную

¹⁸ Неизданный Достоевский. Записные книжки и тетради 1860–1881 гг. М., 1971. С. 675.

¹⁹ Швейцер А. Благоговение перед жизнью. М., 1992. С. 223.

сторону разума (уметь и умнеть) и фактически тождественно интеллекту, который непосредственно связан с человеческой телесностью. Интеллект, начатки которого признаются и у животных, служит средством ориентации телесных существ в материально-вещественном мире. Человеческий интеллект есть квинтэссенция его телесности, причем особо организованной телесности, в которой огромную роль играют руки. Об этом красноречиво свидетельствует то, что глухие “разговаривают” с помощью рук, а слепые руководствуются в жизни руками, заменившими им зрение. На роль рук и связь их с умом и словесным даром обращал внимание св. Григорий Нисский: “Ведь хотя и можно насчитать тысячи жизненных потребностей, для которых употребляются эти ловкие и на многое годные органы, руки, — для всякого мастерства и для всякой деятельности, с успехом служа при войне и мире, — но прежде всего особенно ради слова природа придала их телу. <...> Но теперь, когда телу дана рука, уста удобно служат слову. Следовательно, руки являются особенностью словесной природы, измышленной Зиждителем для удобства слову”²⁰.

Неслучайно на православных иконах, “одетых” в серебряные или золотые оклады, остаются открытыми не только лица Спасителя, Богородицы и святых, но и их руки. Парадоксальные на первый взгляд слова Спинозы о том, что мышление есть движение мыслящего тела по контуру любого другого тела (иначе говоря, мышление возникает на кончиках пальцев), получили практическое подтверждение в процессе работы со слепоглухими детьми в Загорском (ныне Сергиево-Посадском) интернате, которую вели педагоги и воспитатели под руководством Э.В. Ильенкова, И.А. Соколянского и А.И. Мещерякова.

Напряжение интеллекта всегда связано с деятельностью: трудом, творчеством, исследованием, решением какой-либо конкретной задачи. Интеллект в действии также можно назвать функциональным органом человека. Любить Бога всем разумением своим по существу означает использование человеческого ума, воплощенного в конкретное мастерство во славу Божию, как творческие акты, опосредованные и сопровождаемые интеллектуальной деятельностью, приносимые в дар Богу, который Он с благодарностью принимает. Так происходит одухотворение человеческого разума (разума и искусной деятельности, мастерства). Разум, понимаемый как интеллект, имеет дело с позитивным знанием. Он сориентирован преимущественно на физическое пространство. Если же разум устремляется в метафизическую сферу (в философии и богословии), то, как правило, конструирует знание о трансцендентных сущностях и объектах по аналогии со знанием о физической реальности. Так возникает опасность появления ложных учений и теорий. Вот почему ум должен соединиться с совестью — тогда он приобретет *качество мудрости*. Если же мудрость

²⁰ Нисский Григорий. Об устройении человека. СПб., 1995. С. 25, 26.

углубляется духовно — она превращается в *премудрость*. Премудрость же есть качество святых, преподобных (Богу), то есть людей, достигших обожения. Это возможно, только когда ум подчиняется совести, а совесть отдается целиком Богу.

Воля. В Евангелиях от Марка²¹ и Луки²² в первой заповеди Христа добавлена еще одна формула: “возлюби Господа Бога твоего всею крепостию твоею”. Под “крепостию” тут, надо полагать, понимается воля, скрепляющая в одно целое человеческое существо. Воля есть не просто побудительный мотив деятельности человека, но сила его свободного самопринуждения, которая пронизывает его дух (сердце), душу (совесть) и тело (разумение). Поэтому вторым (наряду с персонализмом, ипостасностью) очень важным моментом христианской заповеди любви является констатация свободы человека.

