



УДК 177.61

ПЕРЕОСМЫСЛЕНИЕ АКСИОЛОГИЧЕСКОГО СТАТУСА СУПРУЖЕСКОЙ ЛЮБВИ В ФИЛОСОФИИ ДИТРИХА ФОН ГИЛЬДЕБРАНДА

А.М. ШАТАЛОВИЧ*Днепропетровский национальный университет
имени Олеся Гончара**e-mail: shatalovicham@yandex.ru*

В статье рассмотрены особенности понимания супружеской любви в философии Дитриха фон Гильдебранда и проанализирован ее аксиологический статус в соотношении с другими видами любви и браком.

Ключевые слова: Дитрих фон Гильдебранд, супружеская любовь, брак, *ordo amoris*.

В контексте кризиса институтов семьи и брака в западной культуре, интерес для исследования представляет переосмысление католической концепции супружеской любви, лежащей в основании европейских семейно-брачных традиций.

На основании работ исследователей можно сделать вывод, что супружеская любовь во всей полноте своего содержания не имела высокого аксиологического статуса в католическом учении вплоть до эпохи аджорнаменто. Так, Ф. Овсиенко утверждает, что философско-этические основы католического учения о семье и браке были заложены Августинном Блаженным и Фомой Аквинским. Первый, по мнению исследователя, отрицал само понятие супружеской любви, брак считал разновидностью зла, а влечение полов рассматривал как наказание за первородный грех. Второй полагал, что целомудрие, воздержание и безбрачие имеют большую моральную и теологическую ценность, чем состояние в браке. Поэтому любовь хотя и представляла собою старую тему в христианской литературе, но чаще всего она выступала в форме духовной любви, любви к Богу или любви к ближнему. Любовь же мужчины и женщины находилась в самом конце иерархического каталога любви¹. Низкий статус супружеской любви был обусловлен в частности её связью с похотью, которая, как подчеркивает С. Троицкий, расценивалась в качестве простибельной вины, потому что благодаря ей могла быть достигнута хорошая цель – потомство. Здесь, с точки зрения исследователя, и кроется причина того, почему Западная Церковь догматизировала учение о потомстве как главной цели брака². Например, Фома Аквинский указывает три цели брака: дети, взаимная помощь, исцеление похоти и оставляет без внимания то, ради чего, по мнению П. Гусака, был создан брак, а именно – любовь, которая основателем томизма даже не была включена в цели супружества³.

Данное положение дел в католической традиции сохранялось еще и в начале XX столетия. Так, в кодексе канонического права (*Codex juris canonici*) 1917 года первичной целью брака указывается продолжение рода и воспитание потомства, а в качестве вторичных целей названы взаимная помощь и исцеление похоти⁴. В энциклике «*Casti Connubii*» («О целомудренности брака») 1930 г. папа Пий XI вслед за Августином повторяет, что брак существует для деторождения, а благами супружества являются дети, супружеская верность и таинство⁵.

Существенную веху на пути переосмысления католической концепции супружеской любви представляет II Ватиканский собор (1962-1965), с деятельностью которого связывают обновление католической традиции. В его документах появляются новые акценты. В частности в «Пастырской конституции» (GS 50) указывается, что «... брак установлен не

¹ Овсиенко Ф.Г. Эволюция католического учения о роли женщины в обществе, семье и браке // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. 2009. № 3. С. 113, 118.

² Троицкий, С. Христианская философия брака. М., 1995. С. 155.

³ Гусак, П. Любов, подружжя, сексуальність: усвідомлення істини // Вісник Інституту родини і подружнього життя Львівської Богословської Академії. 2000. №1. С. 14-15.

⁴ *Codex Iuris Canonici. Romae*, 1918. Can. 1013.

⁵ Пій, Х. *Casti Connubii*. Непорочне Подружжя // Вибрані документи католицької церкви про шлюб та сім'ю. Т. 1. Львів, 2002. С. 45-46.



только ради деторождения: сам характер этого нерасторжимого союза между личностями, а также благо потомства требуют того, чтобы взаимная любовь супругов выражалась, развивалась и созревала в надлежащем порядке»⁶. С. Тимашов обращает внимание на то, что в соборных постановлениях получает развитие и углубление восприятие брака как межличностного союза, направленного на общность жизни и *супружескую любовь*⁷.

Среди католических мыслителей, внесших плодотворный вклад в переосмысление аксиологического статуса супружеской любви, выделим известного ученика Э. Гуссерля и М. Шелера, философа-феноменолога – Дитриха фон Гильдебранда, который получил от римского папы Пия XII прозвище «отца Церкви XX столетия». Идеи Д. Гильдебранда оказали также влияние и на Кароля Войтылу (будущего папу Иоанна Павла II), который, по мнению ряда исследователей, в XX столетии осуществляет духовный прорыв во взглядах на супружескую любовь⁸.

В 1920-х Д. Гильдебранд выступает на католических конгрессах и съездах с серией докладов. Как отмечает К. Мертенс, он с необычайной для тех лет откровенностью взялся за экзистенциально важные проблемы любви в браке, доказывая, что любовь между мужчиной и женщиной – это естественный венец человеческой жизни на земле, приобщение человека к Божественной творческой энергии, драгоценное благо, приравняемое к таинству причастия⁹. В 1929 г. Д. Гильдебранд систематизировал свои идеи в работе «Брак», которая стала фундаментом для обновления католического учения о браке и была положена в основу ряда документов II Ватиканского собора относительно соответствующей тематики. Кроме того она обрела немалую популярность в католических кругах, была переведена на большинство европейских языков и на протяжении 14 лет выдержала 4 издания. В дальнейшем Д. Гильдебранд неоднократно в своих работах затрагивал тематику супружеской любви, а к ее фундаментальному осмыслению он еще раз обратился в 1971 г., исследуя феномен любви в работе «Метафизика любви».

