

А. Г. Сурков

ПОРЯДОК ЛЮБВИ: ФЕНОМЕНОЛОГИЯ

В работе рассматривается развитие феномена любви как необходимой части онтогенеза человека с выявлением ее общих черт, проявляющихся независимо от ее форм, которые могут рассматриваться как универсалии. Показано, что любовь представляет собой многогранный динамический феномен, демонстрирующий различную специфику на разных этапах своего развития. Схваченная в различных формах как нечто законченное вне контекста собственного развития, любовь в каждом таком случае ошибочно трактуется как независимое проявление одного из ее видов. Поэтому для цельного понимания данного феномена предпринимается специальное феноменологическое исследование. Интросубъектность любви анализируется с позиций *субъекта* и *предмета* любви, выступающих соответственно активной и пассивной сторонами отношений. В рамках гегелевского феноменологического подхода представлен анализ различных форм любви, противоречий, их порождающих, и способов снятия этих противоречий, на основе чего сделан вывод о важности любви в онтогенезе человека.

Ключевые слова: Другой, любовь, феноменология, интросубъектность.

A. G. Surkov

ORDER OF LOVE: PHENOMENOLOGY

In the article we investigate the love phenomenon genesis as mandatory part of human genesis, retrieving its common characteristics, that can be observed as invariants. It is shown that love is a multi-featured dynamic phenomenon which shows different specific on different stages of its genesis. When it is got in different forms as snapshot without its genesis, the love in every such case is erroneously treated as one of its independent love type instances. Therefore, this special phenomenal investigation is performed to reveal the love phenomenon's nature. Intersubjectivity of love is analyzing from *subject* and *item* point of view, how is active and passive part of love relation correspondently. Using Hegel phenomenological approach there is analysis of different forms of love, contradictions from which love forms are derived, and ways to settle them, that leads us to conclusion about the importance of love within human ontogenesis.

Keywords: Alter, love, phenomenology, intersubjectivity.

* Сурков Александр Георгиевич, сотрудник Русской христианской гуманитарной академии; asurkov@mail.ru.

ВВЕДЕНИЕ

В данном исследовании мы показываем, что любовь фактически является интерсубъектным отношением, устанавливаемым человеком к своему предмету любви (далее по тексту называемым соответственно *субъектом* и *предметом*). Рассмотрение фактически ведется «от первого лица» (человека как «наблюдающего-Я»). Оно производится на том уровне детализации рассмотрения, где интерсубъектность феномена любви делает возможным произвести отделение одного субъекта как активного «действующего-Я» (далее именуемого *субъектом*) от субъекта другой стороны отношений (далее именуемого *предметом*). Само наличие такой возможности не обсуждается.

Предмет в такой диспозиции субъектен, потому что никто не будет любить чисто объектное (вещь): вещь не любят — ее используют. Даже если мы видим примеры, трактуемые как «любовь-к-вещи» (например, самурая к мечу или ребенка к игрушке), приглядевшись, мы увидим, что человек непременно предварительно одушевляет этот предмет и только затем пытается взаимодействовать с тем одушевленным (субъектным), которое, по мнению этого человека, находится в предмете. Самости *субъекта* и *предмета* делают *особенным* характер любви между ними.

При использовании феноменологического метода мы по возможности придерживаемся правил, сформулированных Э. Гуссерлем в книге «Идеи к чистой феноменологии и феноменологической философии» [5]. Но в качестве путеводной нити используется классический подход Г. В. Ф. Гегеля, представленный им в работе «Феноменология духа» [4], вследствие подобия рассматриваемых феноменов: Гегель рассматривал любовь как одно из проявлений Абсолютного духа. Мы видим, как феномен любви в своем развитии принимает различные формы, вне контекста его развития трактуемые как виды. Здесь уместно провести метафорическую аналогию с примером развития растения, описывающим переход его форм друг в друга (сначала почки в цветок, а потом цветка в плод) [4, с. 9]. Под «растением с почкой» в этой метафоре мы понимаем способность любить (как потенцию любви), «цветком» любовь раскрывается в отношении мужчины и женщины, а растением с «плодом» выступает родительская любовь.

Э. Кассирер отмечает, что «для Гегеля феноменология была фундаментальной предпосылкой философского познания... Истина есть “целое”, однако это целое нам дано не сразу, но должно постепенно разворачиваться в движении самой мысли и согласно ее собственному ритму» [6, с. 6]. Поэтому наш феноменологический анализ приобретает черты, приближающие его к хайдеггеровскому «способу встречаемости бытия и бытийных структур в модусе феномена» [9, с. 26]. Под «встречностью» в общем случае мы понимаем выявленное гегелевским подходом противоречие, а под бытийными структурами — соответствующие этому противоречию процессы бытия в проявляющем его взаимодействии.