Человек — онтологически свободное существо. Однако его свобода проявляется не столько в возможности выбора между добром и злом, разных путей жизни, сколько в жизни с Истиной и в Истине. “И познаете истину, и истина сделает вас свободными”²³. Познается же Божественная истина через любовь, которая в контексте формулы “возлюби Господа Бога твоего всею крепостию твоею” означает вручение человеком, предварительно отказавшемся от своеволия, всей своей воли Богу. “Да будет воля Твоя” — это есть выражение высшей любви человека к Богу, его полного доверия Ему, вручения своей жизни в Его полное распоряжение. Человек есть раб Божий. Только будучи таковым, он свободен и свободен абсолютно, ибо спасен.

В христианстве личность считается более значительной, чем более она откажется от своеволия, чем более предаст себя воле Божьей. И опять же идеалом здесь служит Христос, который совмещает в себе не только две природы — Божественную и человеческую, но и две воли — также Божественную и человеческую. Совершенство Христа как личности заключается как раз в том, что он Свою человеческую волю целиком вручает воле пославшего Его Бога-Отца. Суть и смысл христианской антропологии и христианского персонализма состоит именно в том, чтобы изжить в человеке губительное своеволие, замыкающее его на самом себе, на его самости.

Таким образом, *всеполнота* любви, реализуемая человеком посредством *всех его функциональных органов*, созидает его как единую и единственную *ипостась*, то есть *личность, в единстве ее земного и небесного бытия, как спасенную и блаженную*. «Мы — ипостаси, то есть представляем собой экзистенциальную реальность, существуем потому, что Бог призвал нас к существованию. Но мы ипостаси лишь в той мере, в какой способны “ипостазировать”

²¹ Мк 12; 30.

²² Лк. 10; 27.

²³ Ин. 8, 32.

экзистенциальные возможности тварной природы»²⁴.

В действительности такая ипостасность есть удел святых и подвижников веры. Ипостась большинства людей, не могущих или не желающих воплотить в жизнь всю полноту Христовой заповеди любви, приверженных земным благам, остающихся в той или иной степени во власти эгоизма, не приобретает такой же степени полноты и совершенства. Она как бы имеет прорехи, которые латаются и изживаются муками мытарств по окончании их земной жизни. «Святой Григорий Палама учит, что после смерти наша ипостась будет ипостазировать наше существование благодаря энергиям Божественной природы, через святого Духа. Поэтому Православие говорит об обожении человека. <...> Поэтому мы называем Духа Святого Утешителем, Царем Небесным и Источником жизни и призываем Его: “Прииди к нам!”»²⁵. Однако вспомним, что Христос дает не одну, а две заповеди любви: Он призывает человека любить не только Бога, но и ближнего.

(Окончание следует)

В. Сабиров

Любовь как откровение личности

Сабиров Владимир Шакирович — доктор философских наук, профессор кафедры философии Новосибирского государственного архитектурно-строительного университета. Постоянный автор журнала.

Окончание. Начало см.: Человек. 2003. № 5–6.

Статья подготовлена при поддержке министерства образования РФ; грант № ГО 2–1.1–314.

²⁴ Яннарас Х. Церковь: образ существования, побеждающий смерть// Континент. 1992. № 74. С. 200.

²⁵ Там же.

ЛЮБОВЬ КАК ОТКРОВЕНИЕ ЛИЧНОСТИ — БОЖЕСТВЕННОЙ И ЧЕЛОВЕЧЕСКОЙ

В.Ш. Сабиров

© 2004

Ближний

Заповедь новую даю вам, да
любите друг друга; как Я возлюбил
вас, *так* и вы да любите друг друга...

Ин.13; 34

За что, спрашивается, человек должен возлюбить своего ближнего, то есть человека же? Ответим так: за то, что человек становится человеком и обретает личность не только благодаря Богу, но и ближнему. Здесь достаточно сослаться на многочисленные истории с человеческими детенышами, по воле случая оказавшихся вне общества и росших в сообществе животных. Только благодаря художественному вымыслу Р. Киплинга Маугли остался человеком среди животных, в реальной же действительности, как известно, итог жизни таких существ печален: даже прямохождение у них утрачивается, не говоря уже о том, что они практически лишаются сознания и речи. *Человек может актуализировать свои человеческие и личностные качества только в сообществе себе подобных, которые по своей природе также есть образ и подобие Бога.* Так что вторая заповедь любви имеет столь же великое антропологическое (не только этическое) значение, как и первая. В этом контексте понятно, почему каждый из живущих в мире должен благодарить своих родителей, воспитателей, учителей, друзей, множество знакомых и незнакомых людей, у которых он приобрел многообразный опыт, иными

словами — вочеловечился. Закономерна и естественна в этом контексте и любовь к людям: это ответ за их помощь в деле приобретения качеств человека и личности.

