

<https://doi.org/10.30853/manuscript.2020.3.30>

Хомелев Геннадий Владимирович, Хомелева Рамона Александровна

[О страхе, свободе и любви: апология философских оснований христианской этики](#)

В статье рассматриваются философские основания христианской этики в том виде, как они выражаются в субъективных состояниях человека, в переживаниях чувств вины, страха, отчаяния, свободы и любви, что позволяет по-новому понять и оценить характер и смысл христианской веры, её идеалов любви и свободы, исходя из определенных религиозно-философских предпосылок. Авторы обосновывают вывод, что человек - единственное существо, способное отказаться от собственной воли, и именно через эту свою совершенную свободу он может подняться над всем конечным, вверяя себя Творцу всего сущего.

Адрес статьи: www.gramota.net/materials/9/2020/3/30.html

Источник

[Манускрипт](#)

Тамбов: Грамота, 2020. Том 13. Выпуск 3. С. 146-151. ISSN 2618-9690.

Адрес журнала: www.gramota.net/editions/9.html

Содержание данного номера журнала: www.gramota.net/materials/9/2020/3/

[© Издательство "Грамота"](#)

Информация о возможности публикации статей в журнале размещена на Интернет сайте издательства: www.gramota.net

Вопросы, связанные с публикациями научных материалов, редакция просит направлять на адрес: hist@gramota.net

Influence of Translated and Original English-Language Liturgical Hymns on the Russian Protestant Discourse

Tulyanskaya Yuliya Tikhonovna, Ph. D. in Philosophy
Maksimov Vadim Vyacheslavovich
Kazan (Volga Region) Federal University
nille@inbox.ru

The article examines backgrounds for appearance in the Russian religious space of such a phenomenon of liturgical music as a Protestant hymn. The paper aims to analyse influence of the textual component on the Russian Protestant religious discourse. Contrary to previous researches, the study focuses on the problem of influence of translated liturgical songs texts on the Russian Protestants' worldview. The conducted research shows that translated hymns texts introduced into the Russian Protestant discourse certain new concepts represented in the original Russian-language hymns. These concepts are still relevant for the Russian Protestant discourse.

Key words and phrases: Russian Protestantism; Baptism; Evangelic Christians; hymns; religious discourse; liturgical singing; spiritual songs.

УДК 130.122; 241

Дата поступления рукописи: 15.02.2020

<https://doi.org/10.30853/manuscript.2020.3.30>

В статье рассматриваются философские основания христианской этики в том виде, как они выражаются в субъективных состояниях человека, в переживаниях чувств вины, страха, отчаяния, свободы и любви, что позволяет по-новому понять и оценить характер и смысл христианской веры, её идеалов любви и свободы, исходя из определенных религиозно-философских предпосылок. Авторы обосновывают вывод, что человек – единственное существо, способное отказаться от собственной воли, и именно через эту свою совершенную свободу он может подняться над всем конечным, веря себя Творцу всего сущего.

Ключевые слова и фразы: человек; воля; неведение; вина; невинность; страх; отчаяние; любовь; свобода; Бог.

Хомелев Геннадий Владимирович, д. филос. н., доцент
Санкт-Петербургский государственный экономический университет
homelev@yandex.ru

Хомелева Рамона Александровна, д. филос. н., доцент
Санкт-Петербургский государственный университет аэрокосмического приборостроения
homeleva@yandex.ru

О страхе, свободе и любви: апология философских оснований христианской этики

Актуальность. Страх, любовь, свобода как особые субъективные состояния являются наиболее важными чувствованиями религиозного сознания [14, с. 166-168, 263-265]. Их содержание выступает как прямое свидетельство глубины веры. В то же время приобретение веры, так же как её утрата, всегда выражается в субъективных переживаниях подобного рода. Я верю, потому что имею страх Божий. Я люблю, потому что с радостью отдаю и жертвую другому Христа ради. Я ощущаю себя свободным, потому что верой своей смог отделиться (освободиться) от самого себя, от своей самости и эгоизма себеслужения. Поэтому исследование философских оснований христианской этики в том виде, как они находят свое отражение в правилах жизни, нормах и ценностях христианского мира, в субъективных состояниях человека, в переживаниях чувств вины, страха, отчаяния, свободы и любви, представляется актуальным, прежде всего, в связи с необходимостью правильного понимания истоков и истинного смысла христианской веры в ее отношении к современным формам философского мировоззрения.