Так как любовь интерсубъектна, мы при ее рассмотрении неизбежно видим Другого — субъекта «по ту сторону» отношений. В данном исследовании мы его не рассматриваем как одного из «соприсутствующих других» М. Хайдеггера [9, с. 64], поскольку в отношении любви мы имеем дело с *особенным* Другим. Под-

ход Э. Гуссерля к пониманию Другого посредством «аналогизации себя» здесь тоже неприменим, потому что зрелый человек не устанавливает отношения любви сам с собой. Для понимания значения Другого заслуживает внимания подход М. Мерло-Понти, заключающийся в том, что «необходимо, чтобы мое существование... включало также возможность сознания “другого”» [8, с. 7]. Другой в зависимости от модуса действования будет представлять собой *субъект* или *предмет*, определенные выше. В результате «о чем бы ни шла речь... необходимо отыскать Идею в гегелевском смысле, т. е. не закон физико-математического типа, ...а общую формулу единого поведения перед лицом Другого...» [8, с. 11], что сопутствует задачам нашего исследования.

Концепция Другого (как человека) рассматривалась русскими философами XX в. Например, у Л. Шестова для понимания Другого используется «апофатическая» методология, т. к. метафизически «не может быть и речи о человеке вообще» [11, с. 211]. Такая методология не имеет точек пересечения с применяемым в работе феноменологическим методом. У С. Франка [10] Другой появляется в процессе откровения в «трансцендировании» человека. Оно хорошо отражает взаимоотношение Я и мира в контексте данной работы, но слишком глобально для непосредственного использования. Однако отдельные наблюдения С. Франка согласуются с тем, что мы видим в данной работе. Например, что «всякое общение между “я” и “ты” ведет к образованию какой-то новой реальности» (мира). У Н. Бердяева Другой выступает как личность. Однако у него «личность прежде всего определяется... по отношению к Богу» [2, с. 24], что выходит за рамки нашей работы.

Подход к трактовке отношений с Другим как коммуникации (диалогу) мы наблюдаем у М. Бубера [3], М. Бахтина [1] и К. Ясперса [12]. У М. Бубера человек в диалоге переходит от единства собственного Я к единству с Ты (собеседник — мое Ты). У М. Бахтина диалог — это событийное противостояние личностей («быть — значит общаться диалогически») [1, с. 338]. У К. Ясперса экзистенция — специфический человеческий способ существования в мире, причем «экзистенция постигает себя лишь в сообществе с другой экзистенцией» [12, с. 442]. Наблюдение коммуникации Я и Другого позволяет рассмотреть детали их отношений, но условия их возникновения остаются не вполне раскрыты.

СПОСОБНОСТЬ ЛЮБИТЬ

В человеке нет готового с рождения «инстинкта любви», в отличие от общих с животными биологических инстинктов. Чтобы любовь могла полноценно возникнуть, в человеке должна быть развита способность любить как ее потенция. Зародыш любви усматривается в отношениях ребенка и родителей. Один ее корень прорастает из любви родителей к ребенку, «включающих» новорожденного ребенка в свое *со-бытие*. Ребенок еще не хочет и не умеет сам ставить цели своих действий, за него это делают родители (одновременно также создавая предпосылки для достижения этих целей), что ощущается ребенком как *забота*, как их *участие* (достоверность) в его бытии. Эти забота и участие составляют *родительский процесс*.

Другой корень любви питают собственные усилия ребенка в составе его бытия *для-себя*, направленные на достижение поставленных родителями целей (обозначаемые в совокупности *детским процессом*). Они выглядят как инстинктивная тяга ребенка к повторению действий родителей (обучение). Постановка цели в одном процессе и ее исполнение в другом составляют противоречие этих процессов.

Ребенок свободен *в-себе*, но не свободен *для-себя*: он открыт родителям, непосредственно перенимая от них моменты бытия *для-себя* (зеркалит) по мере своих возможностей. Снятие противоречий производится созданием ребенком нового содержания (соответствующего цели) в его бытии *в-себе* и ассоциированным с ней закреплением в *детском процессе* моментов одобренного родителями поведения как средства ее достижения. Этот первоначально инстинктивный процесс научения через доверие, повторение и закрепление оказывается первоосновой многих навыков, включая способность любви. В результате у ребенка появляется самая простая способность любви — предметная (принимающая), подразумевающая открытие себя родителю с усвоением его действий в бытии *для-себя* на основе доверия. Это принятие сопровождается реакцией, использующей запас ранее закрепленных действий.

По мере развития и накопления опыта подражания родителям и бытия *предметом* ребенок (как сознание, себя *в-себе* увидевшее) пытается реализоваться и в качестве активной стороны (*субъекта*) любви. Сознание ребенка рефлексировало, выявляя *в-себе* то, что интересно ему как *предмету*, и ищет *в-себе* ресурсы и способы удовлетворения этого интереса уже в качестве *субъекта*. Один корень этой рефлексии по-прежнему находится в использовании ребенком закрепленных (освоенных) действий в качестве *предмета*. Это — наличный *детский процесс*, описанный выше, в котором появляется новая рефлексивная составляющая, в рамках которой ребенок осознает, как он хочет, чтобы его любили. В этом качестве мы его называем *процессом предмета*. Поскольку в рефлексии как обращении сознания «на себя» внешних корней для каких-либо действий быть не может, имеющий такие корни *родительский процесс* постепенно угасает.