О современном интересе к философскому наследию Д. Гильдебранда свидетельствуют регулярные переиздания его сочинений, а также множество исследований, посвященных его творчеству. К примеру, одна из последних международных конференций под названием «Христианский персонализм Дитриха фон Гильдебранда: Исследование его философии любви», состоявшаяся в 2010 году в Риме, собрала свыше 300 исследователей из разных стран, в числе которых оказалось немало не католиков.

На советском и постсоветском пространстве творчество Д. Гильдебранда исследовано недостаточно полно. Его основные работы (и то не в полном объеме) начали публиковаться лишь с конца 1990-х годов российским издательством «Алетейя» и Украинским католическим университетом. Среди исследований проблематики любви в творчестве Д. Гильдебранда отметим работы Р. Апресяна, Т. Бреус, П. Гусак, А. Суриковой.

Основные идеи из ранней работы «Брак»¹⁰ анализирует П. Гусак. По мнению исследователя, Д. Гильдебранд был тем, кто положил начало революции во взглядах на пол и супружество в католической традиции¹¹. Однако П. Гусак не уделяет внимания работе «Метафизика любви»¹², анализ ключевых идей которой содержится в работах Р. Апресяна¹³, Т. Бреус¹⁴, А. Суриковой¹⁵.

⁶ Документы II Ватиканского Собора. М., 2004. С. 502.

⁷ Тимашов, С. Брак в учении II Ватиканского Собора // Римско-католическая Архиепархия Божией Матери в Москве. URL: <http://cathmos.ru/content/ru/publication-2012-10-22-11-27-00.html>.

⁸ Ляун, А. Любов, подружжя, ставевість – прорив у XX столітті. Львів, 2000. С. 12-16 ; Гусак, П. Любов, подружжя, сексуальність: усвідомлення істини // Вісник Інституту родини і подружнього життя Львівської Богословської Академії. 2000. №1. С. 18.

⁹ Мертенс, К. Памяти Дитриха фон Гильдебранда // Что такое философия? / Дитрих фон Гильдебранд. СПб., 1997. С. 355.

¹⁰ Гильдебранд, Д. Подружжя: таємниця відданої любові. Львів, 2003.

¹¹ Гусак, П. Любов, подружжя, сексуальність: усвідомлення істини // Вісник Інституту родини і подружнього життя Львівської Богословської Академії. 2000. №1. С. 15-18.

¹² Гильдебранд, Д. Метафизика любви. СПб., 1999.

¹³ Апресян, Р.Г. Любовь // Этика: Энциклопедический словарь. М., 2001. ; Апресян, Р.Г. Философия любви: История идей. Программа спецкурса // Философское образование: Научно-образовательный журнал. 1999. № 2.

А. Сурикова подчеркивает, что обращение философа к теме любви являлось откликом на современную автору ситуацию, хотя и должно было показаться в известной мере рискованным в то самое время, когда приоритет психоанализа в этой области почти не вызывал серьезных возражений со стороны представителей философской мысли. Т. Бреус делает вывод о создании мыслителем собственного учения о любви, в котором тесно переплетаются метафизические, религиозные и этические аспекты. С Дитриха фон Гильдебранда, по мнению Р. Апресяна, начинается новая философия любви. В то же время указанные исследователи не рассматривают подробно ранних работ Д. Гильдебранда (в частности работы «Брак») и не акцентируют внимания на супружеской любви.

Для прояснения ситуации, рассмотрим и систематизируем ключевые идеи Д. Гильдебранда относительно супружеской любви и ее статуса на материалах его работ «Брак» и «Метафизика любви», что и будет составлять *цель* данной статьи.

Выделим два основных направления, в которых происходит переосмысление аксиологического статуса супружеской любви в философии Д. Гильдебранда. Во-первых, указанный статус переосмысливается им в контексте любви как таковой и ее разновидностей. Во-вторых, Д. Гильдебранд соотносит супружескую любовь с институтом брака.

Рассмотрим первое из указанных направлений. *Любовь* в целом мыслитель понимает как ценный ответ, в котором близкий человек представляется нам чем-то чрезвычайно ценным, объективно достойным любви. Среди её «сущностных» сторон он выделяет наадактуальность любви (неизменность позиции по отношению к объекту любви), *intentio unionis* (взаимное стремление к союзу и единению) и *intentio benevolentiae* (стремление к благожеланию, заинтересованность в счастье другого человека). В зависимости от характера любви на первый план может выступать то первое, то второе *intentio*.

Д. Гильдебранд разделяет любовь на *естественную* и *сверхъестественную*. Сверхъестественная любовь – христианская любовь к ближнему (*agape, caritas*), которая тесно сопряжена с любовью к Богу, имеет более высокий аксиологический статус, нежели естественные виды любви, так как является следствием нравственного побуждения и представляет собой ось нравственности (заповеди о любви к Богу и ближнему). Естественные виды любви, к которым наряду с родительской и дружеской относится супружеская любовь, имеют характер дара и не обязательно предполагают веру в Бога, нравственную необходимость и общеобязательность.