Научная новизна состоит в рассмотрении наиболее важных особенностей страха, свободы и любви в связи с философскими основаниями, обуславливающими определенную систему ценностей жизни и ценностных представлений христианской этики. В качестве **метода** используется философская рефлексия указанных субъективных состояний религиозной веры, исходя из неё самой, т.е. из ее собственных предпосылок.

Страх: феноменология страха, вины и отчаяния

Есть мнение, что страх *не происходит от вины*. Он происходит *от невинности* (С. Кьеркегор) [5, с. 143]. Невинность предполагает *неведение*. Виновность же наступает вместе с познанием. «Я знаю» означает

в некотором смысле и «я виновен». Следовательно, именно познание и связанное с ним *знание порождают виновность* [16, с. 16] и страх виновного.

С этим можно согласиться, но только в том случае, если сам мыслительный процесс понимается как то, чем *мотивируется поведение* человека в его свободе *быть* или *не быть* тем (или с тем), что он *знает* и знает *определенно*. *Неведение*, напротив, ставит человека в положение *неопределенности* его свободы, когда выбор затрудняется. В *неведении человек стоит перед ничто*, т.е. перед *чем-то*, чего он *не знает*. Это неизвестное, не распознанное мной тайное присутствие чего-то, о чем я ничего не знаю, или как бы намерено скрывающееся от меня свое истинное лицо, порождает страх: «...какое же воздействие имеет ничто? Оно порождает страх. Такова глубокая таинственность невинности...» [5, с. 143].

Мы пришли к противоречию: с одной стороны, *неведение – невиновно*, а с другой, поскольку вместе с *неведением «присутствует страх»*, складывается представление, как будто *невинность уже потеряна* [Там же, с. 146].

Страх от неведения – это *слепой* страх, не знающий, *чего* он боится, или *страх перед* тем, что выступает для меня как *ничто*.

Что и говорить, ведь *нечто неведомое* иногда действует весьма устрашающе. Так, оставаясь долгое время в темноте, да и еще в полном одиночестве, мы испытываем страх. Этот страх можно точнее определить как *тревогу*, т.е. *страх*, который точно *не знает, чего* он страшится. В этом смысле весьма спорным выглядит заявление, что у животных нет страха. Страх присущ всему, что чувствует и живет. Но страх многообразен.

Есть страх порожденный неведением, а *точным* знанием. Страх от того, что мне *определенно* известно. При этом совершенно неважно, как устрашающее знание приобретено и насколько достоверно. В *знаемом* переживаемый нами страх *отчетливо* различает, *чего* именно и *почему* мы страшимся. Например: Мне сказали, меня предупредили не переходить на ту сторону, так как там – место гибели. Я *знал это*, но вот... перешел и испытываю не тревогу, но вполне *определенный* страх, так как я *точно* знаю, *что* со мной может быть или *определенно* будет.

Таким образом, *познанное и ожидаемое* чаще всего более страшно, чем *неожидаемое*, так как в этом случае страх страшится исхода, о котором он знает. Но именно через *это знание* человек располагает себя к *поиску* пути спасения и, если находит его, перестает страшиться. Конечно, такое состояние частично упраздняет самое себя ясным сознанием того, что устрашающее устраσιμο лишь *до тех пор, пока такой путь не найден*. Однако если такой путь все же *не найден*, то сопровождающий человека страх переходит в *отчаяние*.

Отчаяние отчаявшегося полагает свою причину либо *в самом себе*, либо *в другом*. В первом случае оно есть *разочарование в самом себе* и потому «нежелание быть самим собой» и «желание избавиться от самого себя» [Там же, с. 255]. Во втором случае (когда причиной является нечто другое), отчаяние выражает желание Я «быть самим собой» [Там же, с. 256], поскольку какие-то *внешние* обстоятельства отнимают у Я его свободу *поступать в согласии с самим собой*, определяя его как страдающее от этого существо. Здесь отчаяние выступает как *духовное страдание* (скорбь), *духовная болезнь* [Там же]. Серен Кьеркегор называет отчаяние *духовной* болезнью, которая, собственно, и отличает человека от животного [Там же]. Причем это не просто страдание, это «худшее из страданий», как полагает Кьеркегор [Там же, с. 257]. И это действительно так, поскольку отчаяние является предвещанием гибели в том случае, если Я все же решится на *неравное* противоборство с внешними обстоятельствами.