Вторым корнем рефлексии становится эмоциональный дефицит, возникающий вследствие общего увеличения эмоциональной потребности повзрослевшего ребенка (в т. ч. в любви), удовлетворение которой родителями постоянно снижается. Ребенок находит *в-себе* и сознательно использует то, что может «пригодиться» для создания субъектной активности в рамках нового *нарциссического процесса*, чтобы снять этим наличный дефицит эмоционального. Этот *нарциссический процесс* ребенок наполняет усвоенными ранее в бытии *для-себя* моментами действий родителей, а также самостоятельно созданными действиями.

Действия ребенка, произведенные им в рамках *нарциссического процесса* (как *субъектом*), акцептируются им же (как *предметом*) в рамках *процесса предмета*. Происходят два взаимосвязанных процесса: принятие любви ребенком с рефлексивным осознанием того, как он хочет, чтобы его любили (*процесс предмета*); и действие «к себе» уже *субъектом* (*нарциссический процесс*). Противоречие этих двух процессов заключается в несовпадении смыслов

желаемого *предметом* и предоставляемого *субъектом* модусов действований. Оно снимается в рамках среднего процесса как *любви-к-себе*, возникшего в результате следования намерению ребенка, направленного на «сближение смыслов» желаемого и предоставляемого модусов действований, этот процесс (*любви-к-себе*) сопровождается «положительными» эмоциями.

Осмысление отношений любви в сознании ребенка влияет на становление его *идеалов предмета* и *субъекта*. Любовь интересна субъектно, и потому в воображении ребенком отношений любви Другой необходимо мыслится как «некто по другую сторону» этих отношений. Образ отношений создается, как этого хочет ребенок, поэтому образ Другого (как их продолжение) ребенком мысленно «подстраивается» под его желания, становясь в итоге идеалом. На этот процесс сильно влияет практика отношений друг к другу родителей. Не удивительно, что идеал *субъекта* у девочек (идентифицирующих себя в воображении *предметом*) в той или иной степени похож на отца, а сама она (как *предмет*) в отдельных моментах бытия *для-себя* подражает матери. У мальчиков, соответственно, идеал *предмета* имеет некоторые черты матери, а идеал *субъекта* — отца.

Любовь-к-себе проявляется у ребенка, в частности, как *забота-о-себе* (постепенно заменяющая заботу родителей), и потому поощряется родителями (чья оценка еще имеет для ребенка значение), что трактуется ребенком как одобрение всего указанного процесса в целом (включая *любви-к-себе*). В данном случае мы фактически имеем практику «воплощения» (в любовь) способности любить в ее простейшей форме «отношения самого с собой». Дальнейшее развитие способности любви сопровождается более сложными формами ее практического применения.

На этом этапе развития способности любви возникает эмоционально мотивируемый соблазн замкнуться в описываемой рефлексии ради гипертрофированного или даже бесконечного совершенствования способности любви и *любви-к-себе* как ее воплощения. Этот путь ведет к нарциссизму, т. е. замыканию внимания на себя и потере интереса к установлению каких-либо отношений с «соприсутствующими другими». Гиперразвитие *процесса предмета* приводит к предъявлению неадекватных требований к *субъекту*. Они могут оказаться чрезмерными или даже вообще неисполнимыми в реальности, что дополнительно усиливает нарциссическое самоощущение. Сохранение ребенком осознания своего *бытия-в-мире* позволяет ему выйти из глубин рефлексивного нарциссического состояния тем или иным образом мотивированной «переброской» своего внимания-по-преимуществу на *бытие-в-мире*.

Но *любви-к-себе* не всеобща: ребенок любим собой, родителями, но он хочет теперь еще стать предметом любви других людей в-мире. Эта цель требует движения навстречу им и, соответственно, отдаления от родителей. «Отдаление» и «близость» здесь понимаются не пространственно, а бытийно («пропорционально» величине или ценности той части *бытия-вместе*, в которой происходит действие). Нельзя одновременно быть близко со всеми — чтобы с кем-то сблизиться, от остальных приходится отдалиться. Понимая, что сблизиться со всеми (добиться всеобщей любви) также невозможно, ребенок

сосредотачивает внимание (интерес) на отдельном выбранном человеке (Другом), *предметом* любви которого он хочет стать.

Противоречие этого этапа развития способности любить заключается в том, что Другой не имеет ни ответного желания (в отличие от родителей или самого ребенка), ни достаточно сформированной субъектной способности любить: Другой — преимущественно такой же ребенок, который способен любить как *субъект* еще только себя. Другой не может и, поначалу, не хочет предпринимать каких-либо действий в этом направлении. На практике это противоречие проявляется в составе многочисленных коллизий подростковых влюбленностей, сопровождаемых смесью «зашкаливающих» эмоций.

На этом этапе мы видим опять два взаимосвязанных процесса в бытии ребенка. Первый из них — наличный *процесс предмета*, созданный на предыдущем этапе: его нужно вывести из рефлексии и направить к Другому. Для этого ребенок открывает себя для Другого, или, иначе говоря, готовит себя к принятию в бытие *для-себя* действий Другого, на основе доверия к нему. Доверие необходимо для отсутствия контроля за действиями Другого. Контроль создает «разграничительную линию» между бытием ребенка и Другого и производится при ее «пересечении» действием. Эта разграничительная линия затрудняет нормальное функционирование *процесса предмета*, сущность которого заключается в принятии *предметом* в своем бытии действий *субъекта*.