Супружеская любовь как вид естественной любви может вступать в противоречие со сверхъестественной любовью либо преображаться ею. В естественном состоянии супружеской любви существует опасность превращения любимого человека в абсолютный центр нашей жизни и вырождения такой любви в идолопоклонство¹⁶. Абсолютным же центром жизни человека должен быть только Бог и преимущество такой любви абсолютно: необходимо отвести Богу главное место в нашем сердце. Кроме того естественной любви оказывается недостаточно, чтобы исключить ненависть. Мыслитель подчеркивает, что мы можем любить естественной любовью кого-нибудь как супруга, и одновременно ненавидеть другого человека. В христианской любви к ближнему такое невозможно, что высвечивает ее глубокое качественное отличие от всякой естественной любви¹⁷. В том же случае, когда сверхъестественная любовь выступает основанием для преображения супружеской любви, последняя переживает глубокое качественное изменение, приобретает характер чистоты и бескорыстия. Она не утрачивает своих существенных признаков, не перестает быть собою в полном значении этого слова, а достигает категориальной полноты, обретает невиданную глубину, потому что в своем супруге мы одновременно любим и Христа. И тот, кто так любит, заботится о счастье партнера больше, нежели о своем собственном, живет не только с любимым человеком, но и для него. Преображенная супру-

¹⁴ Бреус, Т.В. Учение о любви Дитриха фон Гильдебранда // Вестник Оренбургского государственного педагогического университета. 2007. № 3. С. 4-7.

¹⁵ Сурикова, А.С. Дитрих фон Гильдебранд: философ во Христе. К выходу сочинений Дитриха фон Гильдебранда на русском языке / Т.А. Туровцев, А.С. Сурикова // Начало. Журнал института богословия и философии. 2002. №12. С. 38-55.

¹⁶ Гильдебранд, Д. Подружжя: таємниця відданої любові. Львів, 2003. С. 26.

¹⁷ Гильдебранд, Д. Метафизика любви. СПб., 1999. С. 406.



жеская любовь уже не позволяет влюбленным быть целиком поглощенными друг другом, но порождает в обоих духовный рост и это намерение вырастает в пылкое желание вечного блага для любимого человека. В такой любви просто не существует опасности «обожествления» любимого человека¹⁸.

Таким образом, Д. Гильдебранд воспроизводит традиционную для христианства аксиологическую структуру, согласно которой любовь-агапе в ее божественном и человеческом проявлении представляет большую ценность, нежели супружеская любовь.

Более существенно статус супружеской любви переосмысливается Д. Гильдебрандом при её сопоставлении с другими видами естественной любви. В работе «Брак» он описывает супружескую любовь как новый уникальный вид любви, который не редуцируется к другим видам, а в работе «Метафизика любви» мыслитель помещает супружескую любовь в *ordo amoris* на первое место среди видов естественной любви. Так, с точки зрения Д. Гильдебранда, супружеская любовь хотя и связана с влюбленностью или чувственностью, но не сводится к ним. Влюбленность, выступая кульминацией супружеской любви, тем не менее, не имеет такой продолжительности на одинаковом уровне, сколько длится супружеская любовь. Чувственная сфера, в которой между мужчиной и женщиной уместно многое, что неуместно, к примеру, в дружбе, в то же время обеспечивает только частичную самоотдачу. А в супружестве самоотдача полная: не только тело или сердце, а целая личность дается другой личности, объединяет двух раз и навсегда в полное телесно-душевное единство. Супружескую любовь как органичное соединение не стоит объяснять через сочетание разнородных элементов дружбы и чувственности, а также следует отличать и от любви к ближнему, в которой ближний намного больше является «он», чем «ты». А супруги образуют «я-ты» общность, в которой двое уже не только «плечом к плечу», а «с глазу на глаз». Это замкнутое единство отличает также взаимное дарование. По мнению Д. Гильдебранда, мужчина, который говорит женщине, что он хочет жениться на ней только ради ее счастья, а его собственное счастье не играет для него никакой роли, очевидно, не любит ее супружеской любовью. Конечно, и другие разновидности любви стремятся к взаимности, но ни одна земная общность, в отличие от супружества, подчеркивает мыслитель, в самой своей сущности не имеет установки на взаимную любовь. В дружбе главную роль играет общность мысли или духовных интересов и общего опыта; во взаимоотношениях родителей и детей существенное место занимает воспитание и забота о своем ребенке с одной стороны, а с другой – благодарность и послушание ради защиты и безопасности. И только в супружеской любви присутствует сильное желание достигнуть не только ответного расположения, но уникальной любви, в которой любящие принадлежат друг другу целиком и исключительно.

Таким образом, обобщая Д. Гильдебранда, можно сказать, что супружеская любовь – это разновидность естественной любви, наиболее яркая форма «я-ты» взаимоотношений, которая образует целостное единство за счет взаимного дарования (самоотдачи) супругов и отличается длительностью, исключительностью и преданностью. Благодаря своим характерным особенностям, супружеская любовь, по мнению мыслителя, должна иметь преимущество перед всеми другими видами естественной любви. Соответственно в *ordo amoris* (строе, субординации любви) на первом месте находится именно супруг. Никаким другим отношениям (с родителями, детьми, друзьями) не свойственно подобное формальное требование первого места. Человек, любимый супружеской любовью становится самым нужным для нас человеком вообще, занимает в нашем сердце первое место и любим нами больше всех остальных. В силу категориального своеобразия такой любви он имеет право на самую большую любовь в рамках любви как таковой.