Жизнь есть страдание по преимуществу именно потому, что она есть страдание Я *в безнадежности* избавления от духовных мук своего *конечного* бытия. И именно *безнадежность* есть квинтэссенция отчаяния как болезни духа.

Человек, лишенный веры, существует в этом мире в постоянном страхе и муке отчаяния. Это несчастье, от которого «спасаются», пытаясь убежать от реального, путём изменения не самого несчастного конечного бытия, а своего сознания (алкоголем, наркотиками, всякого рода иллюзиями, несбыточными мечтаниями и т.п.), предвещающего то, что *только за смертью уже ничего* не последует. Отсюда отчаяние определяется Кьеркегором как «болезнь к смерти», так как смерть полагается чаще всего в качестве того, что способно положить конец отчаянию. Это – отчаяние *неверия*. Оно – безысходно, потому что «Бога нет».

Религиозное отчаяние состоит в том, что оно есть «безнадежность, состоящая в невозможности... умереть» [Там же, с. 259]. Такое отчаяние веры только *кажется* безысходным. Человек – это своего рода смертный бог («Я сказал: вы – боги, и сыны Всевышнего – все вы; но вы умрете, как человеки, и падете, как всякий из князей» (Пс. 81:6-7) [1]). Человек умирает телом, но не душой. Душа бессмертна. И, таким образом, наше Я *остаётся*, несмотря на разочарование в самом себе или своём бытии. В этом смысле человек не может не существовать. Это не зависит от него, но *зависит от Творца* всех, от Бога [5, с. 261]. Поэтому «не всякое желание смерти достойно одобрения» [9, с. 100]. В крайнем отчаянии отчаявшийся бывает готов отделить свое существование от Бога, хотя само такое движение души *противоположно* вере. «Нет ничего равного милости Божией; нет ничего больше ее. Посему отчаивающийся сам себя губит» [Там же, с. 98].

Подобным состоянием отчаяния можно, как полагает Кьеркегор, доказывать *вечность человека*, потому что «без вечности, которая заложена в нас самих» (Богом. – Г. Х., Р. Х.) [5, с. 261], мы не смогли бы не отчаиваться даже при встрече со смертью. Это очень глубокая мысль. «Смерть, – продолжает Кьеркегор, – не является пределом» болезни к смерти, т.е. отчаяния, она – «беспредельный предел» [Там же] смертного существа, в котором Создатель *предопределил в конечном – его бесконечное, в смертном – живое* утаил.

Таким образом, *отчаяние неверия* не бесплодно, если оно приводит к вере в Бога. *Религиозное отчаяние* только тогда не бесплодно, когда оно приводит к *покаянию*, а через него – к *хранению заповедей и множеству*

смирения. Такое смирение можно уподобить песку, поскольку в чистом песке ничто земное не растет. Или, как говорит преп. Иоанн Лествичник, смирение «не произрастает пажити для страстей, но есть земля и пепел». Поэтому смирение есть «матерь бесстрастия» [9, с. 148, 263]. Нельзя сказать лучше.

Следует отметить, что сама вера не порождается отчаянием, а всего лишь предваряется им или тем, что в Священном Писании называется состоянием сокрушенного Сердца (Пс. 33:19; 50:19; 146:3; Ис. 57:15; 66:2) [1], когда Я осознало свою невозможность преодолеть непреодолимое, спасти самого себя от греха, от слова и дела душевного, от необходимости делания чего-либо согласно одним только законам этого конечного материального мира, причем нередко вопреки своей Совести, т.е. без Бога. Такое состояние души проявляется не только в абсолютной невозможности Я уйти от внешнего, оставаясь самим собой, но и в невозможности оставить себя, уйти от самого себя, поскольку быть мне или не быть зависит не от меня, но только от Бога. От Я зависит только то, кем Оно может стать здесь и сейчас или с кем Оно может или должно соединиться в своей вере, чтобы восходить в Вечности.