Второй процесс (*процесс Другого*) образуют «интересопорождающие» действия для *бытия-вместе* с Другим. Раз у Другого нет причины любить ребенка, то эту причину нужно создать. *Процесс Другого* начинается с действий ребенка по привлечению внимания Другого. Привлеченное внимание и дальнейшие действия питают заинтересованность Другого. Заинтересованность привлекает внимание сама, и далее цикл повторяется. Для привлечения интереса используются разные методы, потому как универсального рецепта нет в силу индивидуальности Другого, в которой интерес укореняется. Что-то объясняют родители, что-то подсказывает общество (фильмы, книги, друзья или подруги и т. д.), до чего-то ребенок «доходит» сам посредством своего опыта и разума, что-то «срабатывает само». Наличие постоянного интереса Другого к бытию ребенка и ребенка к Другому приводит к их *действиям-вместе* в *со-бытии*, что при становлении их действиями по-преимуществу в итоге порождает бытие *в-любви*. Бытие Другого в бытии *в-любви* воспринимается ребенком как часть его собственного бытия *для-себя*, что приводит к возникновению ощущения собственности на Другого. Это ощущение может проявляться в господстве и ревности.

Развитие и наполнение данных процессов означает развитие способности любви этого этапа. У девочек и мальчиков (как потенциальных *предметов* и *субъектов*) происходит развитие обоих процессов.

Развитие способности любить завершается выходом на духовно-экзистенциальный план: человек готовится к тому, что Другой сам по себе становится фактором, существенно влияющим на бытие *в-себе* и бытие *для-себя* человека, т. е. является экзистенциалом. При отсутствии у человека в бытии такого экзистенциала, оно неполноценно. В результате мы видим, что развитие способности любить является неотъемлемой частью развития человека.

КЛАССИЧЕСКАЯ ТРАДИЦИЯ ЛЮБВИ: СЕМЕЙНАЯ РАМКА

Любовь — реализация наличной потенции способности любить. Ее естественным началом можно считать рационально не объяснимую чувственную заинтересованность Другим. Когда такой интерес сопровождается «срабатыванием» чувственной идентификации (это — «он / она»), и человек в свои действия (реальные или мыслимые) начинает по преимуществу включать этого *особенного* Другого, тогда мы называем такое состояние человека влюбленностью.

Заинтересованность влюбленности порождает в бытии человека бытийную структуру *процесса Другого*, описанного выше при рассмотрении способности любить, для формирования *бытия-вместе* на основе *со-бытия*. *Процесс Другого* делает бытие *для-себя* Другого своей целью, как бы «вплетаясь» в него, иницируя или продолжая действия Другого. Фактически человек производит некоторое «расширение», или «экспансию», своего бытия в бытие *для-себя* Другого. «Экспансия бытия» лучше всего объясняется в контексте объективации Я-бытия Бердяева как действие человека, выброшенного в пределы повседневности присутствия (Dasein) Другого. «Находясь» в нем, человек как бы предугадывает или дополняет единичные действия Другого своими действиями в их *со-бытии*. Этот процесс сопровождается переизбытком эмоций, про который говорят, что он дает человеку «ощущение жизни». В случае отказа Другого от установления *со-бытия* все созданные человеком в *процессе Другого* бытийные структуры оказываются ненужными и, как все ненужное, они «отмирают», что эмоционально сопровождается депрессией.

У человека в течение его жизни влюбленность может возникать несколько раз к различным Другим, но одновременно только к одному из них. Существующая в классической западной традиции любви структура отношений *субъект-предмет* данного вида любви включает только одного *субъекта* и один *предмет*. В случае нескольких кандидатов на место в отношениях между ними возникает соперничество за особенную близость третьего с каждым из них, что не представляется возможным. Одним из основных методов соперничества является «отдаление» соперника. В результате один из «дублеров» отдаляется слишком далеко, чтобы поддерживать отношения, и тем самым из них выходит.

Основным противоречием этапа влюбленности является противоречие между потенциальным и реальным: способностью любить как потенцией любви (включающей идеал) и наличным Другим как реальностью любви. Наличие Другого в *со-бытии* являет его инаковость. Инаковость Другого снимается его пониманием. Понимание Другого основывается на знании его индивидуальных качеств. Но это знание возникает не сразу, и времени на его получение нет — Другой уже явлен, его инаковость налична и «требует» немедленного снятия для того, чтобы отношения могли развиваться дальше. Иррациональность решения (характерная для влюбленности) этой задачи проявляется в том, что Другой воспринимается человеком как некоторое воплощение ранее сформированного идеала и при этом «автоматически» получает качества идеала, зачастую весьма далекие от наличных.

Протекание влюбленности для *предмета* и *субъекта* имеет специфику. Традиционно в модусе *субъекта* выступает мужчина, а *предмета* — женщина. *Субъект*, инициировав некоторое действие, предполагает соответствующий «отклик» от *предмета*. *Предмет* «воспринимает» (включает) действия *субъекта* в бытие для-себя и дает ответное завершающее действие. В роли *предмета* человек ожидает от Другого действий в модусе *субъекта*, для чего он видоизменяет свое бытие к-Другому, ожидая или провоцируя его действия. Смысл этих действий специфичен для каждого *единичного* акта и становится понятен при некотором «расширении» горизонта понимания в область *совокупного* *особенного* данных действий в *со-бытии*, что мы делать не будем.