Однако заповедь Христова о любви к ближнему не сводится только к этой вполне естественной благодарности. Любовь к ближнему также должна быть поднята на божественную высоту, на высоту божественного задания, стоящего перед человеком. Поскольку заповедь любви дает Спаситель, то и любовь к ближнему должна служить всеобщему делу спасения, то есть *увековечению* каждой личности. Именно в этом контексте и нужно оценивать отношение человека к своему ближнему или ближним. В связи с этим необходимо констатировать, что подлинная любовь к ближнему сопряжена с требовательностью к себе и к нему. “Любить расслабляющей любовью, любить такой любовью, которая все допускает и позволяет человеку становиться все мельче и мельче, все более жестоким, все более себялюбивым, — это не любовь. Это измена. Любовь должна быть требовательной. Не в грубом смысле, не так, как мы часто действительно требуем от других того, чего сами не согласны делать, что для нас кажется слишком трудным, налагая на них бремена, которые мы не способны или не хотим нести. Нет, требовательность в любви сказывается прежде всего в том, чтобы любимого человека вдохновлять, чтобы его уверить в том, что он бесконечно значителен и ценен, что в нем есть все необходимое, чтобы вырасти в большую меру человечности”.

Требовательность к ближнему, равно как и к себе самому, диктуется тем, что природа человека осквернена грехом прародителей. К тому же у каждого человека имеются свои собственные грехи, нажитые им в процессе жизни. Если в отношении к ближнему любовь не сочетается с требовательностью, то она неизбежно вырождается, ибо содействует не очищению от грехов, а, наоборот, их умножению и еще большему падению человека, умалению его личности, то есть отдалению его от Господа, Который есть Любовь. По словам преподобного Иустина, “Любовь исключает грех, ибо грех — единственная аномалия человеческой природы. Любовь — это созидание личности, грех — это

разоритель личности”. Все это свидетельствует о чрезвычайной важности правильного понимания и правильного исполнения христианской заповеди любви к ближнему.

Между тем существуют попытки модернизации основной заповеди христианства. Например, знаменитый канадский ученый Г. Селье предлагает свой вариант заповеди любви: “Заслужи любовь ближнего”, полагая, что способен примирить все религии и философские учения. Однако такая формула существенно искажает христианскую заповедь любви. В данном случае фактически происходит двоякая инверсия понятия ближнего. С одной стороны, ближний из объекта любви превращается в субъект любви. С другой стороны, заповедь любви к ближнему по существу трансформируется в формулу, поощряющую себялюбие и нарциссизм, что на религиозном языке означает не что иное, как идолопоклонство самому себе. Это очень типичный для западного общества вариант модернизации заповеди любви. Он вполне укладывается в традицию западного индивидуализма и, в частности, вполне согласуется с идеей личного успеха.

При такой модернизации заповеди любви остаются без ответа вопросы: зачем эту любовь надо заслуживать? Что с этой любовью делать дальше? К тому же есть такие проявления любви ближних, которым не всякий обрадуется. “Минуй нас пуще всех печалей и барский гнев и барская любовь”, — мудро провозглашал один из персонажей русской классики. Справедливости ради надо сказать, что сам Г. Селье осознает шаткость своей интерпретации христианской заповеди любви к ближнему и благоразумно предупреждает: “Постоянно стремясь завоевать любовь, все же не заводите дружбы с бешеной собакой”. Однако эти оговорки только подчеркивают несостоятельность подобного рода этических новаций.