Таким образом, в отчаянии страх становится бесконечным и потому утрачивает свой духовно-возвышенный характер. В религиозном миропонимании такой страх есть грех, так как верующий никогда не должен терять надежды.

Отчаяние, если оно основывается на том, что те или иные, конечные, данные во времени обстоятельства бесконечны и непреодолимы для человека, – разрушает веру. Поскольку в отчаянии человек считает себя обреченным, то это означает утрату веры во всемогущество Божие. Так человек разлучает себя с Богом, отпадает от Него.

По-видимому, совсем иначе, психологически сложнее, выглядит страх, который испытывает человек перед своей смертью. «Боязнь смерти есть свойство человеческого естества, происшедшее от преслушания, а трепет от памяти смертной есть признак нераскаянных согрешений» [9, с. 99]. Это, прежде всего, страх перед полной определенностью прожитой нами жизни (страх от вины всего содеянного, о которой каждый всё свое знает определенно) и неопределенностью своего будущего (страх от неведения своей смертной участи), о которой умирающий ничего не знает, но предугадывает Сердцем, ибо Сердце знает (чувствует), что Бог есть (Иер. 24:7; 32:39) [1]. Имея это в виду, можно сказать, что боящийся ближе к Богу, чем какой-нибудь безумный храбрец. Человек, говорящий о себе, что он никого не боится, объявляет себя неверующим, ибо и Бога не боится.

Страх и свобода

Страх – состояние, психологически переживаемое как отсутствие свободы. Причем, как разъясняет Кьеркегор, свобода скована силой не от какой-либо внешней необходимости, а именно «в самой себе» и, следовательно, от самой себя [5, с. 150], как некая обреченность и безысходность, особенно в своей крайней степени – в состоянии отчаяния.

Страшиться своей свободы – уже есть начало зла. Бездействие не подобает человеку как образу и подобию Божьему. Он создан свободным, а истинная свобода являет себя в решимости действия не только мыслью, но словом и делом. Страх использовать дар Божий (дарованную тебе свободу) по ее должному предназначению, нежелание нести ответственность за свою свободу, страх перед ней и переложение таковой на какое-либо другое лицо («пусть кто-нибудь, но не Я») есть грех. Только исходя из этой предпосылки, демоническое может быть понято более глубоко: как страх делания добра [Там же, с. 214] или отсутствие страха делать зло. В сущности, и то и другое – одно и то же, даже в том случае, если зло делается по принуждению. Ведь свобода воли у нас всегда есть. Делать зло по принуждению того, кто сильнее меня, не значит не иметь своей воли. Если я нахожусь в своем сознании, но, имея его, не противодействую злу, страшусь своей свободы, так, что не чувствую вины за свое непротиводействие злу – значит, я страшусь делать добро.

Таким образом, демоническое – это не только страх перед своей свободой делания вообще или своей свободой делать добро в особенности, но и отсутствие вины за моё непротиводействие злу.

Крайней степени этого демонического состояния духа является отсутствие страха за делание зла. Обычно к подобному бывают склонны люди, не имеющие любви, живущие без Бога. Собственно говоря, в этом (последнем) сама суть нищестанства. Ведь если Бога нет, если нет Высшего, то нет никакого основания для различия добра и зла. Нет никакого основания для справедливости и морали (Пс. 13:1) [1]. Это и значит стать по ту сторону добра и зла. «Бог умер: теперь хотим мы, чтобы жил сверхчеловек» (Ф. Ницше) [7, с. 207].

Тот, кто в своей свободе не верит в Бога, тот, конечно, не устрашится и делания зла. Если Бога нет, то все можно. Тогда человек стоит только перед самим собой (М. Хайдеггер). Общепринятая мораль должна быть отброшена как декаданс. «Добродетель», «долг», «добро само по себе», доброе с характером безличности и всеобщности – все это химеры, в которых выражается упадок...» [6, с. 638].

Достаточно следовать самому себе, своей естественности, которая всегда за пределами общепринятой морали. «Поступок, к которому вынуждает инстинкт жизни, имеет в чувстве удовольствия, им вызываемом, доказательство своей правильности...» [Там же, с. 639].