На следующем этапе противоречие между потенциальным и реальным видоизменяется в противоречия между желаемым и возможным. Отличия *самости субъекта* и *предмета*, их различия в целеполагании и т. д. составляют противоречия, лежащие в основе соответствующих *субъекту* и *предмету* процессов *бытия-вместе*. Эти противоречия по отдельности снимаются в среднем процессе, представляющим обоюдоустраивающий результат. Но это снятие никогда не бывает исчерпывающим, т. к. вышеупомянутые индивидуальные различия *самости* как первопричина противоречий сохраняются, и порожаемые ими противоречия возникают снова и снова уже по другим поводам. В этой ситуации говорят, что «у них — *отношения*».

В развитии *отношений* мы также видим различие модусов действований *субъекта* и *предмета* в *бытии-вместе*. *Субъект* «выстраивает скелет» отношений как и аксиологическую, и онтическую структуру, определяя пределы *бытия-вместе*. В них может наблюдаться «локальная» инверсия модусов: *предмет*, выступая *субъектом*, «улучшает» *бытие-вместе*, делая его более «удобным» для *субъекта*, который тогда фактически выступает *предметом*. Как наглядный пример приведем переселение семьи в новый дом: мужчина (*субъект*) строит дом, а женщина (*субъект* в пределах дома как локализации *бытия-вместе*) наводит в нем уют. Дом строится с учетом пожеланий женщины, а уют нацелен на мужчину. Итак, модусы *субъекта* и *предмета* постепенно перестают быть жестко привязанными к конкретным людям. Так формируется *бытие-вместе*, обладающее более сложной структурой, чем *со-бытие*.

Данное *бытие-вместе* меняет основу бытийного устройства человека через появление *в-мире* человека Другого как *экзистенциала*. Мир понимаем как «полная совокупность предметов возможного опыта и опытного познания, предметов, познаваемых на основании актуального опыта при правильном теоретическом мышлении» [2, с. 27]. *Субъект* своей «экспансией бытия» вносит в *мир предмета* бытийные и сущностные структуры, изменяющие предпосылки такого возможного опыта и теоретического мышления, модифицируя тем самым *мир предмета* (поэтично-метафорически — «бросает весь мир к ногам твоим»). И этот новый мир может оказаться для *предмета* «ближе» мира, в котором он *был* раньше. Такой сдвиг может быть многоуровневым (иерархическим). *Субъект* нового уровня в своей области своей «экспансией бытия» вводит в свою очередь новые изменения. Если развивать предыдущий пример, то скажем, женщине нельзя выходить ночью из дома, потому что есть злая собака-охранник (в *мире*, где *субъект* мужчина), а мужчина должен вы-

тирать ноги, чтобы не приносить в дом уличную грязь (в *мире*, где *субъект* женщина).

В этой изменяющейся системе мы видим, что *субъект* соотносит свои действия с *предметом*. В той или иной мере необходимость такого соотношения действий используется *предметом* для манипуляций *субъектом*. Манипуляция тогда оказывается методом снятия текущих противоречий, когда *предмет* опосредованно вынуждает *субъект* к исполнению желательных для *предмета* действий. В результате успешного манипулирования на любом из уровней, форма (*как*) действия снимает возражения *субъекта*, а цель (*что*) — *предмета*, формируя обоюдоустраивающий результат.

Накопленное эмпирическое знание о Другом вызывает рационализацию действий в *бытии-вместе*. Разум используется для нахождения методов снятия противоречий. Также он вырабатывает различные оценки и предположения перспектив и методов развития *отношений*. В ходе этих действий оцениваются существенные *особенные* качества Другого. Происходит критическая сравнительная оценка наличных качеств предмета относительно имеющихся у других людей, которая подтверждает ценность именно этого Другого в рамках социальной селекции партнера для *отношений*. На основе выбора лучшего Другого (для себя мы всегда выбираем субъективно лучшее из наличного) фактически реализуется выбор в контексте «полового отбора», где для продолжения рода выбирается лучший индивид из имеющихся.

После принятия выбора друг друга (признания в любви друг другу), любовь выходит на духовный уровень. Она становится эмоционально спокойнее, поведение Другого становится преимущественно привычным, предсказуемым (*бытие-вместе* с Другим становится бытием *по-преимуществу*, в котором инаковость Другого снята, и он уже воспринимается человеком как некоторая «внешняя часть себя»). Уходит чувственно воспринимаемая необходимость принятия решения о выборе Другого для предстоящего бытия *в-любви* — он уже сделан. С принятием этого решения рациональные и эмоциональные элементы любви становятся завершенными в своей основе и встраиваются в бытийную структуру людей. Устойчивость этих структур ощущается в *отношениях* как «привычка» *бытия-вместе* как *бытия-в-любви*. Также появляется общее хозяйство и вера в существование *отношений* во временном аспекте (в будущем). Она появляется как еще один фактор, укрепляющий любовь. Нельзя сказать, что все противоречия на этом этапе сняты, но можно говорить о снятии существенных противоречий, препятствующих установлению бытия *в-любви*, допустимого для *субъекта* и *предмета*.