Для русских более типично другое — стремление “усилить” христианскую заповедь любви. С точки зрения современного отечественного философа В.П. Фетисова, “требование “полюбить как самого себя” слишком мало для настоящей любви. Не только любовь, но и вообще нравственные

отношения начинаются только тогда, когда я могу, ограничив себя, поставить другого человека выше”. Призыв любить ближнего больше, чем себя самого, есть принцип альтруистический (а не христианский), в котором просматривается либо нелюбовь к себе, либо гордыня по отношению к другим людям. Когда же мы претендуем на то, чтобы любить других больше, чем себя, мы не по праву возлагаем на себя мессианские задачи. Вот почему доброхотство, как правило, не любят. Ставить другого человека выше себя неправомерно не только потому, что это приводит к нарушению принципа равенства людей перед Богом, но и потому, что это опять-таки есть идолопоклонство. Любое же идолопоклонство ведет к Богоборчеству. Вот почему такая любовь к ближнему негодна Богу, а практическая реализация подобного принципа чаще всего в конечном счете ведет к торжеству зла и несправедливости. Идолы и кумиры жестоко мстят своим изобретателям и поклонникам.

Попытки модернизации и “усиления” христианской заповеди любви к ближнему сурово осуждались отцами Церкви. Так, преподобный старец оптинский Амвросий писал одной из своих духовных дочерей: “Ты спрашиваешь, хорошо ли сделала, занявши для странницы 5 р. и отдавши ей новые сапоги П., которые ей самой были нужны. Отвечаю: нехорошо, очень нехорошо, и очень неосновательно. Вперед так не делай ни по какому поводу. Нигде не написано, для милостыни занимать деньги и делать такое благотворение, за которым неминуемо следует смущение для тебя и для других”.

“Возлюби ближнего твоего, как самого себя ” нельзя рассматривать изолированно от первой заповеди. Любовь к Богу необходима для нашего спасения, то есть для вечного бытия нашей личности. Любовь Бога к человеку именно в этом и состоит — в спасении личности. Возлюбивший Бога всем сердцем, душою и разумением получит от Бога ответную любовь, которая научит его и любви к ближнему. Высший смысл любви к ближнему также состоит в содействии спасению ближних. Но она не может быть величиной

константной, потому что, во-первых, все ближние разные (в том числе и в плане поврежденности грехом) и к ним необходим дифференцированный подход и, во-вторых, люди, живущие в разных культурно-исторических условиях, нуждаются в разных формах проявления любви. Скажем, в случаях деморализации общества и разложения нравов жесткая требовательность и суровость к людям есть проявление подлинной любви к ним; более мягкое отношение в таких ситуациях может быть расценено как попустительство и потакание греховности людей.

Любя ближнего “больше себя”, унижая его своим доброхотством, мы, по сути, вводим его в великий соблазн. Любое нарушение заповедей Спасителя в сторону “усиления” их гуманистического содержания означают мессианскую претензию и величайшую гордыню его адепта. Зная природу человека, Христос, безусловно, учитывал возможности неадекватной реакции ближних на чрезмерную заботу о них. Иначе говоря, человек должен любить ближнего таким же образом, как он сам желал бы быть любимым. Здесь мы обнаруживаем своеобразное преломление золотого правила нравственности. “Итак во всем, как хотите, чтобы с вами поступали люди, так поступайте и вы с ними; ибо в этом закон и пророки”.

В христианской версии золотого правила нравственности соединяется признание равенства всех людей перед Богом и неравенства их между собой. На деле это означает, что в отношении к ближнему надо исходить из следующего:

- Каждый человек есть образ Божий (в этом аспекте все люди равны), а главная цель человеческой жизни на земле — спасение, то есть приобщение каждого к вечной блаженной жизни без зла, греха и страданий. Заповедь любви к ближнему Христос ставит на второе место, и она действительна только в подчинении заповеди любви к Богу. Спаситель неслучайно говорит: “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”.