Итак, не боритесь с собой. Плывайте по течению реки. Делайте все, к чему вас ведёт естественный инстинкт жизни – например, стремление к господству и подчинению слабых («воля к власти» [Там же, с. 635]).

Здесь следует остановиться и заметить всем, поклоняющимся естественному порядку вещей (Восьмая заповедь Шри Раджниша: «Не плавайте – плывите», т.е. плывите, не прилагая усилий по естественному течению реки. – Г. Х., Р. Х.), следует сказать им, благоговеющим перед естественным течением великой реки,

называемой жизнью: «По течению плывёт только дохлая рыба. И вы знаете почему». Страх плыть *против* течения есть признак декаданса. Ницшеанство, и все подобное ему, – это крайний декаданс и мерзость духовного запустения.

Современный восточный атеизм выглядит сегодня более изощренно. Прямо не отрицается существование Бога, но утверждается, например, что человек не может Его найти. Поэтому «самое важное послание песни Махамудры» Шри Раджниша таково: «...не ищите, оставайтесь такими, какие вы есть и никуда не идите». Это значит: 1. *Не ищите Бога*, так как Он *не находим*. 2. *Следуйте своей естественности*, т.е. «оставайтесь тем, какие вы есть». 3. *«Никуда не идите»*, т.е. *живите без цели*; 4. *Ждите, когда Бог сам придет к вам* (гл. 1) [4].

Подобные спекуляции на христианском агностицизме понятны с точки зрения главной их цели: Бог (если Он есть) *не познаваем*, следовательно, *человек не может прийти к Богу*. Здесь забывают или не желают знать о главном *условии* познания Бога с позиций христианской веры: «чистые сердцем» Бога узрят (Мф. 5:8) [1]. Для обретения этой чистоты необходима не просто вера, а сам *плод* веры. Прежде всего, «*совершенная любовь*», то есть совершенное вселение Бога в тех, которые через бесстрастие сделались чистыми сердцем» (курсив наш. – Г. Х., Р. Х.) [9, с. 263], что достигается *делами* веры через *покаяние, смирение и бесстрастие* [Там же].

Страх и любовь. Любовь и свобода

Любовь как субъективное состояние *противоположна* страху. Она более всего располагает к *доверию* тому, кого мы действительно любим. А то, что *не располагает к доверию*, в свою очередь, *располагает к страху*.

Каково же отношение страха к любви? Действительно ли они только противоположны?

Мудр ли человек, и как он мудр, проявляется в том, *чего он боится, чем он дорожит*. «Придите, дети, – говорит Священное Писание устами своего псалмопевца, – послушайте меня: страху Господню научу вас» (Пс. 33:12) [1], т.е. научу вас ценить и дорожить тем, что больше всего должно быть охраняемо сердцем вашим.

В Священном Писании страх Господень полагается *началом* мудрости (Пс. 110: 10; Прит. 1:7; 9:10) [Там же], поскольку имеющий такой страх *верит*, что Бог есть.

Что же будет свидетельством веры?

Именно *отсутствие* страха (или, как сказал бы философ, – его *отрицание*). Например, такое расположение человека к Богу, когда заповеди исполняются из любви к Нему, а не из страха наказания.

«В страхе есть мучение» от того, что мы хоть и любим, но в этой нашей любви все еще нет *полного* доверия к тому, Кого мы любим. Поэтому «боящийся ещё не совершенен в Любви» (1 Иоан. 4:18) [Там же]. Тот, кто имеет совершенную любовь, не имеет страха. Такая любовь, по слову св. апостола, «всему верит, всего надеется, все переносит» Христа ради и поэтому «никогда не перестаёт» (1 Кор. 13:7-8) [Там же]. Здесь не может быть того, что обычно встречается у людей: «Я любил(а) тебя, проверил(а), а ты обманул(а) меня». Христианское Богословие особенно настаивает на принятии верующим простоты истины: человек – образ и подобие Божие, но Бог – не человек, Он никогда и никого не обманывает. Он и «неверным верный» (Мф. 5:45) [Там же]. Если мы неверны, то Бог всегда остается верен Себе, «ибо Себя отречься не может» (2 Тим. 2:13) [Там же]. Поэтому и *Доверие* к Богу должно быть *Всецелым*.