Бытие *в-любви* фактически представляет бытие новой сущности (традиционной семьи), синтезированной на основе *субъекта*, *предмета* любви и их вещей и отношений, когда люди выступают не индивидуально, а сообщая как единое целое (с общими целями, вещами и т. д.). Наличие семьи не умаляет индивидуальности составляющих ее людей, но лишь «синхронизирует» их бытийные структуры. Синхронизация видится в том, что действия людей становятся подобными, они приходят к одному и тому же результату, получают схожие оценки и т. д., что иногда кажется удивительным стороннему наблюдателю.

Устранение субъектом инакобытия предмета захватом его в бытие для-себя приводит к тому, что бытие предмета им уже воспринимается как собственное. Такая специфика бытия *в-любви* позволяет субъекту принимать решения «за двоих». Другими словами, решая «за себя», субъект фактически решает и за предмет, присутствующий в бытии субъекта, как бы составляющий его часть. Субъект, таким образом, проявляет себя как «глава» традиционной семьи (тот, кто принимает решения за двоих).

Видится верным и обратное: если налично преимущественное бытие-вместе (люди друг друга преимущественно воспринимают как «мы», «автоматически» разделяют цели друг друга и т. д.), то можно в таких отношениях усматривать любовь в каком-либо ее проявлении. Если пойти по этому пути еще дальше и каким-то образом искусственно создать проявления любви (преимущественное бытие-вместе, общность целей и т. д.), то можно ожидать возникновения бытия *в-любви*, если этому не помешают индивидуальные «фильтры» и/или интенции участников. Примером такого действования можно назвать метод «стерпится-слюбится» при заключении брака без любви.

Возникновение каких-либо нештатных ситуаций в «течении» бытия *в-любви* приводит к привлечению внимания членов семьи к появившейся проблеме и всплеску эмоций, связанному с привлечением ресурсов для «нормализации бытия». Этот всплеск, затрагивающий бытие Другого, сознательно воспринимается им как возобновление интереса к нему (внимание) и некоторое возвращение чувственности (страсти) в бытие *в-любви*, уже ставшее привычкой.

Возможность обнаружения любви в преимущественном бытии-вместе свободных субъектов позволяет сделать вывод, что любовь — основная сила, фактически скрепляющая бытие-вместе субъектов, и, в итоге, — мир.

КЛАССИЧЕСКАЯ ТРАДИЦИЯ РОДИТЕЛЬСКОЙ ЛЮБВИ

Традиционная семья предполагает появление детей в ее бытии. После рождения ребенок оказывается в мире семьи как Другой. Любовь этого мира в отношении к нему становится родительской. Первой особенностью отношений в семье после появления ребенка является данность ребенка: он не выбирается, а «дается как есть». Вторую особенность составляет принципиальное изначальное неравенство отношений родителей и ребенка: ребенок — беспомощен и глуп (и потому не может выступить в качестве субъекта), а родитель — заботлив и полностью определяет бытие ребенка. Исходя из этого каждый из родителей в отношениях с ребенком выступает субъектом, а ребенок — предметом.

Указанная данность имеет неустраимый характер. Родители вынуждены «расширить» свое бытие *в-любви*, приняв в него ребенка в его данности, что вызывает определенные эмоции, позволяющие этап сразу же после рождения ребенка трактовать как чувственный. Принятие ребенка порождает у каждого родителя в бытии для-себя два процесса. Первый из них отвечает за изменения в бытии для-себя родителя, вызванные наличием Другого (ребенка), и формируется каждым родителем индивидуально (например, перестать курить в спальне). Второй процесс совокупно выражает действия родителя в отно-

шении ребенка, т. е. вызван наличием Другого как данности в бытии *в-любви*, с которой надо как-то взаимодействовать. Ранее (рассматривая эту ситуацию с позиции ребенка) мы его обозначили как *родительский процесс*. В его контексте родитель, по существу, воспроизводит те действия, которые он наблюдал, будучи ребенком в *детском процессе*. Но сейчас эти действия функционально и духовно обогащены и переработаны размышлениями и жизненным опытом *субъекта*, что позволяет сказать, что он за счет такого обогащения Другому «дает» больше, чем сам «взял» у своих родителей, и лучшее, что у него есть. В результате для родителей забота о ребенке постепенно превращается в *веру* в его успех и «лучшую жизнь».

В силу того, что на начальном этапе отношения полностью определяются родителями, возможно наличие нескольких *предметов* (детей) одновременно. Конфликты и соперничество между ними происходят, но т. к. родитель (*субъект*) — безусловно доминирующая сторона, то у него есть возможности и средства такие конфликты разрешать, используя свое доминирующее положение.

На самом начальном этапе бытие *в-любви* с ребенком преимущественно эмоционально, т. к. эмоциями формируется фундамент последующих отношений (близости, участия, заботы). Рациональность родителей в этом процессе преимущественно направлена на обеспечение биологических жизненных процессов ребенка.