Рассмотрим второе направление, в котором Д. Гильдебранд переосмысливает аксиологический статус супружеской любви, сопоставляя её с браком. Вначале обратим внимание на два существенных момента, свидетельствующих о новом взгляде мыслителя.

Во-первых, Д. Гильдебранд обосновывает *примат супружеской любви*. При этом он высказывает несогласие с позицией Фомы Аквинского¹⁹, согласно которому муж обя-

¹⁸ Гильдебранд, Д. Подружжя: таємниця відданої любові. Львів, 2003. С. 26.

¹⁹ Гильдебранд, Д. Метафизика любви. СПб., 1999. С. 614-615.

зан любить жену больше всех остальных людей потому, что она является частью его тела. Бракосочетание в данном случае выступает мотивом брачной любви и, следовательно, нет оснований особенно любить другого человека, если он еще не вступил со мной в брак. Д. Гильдебранд усматривает в ходе подобных рассуждений несколько ошибок. В частности, из расширенного себялюбия (супруга как «часть моего тела») нелепо выводить любовь к другому человеку, доводя при этом смешение причины и следствия до крайности. Близость не может быть причиной любви, а является ее следствием и теряет свой подлинный богоугодный смысл союза, если мы рассматриваем другого человека как продолжение нас самих. То есть, как объясняет мыслитель: я хочу иметь близкие отношения с другим человеком, чтобы он стал частью моего тела, потому что я люблю его супружеской любовью, а не наоборот. По мнению же Д. Гильдебранда, есть только один мотив абсолютно соответствующий браку: взаимная любовь и убежденность, что этот союз приведет к вечному благополучию двух супругов. Соответственно, супружеская любовь, с точки зрения мыслителя, – это не только средство поощрения супругов в том смысле, что супружество является основанием для любви, а наоборот, это скорее супружество существует для совершения супружеской любви²⁰.

О повышении аксиологического статуса супружеской любви свидетельствуют также определения и характеристики брака, которые дает Д. Гильдебранд. Сутью и ядром отношений в браке является взаимная любовь²¹. Брак – это «чудесное единение двоих в любви и через любовь»²². Брак – «уникальная проекция» супружеской любви²³. В ключе повышения аксиологического статуса супружеской любви существенный интерес представляет также вывод из её особенностей основных свойств брака.

Первое свойство брака – *моногамия*. Она, с точки зрения мыслителя, имеет место, потому что супружеская любовь исключает *полигамию*. Характеристики полного взаимного самопожертвования и исключительного обращения к любимой особе так же, как тот факт, что только двое партнеров создают пару, исключает возможность одновременного обращения супружеской любви более чем к одному человеку, в отличие, например, от дружбы, принципу которой не противоречит иметь двух или более друзей. Владелец гарема, который трактует своих женщин как обычное движимое имущество, по мнению мыслителя, не имеет ни малейшего понятия о настоящей супружеской любви²⁴.

Следующее свойство брака, выводимое Д. Гильдебрандом из супружеской любви – его *нерасторжимость*. Данное качество вытекает из *решительной нерасторжимости*, заключающейся в супружеской любви как таковой²⁵. Особенно это касается сакраментального супружества как высшей общности любви, которая берет свое начало в принесении обетов, является своего рода богослужением и образом соединения Христа и Церкви, а потому – совершенно неразрывно. Конечно, это решение предусматривает большой риск, и неразрывность супружества может стать непосильным крестом для одного или обоих супругов. Однако опасность неправильного выбора скрашивается тем, что в самой природе супружеской любви заложена идея смелости, героизма, неотступности от риска. Супружество, подчеркивает Д. Гильдебранд – это не буржуазное предприятие, на случай «страхования» счастья, которое предлагает путь бегства от возможного креста, исключает все, что дает человеческой жизни величие и глубину. Напротив, акт супружества призывает к полному осмыслению большого и решающего шага, который оно представляет, и требует глубокой проверки себя.

Рассмотрев аргументы, подтверждающие переосмысление аксиологического статуса супружеской любви, обратим внимание на непоследовательность и неоднозначность позиции Д. Гильдебранда, которые вызваны стремлением сохранить свои взгляды в рамках католической традиции.

²⁰ Гильдебранд, Д. Подружжя: тасмниця відданої любові. Львів, 2003. С. 33.

²¹ Там же. С. 9.

²² Там же. С. 10.

²³ Там же. С. 21.

²⁴ Там же. С. 16.

²⁵ Гильдебранд, Д. Метафизика любви. СПб., 1999. С. 614



Во-первых, католической традиции свойственно подчеркивать *юридически-формальную* сторону брака. Так, для Августина брак может существовать и без телесной связи, лишь на основе согласия, как брак Девы Марии и Иосифа. Договорная сущность брака акцентируется и у других католических мыслителей. Альберт Великий, как отмечает Г. Кришталь, считал, что таинство брака заключается в самом договоре, а Фома Аквинский слова супружеского соглашения полагал «формой» таинства супружества²⁶. Указанная позиция получила окончательное оформление на Тридентском соборе (1545-1563), который устанавливает необходимость «юридической формы» для законности брака, что стало ключевой вехой формирования «юридически-моральной парадигмы супружеской этики»²⁷. Даже новаторская замена в документах II Ватиканского собора термина «брачный договор» (*contractus matrimonialis*) на «брачный союз» (*foedus matrimoniale*) не означает отступления от юридического подтекста. Согласно объяснению канониста Л. Джерозы, более внимательный анализ соборного текста показывает, что терминологическая перемена не означает полного отказа от идеи контракта. Термин «союз», будучи более подходящим для выражения личностной и религиозной реальности брака, включает в себя элементы, превращающие институт брака в договор особого рода, срок действия и существенные правовые последствия которого изъяты из воли договаривающихся сторон²⁸.