- Любовь к самому себе столь же важна, что и любовь к ближнему. Спаситель как бы предвидит возможность аберрации (искажения) заповеди любви к ближнему, добавляя слова “как самого себя”. С подлинно христианской точки зрения альтруизм неприемлем: “Совершенно очевидно, что “альтруизм” как простая внутридушевная направленность на “других людей” и их жизни не имеют ничего общего с любовью. Ведь, например, и злой человека тоже забывает о *своих* интересах, о самосохранении, думая лишь о переживаниях другого, — о вреде, который он ему наносит, о страдании, который тот испытывает. И наоборот, существует подлинная “любовь к самому себе”, не имеющая ничего общего с “эгоизмом”: сущность ее заключается как раз в том, что в ней дана и постигается во всей полноте не ценность изолированного индивида, а человека в *отношении* к другим людям, человека как члена общества, который стремится “приобрести” и “иметь” нечто *большее*, чем других”.

- У каждого человека есть свое предназначение на земле, о каждом есть замысел Божий, заключенный в его личностном логосе. У каждого свой неповторимый путь к спасению. Следовательно, “любить ближнего как себя самого” вовсе не означает желать ему того, чего себе желаешь. Нельзя любить исходя из своих представлений и понятий, нельзя навязывать другому свою любовь, свое понимание счастья и т.д. Подлинная любовь к ближнему, очевидно, предполагает, помощь ему в обретении себя, в осознании им своего жизненного предназначения. Богоотступниками и человеконенавистниками чаще всего становятся именно те, кому не удалось понять свой личностный логос. Однако у каждого человека есть своя тайна, свой хаос, из которого рождается творческое созидание жизни. Человека нельзя подогнать под какую-либо формулу, даже хорошую, якобы “христианскую”. Любовь к ближнему неотъемлема от веры в него и надежды на то, что Бог ему тоже помогает. В отношении к ближнему нельзя брать на себя мессианскую (сверхчеловеческую)

задачу.

В этом контексте проясняется смысл слов Спасителя: “Вы слышали, что сказано: “люби ближнего твоего и ненавидь врага твоего”. А Я говорю вам: любите врагов ваших, благословляйте проклинающих вас, благотворите ненавидящих вас и молитесь на обижающих вас и гонящих вас. Да будете сынами Отца нашего Небесного; ибо Он повелевает солнцу Своему восходить над злыми и добрыми и посылает дождь на праведных и неправедных. Ибо, если вы будете любить любящих вас, какая вам награда?”, которые можно понять только в контексте *христианского персонализма*. Во-первых, потому, что именно в любви к врагам человек возвышается до Божественного понимания жизни и Божественной любви ко всякой твари, каждая из которых несет в себе некий уникальный Божий замысел, подчас не поддающийся рационализации. Во-вторых, потому, что человек, с достоинством и честью преодолевающий сопротивление, козни, злодейства, интриги врагов (личных, общественных и Христовых), растет и укрепляется личностно. Наконец, сама ненависть людей к христианину не должна ввергать его в уныние, ибо она также не бессмысленна: “Но здесь разве напрасной ты подвергаешься ненависти? Ненависть за Бога гораздо лучше любви за Него, ибо когда любят нас для Бога, то мы делаемся должниками Его за такую честь, а когда ненавидят нас, то Он Сам делается должником, за Которым остается награда”.

Вторая заповедь любви Спасителя, по сути, говорит о том, что человек имеет не только Божественное происхождение, но также является социальным феноменом, поскольку только в обществе, посредством других людей становится человеком и личностью. Идеальным выражением и состоянием человеческого общества является Церковь, только в которой и только через которую осуществляется спасение всех и каждого. Церковь есть тело Христово, которого Он является главой: “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”. Таким образом, заповедь любви является не только откровением о Боге и человеке, но и

содержит в себе глубокий эkkлeзиoлoгичecкий cмыcл.

Проблема личности в свете христианской эkkлeзиoлoгии и эcхaтoлoгии

И все покорил под ноги Его, и
поставил Его выше всего, главою
Церкви, Которая есть тело Его,
полнота Наполняющего все во
всем.