Рациональность родителей в отношении с ребенком используется в полной мере, когда приходится заниматься его образованием. Как можно ответить на тысячу детских «почему» без привлечения разума? Наличное различие развития ребенка и родителей в их бытии *в-любви* составляет противоречие этого этапа.

Данный период развития также можно соотнести с исполнением функциональности полового отбора. Однако тут действия людей организуются обратным образом по отношению к тому, что мы видели выше в классической западной традиции любви. Если там при выборе *предмета субъект* (и наоборот) выбирал его как лучший из *наличных*, то в случае родительской любви предпринимается развитие *наличного* Другого, чтобы он в предстоящем отборе стал лучшим. Данность и несменяемость *предмета* — отличительная черта этого вида любви.

В отношениях к ребенку отца и матери есть различия, остановимся на одном из них. Мы видим, что в отношениях с ребенком отец занимает безусловно доминирующую *субъектную* позицию. В отношениях с женой отец ребенка — *субъект*, в отношении с ребенком он *субъектом* и остается, считая, что ребенок следует его бытию *для-себя* «автоматически», исправляя замеченные отклонения следования применением силы. В отношениях с ребенком мать выступает как *субъект*, но остается *предметом* в отношениях с мужем, что «проскальзывает» в отношения с ребенком. Эта двойственность в отношении с ребенком выражается следующим образом: как *субъект* доминируя, мать проводит «экспансию бытия» в бытие ребенка, но как по-преимуществу *предмет* затем *ожидает*, что ребенок в результате проведенной экспансии *сам* изменит свое бытие *для-себя* требуемым ею образом. Образно говоря, отец ребенку приказывает, а мать его уговаривает.

По мере развития ребенка происходит «истощение» второго противоречия (различия в развитии ребенка и родителей). Оно снимается автоматически, когда ребенок становится равноправным родителям самостоятельным членом социума (существенных различий в развитии родителей и ребенка уже нет). Самостоятельный ребенок отделяется от семьи, формирует собственное бытие *для-себя*, но продолжает быть экзистенциалом для родителей.

Взросление ребенка обновляет сущность рода (династии). Система ценностей, навыки и достижения (а также «родовая *мирность*») родителей передаются ребенку, воспроизводясь снова и снова, из поколения в поколение. Они в совокупности составляют индивидуальное рода. Метафорически, бытие династии выглядит как «течение волн». Каждое поколение, как волна, «набегает» на «берег сущего». Общее «течение» этих «волн» определяет «бытие рода». Родительская любовь тут сопровождается верой в «величие династии», которое проявится в потомках.

ЛЮБОВЬ К БОГУ, ХРИСТИАНСКАЯ ТРАДИЦИЯ

Хотя явную декларацию любви к Богу содержит только христианство, но и адепты других религий не могут не любить своего Бога: они боятся его недовольства, исполняют его заповеди, обращаются к нему за помощью и т. д. Они делают его бытие (данное в заповедях, притчах, откровениях и т. д.) *целью* своего бытия, формируя «образ» Бога как *предмета* любви. Этот путь приводит к новому виду любви — любви *к-Богу*. Специфичность любви *к-Богу* изначально проявляется в инверсии появления веры и любви.

Начало первого этапа любви *к-Богу* являет их несовершенство: и вера не крепка, и любовь не полна. Мы верим в существование себя, мира и т. д., и потому полагаемся на них в своих действиях. Но человек поначалу не уповает на Бога в своих действиях, потому что нет веры в его существование, а поверив в Бога, фактически не предполагает его участия в моментах своего бытия. Раз нет *со-бытия* с Богом, то нет и любви. Отсутствие веры пагубно для любви, т. к. любить (включить в свое бытие) можно только того, в существование кого есть вера. В свою очередь, для укрепления веры «не хватает» «чувственного подтверждения» наличия бытия предмета веры, которое «ожидается» от любви. Эти перетекающие друг в друга «недостачи» составляют суть противоречия этого этапа. Оно сознательно понимается человеком, и попытки его снятия составляют суть его действий.

Мы не можем понимать Бога как Другого и снимать его инаковость так, как это происходило на предыдущих этапах, — Бог существенно отличен от человека. Поэтому «путеводной нитью» в отношениях с Богом является метод любви, который используется для снятия вышеуказанного противоречия и специфичен для каждой религии.

Мы также наблюдаем два процесса: *субъектный* и *предметный*. *Субъектный процесс* представляется как совокупность действий, направленных на укрепление веры и любви. *Субъектный процесс* меняет человека согласно методу любви религии, как необходимое условие отношений с Богом. *Пред-*

метный процесс как проявление взаимодействия с Богом загадочен. Предполагается, что он каким-то образом «связан» с Богом. Откровения, чудеса в бытии и т. д. — моменты его проявления. Он существенно индивидуален, поэтому говорить о нем *вообще* — бессмысленно. Исследовать обратный контекст, где Бог выступает субъектом, также не представляется возможным.