Аналогично обстоит дело и у Д. Гильдебранда. Он говорит о браке как о союзе и полагает, что выражение «брачный контракт» не удачно, так как брак существенно отличается от любого реального контракта. В то же время само описание брачных отношений в юридических категориях оставляет глубокий след в рассуждениях мыслителя. Так, по его мнению, супружеская любовь еще не является супружеством, хотя и выступает содержательной предтечей его сути. Супружеская любовь субъективна, а супружество – это реальность объективного порядка, установленная лишь *торжественным актом*, который предусматривает формальный акт воли: два человека явно отдают себя друг другу, полностью подтверждая это отдание на всю жизнь. В результате эта связь выходит из сферы произвольного решения данных людей²⁹. Кроме того, мыслитель подчеркивает, что требование верности становится гораздо важнее в результате заключения брака, так как обещание про взаимную верность партнеров дается также и Христу. То есть этот торжественный союз не просто заключается между мужем и женой, он относится и к Христу, а потому акт супружества становится посвящением Богу и сравним с монашескими обетами. Д. Гильдебранд сопоставляет решительную преданность супружеской любви и добровольное согласие акта бракосочетания как росток и полный расцвет, которые разделяет пропасть, выражаемая в том, что брак нерасторжим и является таинством³⁰.

Таким образом, оба свойства брака, выводимые Д. Гильдебрандом из супружеской любви (моногамность и нерасторжимость) оказываются более весомыми за счет торжественного акта заключения брака, нежели за счет супружеской любви. Да и сама супружеская любовь, как оказывается, не обладает всецелой значимостью для основания брака. Последний, по мнению мыслителя, может быть заключен и на основании жертвенной любви к ближнему, так как супружеская любовь в полноте своего совершенства не дана каждому человеку. В этом случае возникает обязанность супругов жить соответственно объективной связи, созданной ими независимо от факта отсутствия реализации идеальной супружеской любви. Задача таких супругов состоит в жертвенности, самоотречении и заботе о спасении другого. Бог, полагает Д. Гильдебранд, ставит перед супругами особенное задание – реализацию идеального супружества или героическое страдание через несение креста несчастливому супружеству³¹.

Во-вторых, обратим внимание на апологию *посюсторонности* брака, свойственную католической традиции. Из совокупности договорной и сакраментальной сущности

²⁶ Кришталь, Г. *Етика статевої і подружнього життя. Моральне богослов'я*. Львів, 2009. 3.5.1.

²⁷ Там же. 3.5.2.

²⁸ Джероза Л. *Каноническое право в католической церкви*. М., 1999. 17.1.а.

²⁹ Гильдебранд, Д. *Подружжя: таємниця відданої любові*. Львів, 2003. С. 16-17.

³⁰ Гильдебранд, Д. *Метафізика любові*. СПб., 1999. С. 614.

³¹ Гильдебранд, Д. *Подружжя: таємниця відданої любові*. Львів, 2003. С. 23.

брака в католическом учении происходит такое его свойство как *нерасторжимость до смерти одного из супругов*. Обещание, данное перед Богом, не может быть отменено до тех пор, пока живы вступившие в договор стороны. Данное положение Д. Гильдебранд не совсем удачно, на наш взгляд, пытается соединить со своей концепцией супружеской любви. С одной стороны, он подчеркивает, что акт супружества устанавливает связь такой «безграничной кротости», «нежности» и такой «глубинной близости», которая означает столь «целостное отдание», что *не может повториться с другим человеком*. С другой стороны, мыслитель тут же делает оговорку, что это требование имеет силу *до тех пор, пока особа, которой ты полностью себя отдаешь, жива*³². При этом в своих рассуждениях он опирается на евангельские слова о том, что двое, вступая в брак, составляют одну плоть³³. Из данных рассуждений мыслителя можно сделать вывод о том, что смерть, в результате которой супруги перестают составлять одну плоть, расторгает заключенный брачный «договор» и открывает возможность для повторного брака. Но здесь возникает вопрос: куда же пропадает та «безграничная кротость», «нежность», «глубинная близость» и «целостное отдание» одного из супругов, когда умирает второй? Если учесть, что в контексте христианского учения о бессмертии души телесная смерть не имеет силы над указанными проявлениями любви, тогда повторный брак и повторная «безграничная кротость», «нежность», «глубинная близость», «целостное отдание» на фоне вечности становится скрытой полигамией, от которой Д. Гильдебранд в целом старается отмежеваться.

В-третьих, апология свойственного католической традиции постулата о *деторождении как первичной цели брака*, которую поддерживает Д. Гильдебранд, также плохо координируется с его концепцией супружеской любви. По мнению мыслителя, связь между таинственным зарождением новой личности и наиболее интимной общностью любви освящает величие и важность брачного союза, так как Бог признает супругов быть достойными участвовать в Его творческой силе. Идти против Божьих планов через оскверняющее вмешательство, отвергая то бытие, которое Бог назначил к существованию, с точки зрения мыслителя – кощунственная самоуверенность³⁴.