Еф.1; 22–23

И тогда соблазнятся многие;
и друг друга будут предавать,
и возненавидят друг друга;
и многие лжепророки
восстанут и прельстят многих;
и, по причине умножения
беззакония, во многих охладеет
любовь; претерпевший же до
конца спасется.

Мф. 24; 10–13

Прежде всего определимся в понятии Церкви. Существует множество ложных ее определений, которые прочно вошли в обыденное сознание и препятствуют пониманию религиозной истины. В подлинно христианском значении слова Церковь — не храм, не религиозная организация, не приход, не религиозная община, не какая-либо конкретная конфессия. А.С. Хомяков писал: “Церковь не есть множество лиц в их личной отдельности, но *единство Божьей благодати*, живущей во множестве разумных творений, *покоряющихся благодати*. Дается же благодать и непокорным, и не пользующимся ею

(зарывающим талант), но они не в Церкви” (курсив наш. — В.С.).

Церковь свята и истинна. Все ложное, возникающее в ее лоне, перестает быть Церковью. В христианском символе веры Церковь атрибутируется как *единая, святая, соборная и апостольская*. Единство и святость Церкви определяются тем, что она есть Божья благодать, тело Христово, Главой которой Он является. Церковная жизнь устроится соборным разумом, она не держится на авторитете лиц, какими бы выдающимися они ни были. Церковь соборна, ибо не совместима ни с каким расколом и разделением. Соборна она и потому, что есть единство людей, свободно принявших веру в Христа-Спасителя. Церковь и свобода, по сути, — синонимы. Всякое посягательство на свободу отдаляет человека от Церкви. По словам А.С. Хомякова, “в делах веры принужденное единство есть ложь, а принужденное послушание есть смерть”. Церковь есть там, где есть свобода во Христе, то есть спасительная и спасающая свобода, становящаяся абсолютной, поскольку непринудительное принятие веры во Христа избавляет человека от греха, зла, страдания и смерти. “Спасение — это уподобление Христу через стяжание Духа Святого. Христос невидимо пребывает в Церкви, живет в ее богослужениях, действует в ее таинствах, присутствует в ее обрядах, в иконописи и песнопениях. Жить во Христе — это значит быть включенным в жизнь Церкви”.

Церковь называется апостольской, потому что Ее земное бытие начинается в Пятидесятницу, в день схождения на учеников Христа Духа Святого в виде благодатного огня, который символизирует не только их вечную жизнь, но и всех верных Спасителю людей. У Х. Яннараса читаем: “В повседневной жизни мы пользуемся определенным комфортом, занимаемся своим профессиональным делом, встречаемся с друзьями. Но у нас есть и более сильная потребность: в чем-то, что может удовлетворить наши метафизические интересы. Для удовлетворения этой потребности мы можем выбрать какую-либо церковь, религию, духовную традицию, но при этом мы остаемся в пределах индивидуальной самодостаточности, в конечном счете эгоцентрической. Это выбор смерти, то есть образа существования, неизбежно

ведущего к смерти. Евангелие же призывает нас не к другой религии, не к лучшей религии, не к лучшей духовности, но к образу существования, способному преодолеть смерть через утверждение истинной жизни”.

В чем же заключается этот образ существования, именуемый Церковью? В восточном христианстве принято считать истинным бытие в общении с Богом, которое является также эталоном отношений между людьми. “Итак, наш Бог есть Жизнь, осуществленная как отношение любви. ...Вне этого богословского основания невозможно понять Церковь. Церковь — не религия, не школа духовности, но место, где мы призваны преобразить наше бытие в *бытие-отношение*. Мы приглашены на трапезу, но трапеза — это способ существования жизни как общения“. Именно в общении открывается и постигается личность — следовательно, Церковь есть наилучший способ ее утверждения.