Заметим, что появление *любви-к-Богу* необратимо изменяет человека. Уверовав, «обратно в мир» полностью (с действиями и помыслами по преимуществу о мирском) уже не возвращаются. Это соображение является еще одним свидетельством того, что *любовь к-Богу* представляет собой высший (завершающий) вид любви, доступный человеку в его жизни: когда он постигает его, остальные становятся неактуальны. Можно поэтому сказать, что данный вид любви сопровождает завершение бытия человека, организует его бытие *к-смерти* как подготовку к бытию *после-смерти* (полагание «загробной жизни» присутствует в большинстве религий). *Любовь к-Богу* видится в этом контексте как путеводная нить (проводник) человека в бытие *после-смерти*, потому что в нем Бог существует тоже. Укорененная в Боге, достаточно сильная *любовь к-Богу* останется существовать в бытии *после-смерти* человека, сохранив сцепленную с ней его самость.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Наше исследование показало наличие феноменологических универсалий любви, обнаруживаемых в составе ее форм (стадий), разбитых на этапы, последовательно формируемых в ее онтогенезе. Эти формы развития статично (вне контекста онтогенеза) описываются как виды любви (нарциссическая, классическая мужчины и женщины, родительская и т. п.). Каждая форма характеризуется образованием особенных отношений любви и проходит последовательно в своем развитии через чувственный, рациональный и духовный этапы, когда чувства формируют привязанность, рациональность — интерес, а духовность все созданное в отношениях скрепляет, гармонизирует и приводит к законченному виду, одухотворяя получившийся результат.

Основным методом исследования является анализ отношений любви с выделением в них двух сторон — *субъекта* и *предмета* [любви] как субъектов интерсубъектного отношения. *Субъект* активен, *предмет* пассивен. *Субъект* любит *предмет* («захватывает» *предмет* в свое бытие по мере возможности). *Предмет* «принимает» любовь *субъекта* (позволяет себе «погрузиться» в бытие *субъекта*, делая его бытие «своим» в той или иной степени). В результате последовательно формируются *со-бытие*, *бытие-вместе* и бытие *в-любви*. Но тем, как *предмет* принимает любовь, он дает «обратную связь» *субъекту*. Разделение на *предмет* и *субъект* — некоторым образом условно: его «яркость» в случае взаимной любви падает по мере продвижения от чувственного к духовному этапу стадии онтогенеза.

Применяемый в статье аналитический метод выделения *субъекта* и *предмета* при рассмотрении «изменения» действиями *субъекта* существующего для них *окружающего мира* не ограничивается исключительно отношениями

любви и имеет более широкий (социальный) горизонт применения. Например, новая научная парадигма прикладной науки (понимаемая согласно Т. Куну [4, с. 12]) создается ее основателями, которых в рамках применения данного метода можно считать *субъектами*. Публикация парадигмы (как «экспансия бытия» *субъекта* — возникновение соответствующей опубликованной парадигме бытийной *в-обществе* структуры) приводит к изменению понимания *мира* Другими (людьми), которые выступают в рамках данного метода *предметами*. Парадигма создается *субъектом* для Других — *предметов*, изменяя *мир*. *Предмет* (аналогично рассмотренному выше), принимая (акцептируя в свое бытие) парадигму, оказывается в новом *мире*, в бытии которого (онтологически для этого *мира*) данная парадигма существует уже как бытийная структура. В рамках нового *мира* (аналогично показанному выше для *бытия-вместе*) *предмет* может создавать свое научное открытие, «улучшая» им новый *мир*.

Человек становится человеком только в социуме, а будучи предоставлен сам себе, быстро «дичает». Поэтому наличие любви также связано с уходом человека от собственного одиночества, когда его бытие заполняется (в случае бытия *предметом*) или само заполняет (в случае бытия *субъектом*) бытие(–м) Другого. Есть много методов объединения бытия людей (дружба, наличие общего интереса, врага, цели и т. д.), но любовь представляется наиболее гармоничным и совершенным из них.

ЛИТЕРАТУРА

1. Бахтин М. Проблемы поэтики Достоевского. — М.: Советский писатель, 1963.
2. Бердяев Н. О рабстве и свободе человека. Опыт персональной метафизики. — Париж: YMCA-Press, 1939.
3. Бубер М. Ты и я / пер. с нем. Ю. С. Терентьева, Н. Файнгольда. — М.: Высшая школа, 1993.
4. Гегель Г. В. Ф. Феноменология Духа / пер с нем. Г. Г. Шпета. — М.: Наука, 2000.
5. Гуссерль Э. Идеи к чистой феноменологии и феноменологической философии / пер. с нем. А. В. Михайлова. — М.: Академический проект, 2009.
6. Кассирер Э. Философия символических форм. — СПб.: Университетская книга, 2002. — Т. 3: Феноменология познания / пер. с нем. С. А. Ромашко.
7. Кун Т. Структура научных революций / пер. с англ. И. З. Налетова. — М.: Прогресс, 1977.
8. Мерло-Понти М. Феноменология восприятия / пер. с фр. И. С. Вдовиной, С. Л. Фокина. — СПб.: Ювента, Наука, 1999.
9. Хайдеггер М. Бытие и время / пер. с нем. В. В. Бибихина. — Харьков: Фолио, 2003.
10. Франк Л. Реальность и человек — М.: АСТ, 2007.
11. Шестов Л. На весах Иова (Странствования по душам) — Париж: Современные записки, 1929.
12. Ясперс К. Философская вера // Ясперс К. Смысл и назначение истории — М.: Республика, 1994.