Для того чтобы увязать постулат деторождения со своей концепцией супружества Д. Гильдебранд вводит такое понятие как *смысл брака*. Он утверждает, что любовь – это «первичный смысл брака, а рождение нового человека есть первичная его цель»³⁵. Однако данную позицию мыслитель не выдерживает с достаточной последовательностью. Например, отметим, наличие иных целевых коннотаций в следующем отрывке: «Любовь есть также заданием и обязанностью для обоих партнеров. Если супружество является уникальной проекцией этой особенной супружеской любви, то оно, будучи заключено, требует от обоих партнеров – не только любви ближнего, но и супружеской»³⁶. В приведенных рассуждениях, на наш взгляд, термин «задание» вполне заменим термином «цель»: любовь есть задание (финальная цель) и обязанность для обоих партнеров. Но даже если не принимать во внимание нечеткость терминологии, более проблематичным оказывается решение вопроса о допустимости физического соединения бездетных супругов, который вытекает из постулирования деторождения как первой цели брака.

Д. Гильдебранд полагает, что физический союз бездетных супругов сохраняет свою субъективную важность и присущую ему красоту. Защищая данную позицию, он приводит ряд аргументов³⁷. В частности, ссылается на то, что супружество – это символ союза души с Богом, что *этому союзу как таковому присуща величественная важность, и что он существует в первую очередь ради себя самого, а не исключительно ради какого-то результата, который от него происходит*. Данное утверждение идет в разрез с постулированием деторождения как первичной цели брака, особенно если уточнить понятие первой цели. Для этого обратимся к работе Д. Гильдебранда «Этика», в которой

³² Гильдебранд, Д. Подружжя: таємниця відданої любові. Львів, 2003. С. 18.

³³ Библия. Матф. 19:5.

³⁴ Гильдебранд, Д. Подружжя: таємниця відданої любові. Львів, 2003. С. 19.

³⁵ Там же. С. 10.

³⁶ Там же. С. 21.

³⁷ Там же. С. 19-21.



цель охарактеризована как объект с непосредственной значимостью, к которому стремятся ради него самого. «Предположим, – поясняет мыслитель на примере, – что какой-то человек находится в опасности. Наша первая цель – спасти его. Он интересует нас сам по себе. Веревка, которую мы бросаем ему, чтобы вытащить его из воды, имеет значение лишь как средство достижения этой цели. Это различие между средством и целью пронизывает все наше существование. Мы постоянно разделяем вещи на те, к которым стремятся ради них самих, и те, которых добиваются ради чего-то другого»³⁸. Следовательно, если брак существует ради себя самого, как полагает Д. Гильдебранд, а не ради результата, который от него происходит, можно ли тогда утверждать, что деторождение – первая цель брака, в том числе бездетного? Да и сам мыслитель ставит аналогичные вопросы: «Можем ли мы справедливо утверждать, что было бы лучше, если такого брака (бездетного. – А.Ш.) вообще не существовало? Не может ли он иметь свое полное, определенное Богом значение просто как наивысшая общность любви и славить Бога этим фактом?»³⁹.

Отвечая на эти вопросы, Д. Гильдебранд сосредотачивает внимание на идеях *со-бытийности* и *духовной плодovitости* брака. Он акцентирует внимание на словах Священного Писания: «И сказал Господь Бог: не хорошо быть человеку одному; сотворим ему помощника, соответственного ему»⁴⁰, то есть на *со-бытийности* супружества (не хорошо *быть* одному). Хотя традиционная католическая мысль, идущая от Августина, усматривает главную помощь именно в деторождении. Так, в работе «О книге Бытия», Августин рассуждает о том, что не видит, для какой другой помощи была сотворена жена, как не для рождения детей⁴¹. Развивая свои рассуждения, Д. Гильдебранд также вводит понятие «духовной плодovitости», которая проявляется во взаимном влиянии супругов, взаимном духовном подъеме к высшей нравственной жизни, что порождает духовный плод. Мыслитель утверждает, что каждая истинная любовь обладает «безграничной духовной плодovitостью». Более того, по его мнению, *супружеская любовь находит убежище в этой духовной плодovitости совершенно независимо от деторождения*. Кульминационным моментом в данном ходе рассуждений, на наш взгляд, является противопоставление бездетных, но любящих супругов – многодетным, но безлюбным. Д. Гильдебранд задает риторический вопрос: «Не является ли идеал супружества исполненным в высшей степени, когда оба партнера, хотя и бездетные, принадлежат друг другу в наиболее совершенной супружеской любви, в неизменной верности друг другу, в имитации союза души с Богом, чем в случае с многодетными браками, где партнеры неискренни друг с другом и оскверняют священную связь нехваткой любви и верности?»⁴².

Позиция Д. Гильдебранда порождает множество вопросов. Непонятно почему привилегия духовной плодovitости касается только бездетного супружества (в определении которого тогда необходимо указать первую цель – духовный плод), а не брака в целом? Может ли быть исполнен идеал брака без выполнения его первичной цели? Если бездетные супруги исполнили первичный смысл супружества, но не исполнили первичную цель, а многодетные – исполнили цель, но не исполнили смысла, то неужели многодетный брак бессмыслен, а бездетный брак нецелесообразен (не сообразен цели)? Что в конечном итоге оказывается важнее в браке, для того чтобы занимать место первой цели: духовная или телесная плодovitость? Данные вопросы, на наш взгляд, остаются открытыми.