Являясь средоточием любви, Церковь предстает как мистический организм, обладающий целостностью (кафоличностью), открытой только верующему христианину. По мысли А.С. Хомякова, “Церковь же видимая не есть видимое общество христиан, но Дух Божий и благодать таинств, живущих в обществе. Посему и видимая Церковь видима только верующему, ибо для неверующего таинство есть только обряд, и Церковь только общество”. Вне таинств Церкви нет. Это значит, что человек, полагающий себя верующим, однако не посещающий храм, не участвующий в богослужениях и, главное, не совершающий таинства евхаристии, не вкушающий тела и крови Господней, демонстрирует свою непокорность Божьей благодати, являет миру свою гордыню или, иначе, отсутствие любви к Богу, да и людям тоже. К сожалению, такая ситуация стала почти нормой в христианском мире, что свидетельствует прежде всего о кризисе церковной жизни (но не Церкви, которая вечна и истинна) и о кризисе религиозного сознания в христианской среде. Об этой ситуации с горечью писал еще перед первой мировой войной М. Шелер: “Так что теперь спасение — это процесс, который происходит между каждой обособленной душой и “ее” Богом; при этом живая общность в вере и любви,

по существу столь же необходимая для спасения, в принципе отрицается, а тем самым отрицается в основе своей и идея *Церкви* как института спасения”. Мыслитель, по сути, говорит об отхождении людей от Церкви, о драме взаимоотношений Церкви и мира в современном обществе, о трагедии человека, теряющего или потерявшего связь с Богом.

Церковь и мир означают два принципиально отличающихся друг от друга способа бытия человека: личного бытия, ипостаси, живущей во времени и вечности, и индивидуального бытия, ограниченного временем и пространством. Человеческая личность утверждается в бытии благодаря любви. Все отданное в любви содействует обретению, укреплению и росту личности, ипостаси, соразмерной Божественным Ликам. Любовь Божественная и человеческая раскрывается только в общении. Личность открыта в общении, поскольку источает любовь (бескорыстную и жертвенную), и в силу этого, как ни парадоксально, она непостижима рационально. Индивидуальность же требует автономности, изолированности, замкнутости человека на самом себе. Индивидуальность жива самоутверждением человека, которое может осуществляться социально приемлемыми (труд, творчество, спорт, путешествия и т.д.) и асоциальными (эпатаж, скандальность, девиантное поведение, преступления и т.д.) способами. Она может быть понята рационально, поскольку самоутверждается через интересы, имеющие земной и, следовательно, конечный набор потребностей, поддающихся исчислению и распознаванию. В этой связи невольно на память приходит Августин Блаженный, деливший людей на граждан Града Божьего и града земного. Драма современного мира может быть прочтена как сложный симбиоз взаимоотношений людей, принадлежащих Церкви (ипостасей), и людей, находящихся вне нее.

Мы подошли к анализу заключительной фразы заповедей любви Спасителя: “На сих двух заповедях утверждается весь закон и пророки”. В ней заложен не только глубокий смысл, но и неявное пророчество о судьбах мира и человечества. Здесь, несомненно, прослеживается связь и преемственность

новозаветных Христовых заповедей с Ветхим Заветом. Спаситель фактически говорит о том, что закон Моисея и книги ветхозаветных пророков занимают подчиненное положение по отношению к Его заповедям.

С нашей точки зрения, заповеди любви можно адекватно понять и проинтерпретировать только в контексте Нагорной проповеди, где Христос впервые открыто провозглашает основные положения Своего учения, дает откровение о новом человеке: “Не думайте, что Я пришел нарушить закон или пророков; не нарушить пришел Я, но исполнить. Ибо истинно говорю вам: доколе не прейдет небо и земля, ни одна иота или ни одна черта не прейдет из закона, пока не исполнится все. Итак, кто нарушит одну из заповедей сих малейших и научит так людей, тот малейшим наречется в Царстве Небесном; а кто *сотворит и научит*, тот великим наречется в Царстве Небесном. Ибо, говорю вам, *если праведность ваша не превзойдет праведности книжников и фарисеев, то вы не войдете в Царств Небесное*” (курсив наш — В.С.).