Таким образом, новаторские элементы концепции супружеской любви Д. Гильдебранда не вмещаются в консервативные рамки католического учения о браке. Попытка сохранить то и другое приводит мыслителя к путанице и противоречиям. Однако консервативная линия оказывается более весомой в позиции мыслителя. Об этом в частности свидетельствует сдержанное восприятие «постсоборного духа» обновления католической церкви⁴³ и поддержка консервативных энциклик о деторождении

³⁸ Гильдебранд, Д. Этика. СПб., 2001. С. 77-78.

³⁹ Гильдебранд, Д. Подружжя: таємниця відданої любові. Львів, 2003. С. 19-20.

⁴⁰ Библия. Быт.2:18.

⁴¹ Августин Блаженный. Творения. Т. 2. СПб., 2000. С. 536.

⁴² Гильдебранд, Д. Подружжя: таємниця відданої любові. Львів, 2003. С. 20

⁴³ Гильдебранд, Д. Новая Вавилонская бапня. СПб., 1998.

(*Humanae Vitae*)⁴⁴ и целибате (*Sacerdotalis Caelibatus*)⁴⁵. По сути, Д. Гильдебранд воспроизводит традиционный принцип («священное – священнейшее»), который, с точки зрения С. Аверинцева, присущ христианской культуре в целом⁴⁶. Согласно этому принципу, подобно тому, как Новый Завет предпочтительнее Ветхого Завета, святость алтаря превосходит святость храма, так и брак, а соответственно брачная любовь – святы, но более священно – девство и целомудрие, так как вместо обращения супружеской любви к Иисусу, девство требует наибольшей глубины чувства и является супружеством с самим Иисусом. Следовательно, характер взглядов Д. Гильдебранда, вопреки мнению большинства исследователей с трудом ассоциируется с «революционным». Дитрих, как утверждает его супруга и соратник Алиса фон Гильдебранд, придерживался мнения о том, что в реформировании нуждается не само учение Церкви, которое ни на йоту не должно быть изменено, а члены Церкви в связи с последствиями первородного греха⁴⁷. Поэтому оценка переосмысления католической концепции супружеской любви в учении Д. Гильдебранда требует дальнейшего более детального анализа.

Выводы. В статье были рассмотрены два основных направления, в которых происходит переосмысление аксиологического статуса супружеской любви в философии Д. Гильдебранда на материалах его работ «Брак» и «Метафизика любви».

Во-первых, статус супружеской любви переосмысливается им в контексте любви как таковой и ее разновидностей. Д. Гильдебранд воспроизводит традиционную для христианства аксиологическую структуру. В её основании находится сверхъестественная любовь (любовь-агапе) в божественном и человеческом проявлении, представляющая большую ценность, нежели супружеская любовь, как разновидность естественной любви, которая не имеет категорического характера общезначимой заповеди и требует преобразования. Высокий аксиологический статус супружеская любовь обретает в *ordo amoris* (строе, субординации любви) при сопоставлении с другими видами естественной любви. С точки зрения мыслителя, супружеская любовь – это новый тип любви, который не сводится к другим феноменам (родительства, дружбы, чувственности, влюбленности), это наиболее яркая форма «я-ты» взаимоотношений, которая образует целостное единство за счет взаимного дарования (самоотдачи) супругов, а также отличается длительностью, исключительностью и преданностью. В самой ее сути лежит стремление направленного в вечность (пожизненного) соединения исключительно с одним любимым человеком, открывающего возможность деторождения как сотворчества с Богом.

Во-вторых, Д. Гильдебранд, соотнося супружескую любовь с институтом брака, обосновывает примат супружеской любви, а кроме того, выводит из её особенностей такие свойства брака как моногамия и нерасторжимость. В то же время позиция мыслителя неоднозначна и непоследовательна, что, по-нашему мнению, вызвано стремлением сохранить свои взгляды в рамках католической традиции. В частности такие положения характерные для католической концепции брака, как договорная сущность, посюсторонняя нерасторжимость, постулирование деторождения в качестве первичной цели, не укладываются без противоречий в концепцию супружеской любви Д. Гильдебранда.

Таким образом, Дитрих фон Гильдебранд, с одной стороны, внес значительную лепту в переосмысление католического учения о браке в эпоху аджорнаменто, так как акцентировал внимание на супружеской любви, можно сказать, осмыслил её заново. С другой стороны, выводы о революционном характере указанного переосмысления поспешны и требуют дальнейшего исследования на материалах его других работ.

⁴⁴ Hildebrand, D. *The encyclical Humanae vitae: a sign of contradiction. An essay on birth control and Catholic conscience.* Franciscan Herald Press, 1969.

⁴⁵ Hildebrand, D. *Celibacy and the crisis of faith.* Franciscan Herald Press, 1971.

⁴⁶ Аверинцев, С.С. *Поэтика ранневизантийской литературы.* СПб., 2004. С. 111.

⁴⁷ Hildebrand, A. *Present at the Demolition. An interview with Dr. Alice von Hildebrand // The Latin Mass magazine. The Journal of Catholic Culture and Tradition.* – 2001. – Summer. – URL: http://www.latinmassmagazine.com/articles/articles_2001_SU_Hildebran.html.