В этом высказывании Спасителя, во-первых, утверждается безусловная ценность заповедей Моисея и ветхозаветных пророчеств, во-вторых, порицается их законническое истолкование, в-третьих, обозначается переход от этики закона к метафизике и этике благодати — для того, чтобы стяжать Царство Небесное, необходимо преодолеть праведность фарисеев, то есть просто соблюдение заповедей Моисея, и, проникнувшись Словом Божиим и Духом Святым, научиться внимать духовные смыслы и творчески (“сотворит!”) исполнять новые, Христовы заповеди, превышающие ветхозаветные законы. “Христианство, — писал Н.А. Бердяев, — не знает нравственных норм, отвлеченных, обязательных для всех и всегда. И потому всякая нравственная задача для христианства есть неповторимо индивидуальная задача, а не механическое исполнение нормы, данной раз и навсегда. Так и должно быть, если человек, живое существо выше “субботы”, отвлеченной идеи добра. Тогда всякий нравственный акт должен быть основан на бесконечном внимании к человеку, от которого он исходит, и к человеку, на которого он направлен. Евангельская этика искупления и благодати прямо

противоположна формуле Канта: нельзя поступать так, чтобы это стало максимой поведения для всех и всегда, поступать можно только индивидуально, и всякий другой должен иначе поступать. Общеобязательность заключается лишь в том, чтобы каждый поступал неповторимо индивидуально, т.е. всегда имел перед собой живого человека, конкретную личность, а не отвлеченное добро”.

Заповеди любви, данные Христом, позволяют творчески относиться к конкретным людям и обстоятельствам. Любовь есть там, где обнаруживаются такие творческие, индивидуально неповторимые отношения между людьми, свидетельствующие о бытии личности (любящей и любимой). Любовь и позволяет выявиться личности, уникальной человеческой ипостаси, поскольку именно *любовью от-личают и от-личаются*. Всякое торжество общеобязательной нормы означает фактическое отсутствие любви и аннигиляцию личности. Сказанное в полной мере относится и к Церкви, которая есть там, где есть общение в любви именно ипостасей — Божественных и человеческих. По словам М. Шелера, “любовь, согласно христианскому представлению, есть сверхчувственный акт *духа*, а не просто эмоциональное состояние (каковым оно является для современного человека), равно как и не стремление, не желание, а тем более — не потребность. Эти последние подчиняются закону, по которому они сводят себя на нет в процессе своего осуществления, между тем как с любовью такого никогда не происходит. Проявляясь в действии, она *возрастает*! И нет уже над любовью, до нее и независимо от нее никаких рациональных принципов, никакого закона и “справедливости”, которые могли бы управлять ею и тем, как она распределяется по сущностям сообразно их ценности! Друзья и враги, добрые и злые, благородные и подлые — все теперь достойны любви. Кроме того, в каждом случае проявления зла в других людях я обязан разделить их вину, ибо всегда обязан спросить: “А был бы этот злой человек злым, если бы я любил его в достаточной мере?””

Последняя фраза в Христовых заповедях любви может быть истолкована

и в более широком контексте. Всякий закон (природный, социальный, исторический и т.д.) зиждется на любви — Божественной и человеческой, где значение человека чрезвычайно велико. “Проклята земля за тебя” — это значит, что человек, совершив грехопадение, несет ответственность и за падшестъ природы, тем более — за социально-исторические процессы в мире. Законосообразность всего сущего, противоположная хаосу, и будущее зависят от того, насколько жива в людях любовь. Законы мироздания (даже падшего) держатся на любви! Если же она охладевает, то падшая природа и мир, что лежит во зле, начинают еще больше деградировать, впадать в хаос, грозящий разрушением пространства и концом времен, о которых предупреждали пророки и Сам Христос: “Вот, наступает час, и настал уже, что вы рассеетесь каждый в свою *сторону* и Меня оставите одного; но Я не один, потому что Отец со Мною. Сие сказал Я вам, чтобы вы имели во Мне мир. В мире будете иметь скорбь; но мужайтесь: Я победил мир”.