Список литературы

1. Овсиенко Ф.Г. Эволюция католического учения о роли женщины в обществе, семье и браке // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. – 2009. – № 3. – С. 113-122.
2. Троицкий, С. Христианская философия брака // В. Соловьев. Смысл любви; С. Троицкий. Христианская философия брака; И. Мейендорф. Брак в православии / [Сост. Я. Кротов, М. Работяга]. – М. : Путь, 1995. – С. 53-215.
3. Гусак, П. Любов, подружжя, сексуальність: усвідомлення істини // Вісник Інституту родини і подружнього життя Львівської Богословської Академії. – 2000. – №1. – С. 12-20. – URL: <http://www.family-institute.org.ua/visnyk-no-1.html>.
4. Codex Iuris Canonici / Pii X pontificis maximi iussu digestus Benedicti Papae XV auctoritate promulgatus. – Romae : Typis Polyglottis Vaticanis, 1918.
5. Піій, Х. Casti Connubii. Непорочне Подружжя // Вибрані документи католицької церкви про шлюб та сім'ю. Від Лева XIII до Івана Павла II. Т. 1 / Ін-т родини та подружнього життя Львівської богословської академії. – Львів : ЛБА, 2002. – С. 39-101.
6. Документы II Ватиканского Собора / [Перев. Андрей Коваль]. – 3-е изд. – М. : Paoline, 2004.
7. Тимашов, С. Брак в учении II Ватиканского Собора // Римско-католическая Архиепархия Божией Матери в Москве. – 2012. – URL: <http://cathmos.ru/content/ru/publication-2012-10-22-11-27-00.html>.
8. Ляун, А. Любов, подружжя, статевість – прорив у ХХ столітті. – Львів : Львівська Богословська академія, 2000.
9. Мергенс, К. Памяти Дитриха фон Гильдебранда // Что такое философия? / Дитрих фон Гильдебранд ; Перев. с нем. А.И. Смирнова. – СПб. : Алетейя, Ступени, 1997. – С. 351-370.
10. Гильдебранд, Д. (фон). Подружжя: таємниця відданої любові : пер. з нем. – 4-те вид. – Львів : Український католицький ун-т, 2003.
11. Гильдебранд, Д. (фон). Метафизика любви / Дитрих фон Гильдебранд ; пер. с нем. А.И. Смирнова. – СПб.: Алетейя ; Ступени, 1999.
12. Апресян, Р.Г. Любовь // Этика: Энциклопедический словарь / Под ред. Р.Г. Апресяна и др. ; ин-т философии РАН. – М. : Гардарики, 2001. – С. 241-245.
13. Апресян, Р.Г. Философия любви: История идей. Программа спецкурса // Философское образование: Научно-образовательный журнал. – 1999. – № 2. – С. 41-51.
14. Бреус, Т.В. Учение о любви Дитриха фон Гильдебранда // Вестник Оренбургского государственного педагогического университета. – 2007. – № 3. – С. 4-7.
15. Сурикова, А.С. Дитрих фон Гильдебранд: философ во Христе. К выходу сочинений Дитриха фон Гильдебранда на русском языке / Т.А. Туровцев, А.С. Сурикова // Начало. Журнал института богословия и философии. – СПб., 2002. – №12. – С. 38-55.
16. Кришталь, Г. Етика статевої і подружнього життя. Моральне богослов'я. – Львів : Український католицький ун-т, 2009.
17. Джероза Л. Каноническое право в католической церкви : пер. с итал. – М.: Христианская Россия, 1999.
18. Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета : в рус. перев. – Перепечат. с изд. Московской Патриархии. – М. : Российское библейское общество, 1997.
19. Гильдебранд, Д. (фон). Этика / Дитрих фон Гильдебранд ; Перев. с нем. А.И. Смирнова. – СПб. : Алетейя ; Ступени, 2001.
20. Августин Блаженный. Творения. В 4 т. Т. 2. – Изд. 2-е. – СПб. : Алетейя ; Киев : УЦИММ-Пресс, 2000.
21. Гильдебранд, Д. (фон). Новая Вавилонская башня : избр. философ. работы / Дитрих фон Гильдебранд ; Пер. с англ. и нем. А.И. Смирнова. – СПб. : Алетейя ; Ступени, 1998.
22. Hildebrand, D. The encyclical Humanae vitae: a sign of contradiction. An essay on birth control and Catholic conscience. – Franciscan Herald Press, 1969.
23. Hildebrand, D. Celibacy and the crisis of faith. – Franciscan Herald Press, 1971.
24. Аверинцев, С.С. Поэтика ранневизантийской литературы. – СПб. : Азбука-классика, 2004.
25. Hildebrand, A. Present at the Demolition. An interview with Dr. Alice von Hildebrand // The Latin Mass magazine. The Journal of Catholic Culture and Tradition. – 2001. – Summer. – URL: http://www.latinmassmagazine.com/articles/articles_2001_SU_Hildebran.html.

RETHINKING THE AXIOLOGICAL STATUS OF CONJUGAL LOVE IN THE PHILOSOPHY OF DIETRICH VON HILDEBRAND

A.M. SHATALOVICH

Dnipropetrovsk National University Oles Honchar

e-mail: shatalovicham@yandex.ru

The article explicates the concept of conjugal love in the philosophy of Dietrich von Hildebrand, analyzes its characteristics, axiological status and correlation with other types of love and marriage.

Key words: Dietrich von Hildebrand, conjugal love, marriage, ordo amoris.