Вместе с тем любовь, понимаемая в христианском религиозном учении, есть ничем и никем *неограниченная свобода* или, как выражаются некоторые философы, «бесконечная власть» человека «над всеми *конечными* проявлениями» своего духа, данными в определенном месте, в определенное время, в определенных условиях его исторического бытия. Действительно, чаще всего такая любовь проявляется в способности к *абсолютному* самопожертвованию [4, с. 207]. Принося в жертву самого себя для Других, превращая свою самость в орудие Божьей воли, человек *утверждает бесконечность и вечность* своей личности, отрешившейся от обреченного на гибель стремления жить «жизнью мира», с его конечными представлениями, целями и мотивами жизни, суть которых в угождении плоти.

Любовь есть выражение духовного единства и питаемого им стремления к *всецелому* слиянию любящих. Истинная любовь проявляется в *способности победить все телесное* как неподобающую преграду *духовного* единения. Поэтому там и тогда, где плоть господствует над духом, – все есть несвобода и преграда любви.

Физическую близость нередко рассматривают как проявление любви, прилагая тем самым *тьень к тени*, поскольку такая близость есть всего лишь искаженное отображение духовного стремления к *всецелому единству* любящих. Телесное (физическое) соединение (соитие), согласно законам материального мира, предполагает последующее физическое разъединение соединяющихся, дабы они остались тем, что они и есть *по своему существу*, а именно: эта плоть – этой плотью, как и это тело – этим телом. Таким образом, от так называемой любви ничего не остаётся. Ничего большего не ожидается и многократным *повторением одного и того же*. И чем чаще это будет повторяться, тем скорее повторяемое станет обыденным, безрадостным, *привычным порядком вещей*, к которому прибегают разве только для того, чтобы разогнать или как-то скрасить эту всеобщую *отчуждённость физического* бытия-присутствия. Плотская любовь есть, по своему существу, всего лишь фактическое *безразличие в-себе-и-для-себя-сущих вещей*, всего телесного, всякой физической плоти, которые в принципе *не соединимы* [11].-Любовь не есть *физическое соединение* или даже обмен физическими дарами, но единение *Духовное*, когда *двое суть «одна плоть»* (Быт. 2:24) [1], то есть *живут и чувствуют как одно существо*. Здесь тело не преграда. Напротив, только отринув все телесное, невзирая на так называемые физические преграды, любящий может сказать «Я с тобой», хотя и не быть рядом.

Высшая духовная сущность любви в ее самом простом понимании состоит в способности жертвовать, т.е. «*приносить и отдавать, причем приносить и отдавать лучшее*» [13, с. 177; 15, с. 96]. Поэтому истинная

любовь состоит именно в том, чтобы, когда придет время, *отказаться от собственной воли*, забыть о самом себе ради того, кого ты любишь, и в этом всецелом забвении обрести самого себя в Другом так, чтобы, *соединившись с ним*, уже в нем *обладать самим собой* (Г. Гегель) [3, с. 107].

Несвобода, как часто полагают, выражает *зависимость* от чего-либо *привходящего*, *свобода*, напротив, выражает *независимость* от всего *внешнего*. Однако более глубокое понимание свободы состоит именно в том, чтобы научить человека быть *свободным и от самого себя*. Например, так, как в этих стихах:

*Как-то вдруг Проснусь я чистым,
Отрепленным Грѣз земных,
С Радостью Отроковицы,
Устен сладостных Твоих.*

*Тишиной Очей Безстрастных,
Чистотою рук своя –
Никому здесь не подвластный,
Сам свободный от себя*

(Феофил. Утреннее Мироощущение) [12].

Личные желания хороши, если они не превращаются в кандалы себеслужения. Хорошо известно, что тот, кто работает на себя, работает для разочарования: я курю потому, что у меня нет зависимости, если вдруг станет зависимость, я, конечно, должен бросить курить.

Отсюда понятно значение поста в христианстве. Оно состоит преимущественно в том, чтобы понуждать человека бороться не с желаниями своей плоти вообще, а именно с *такими* желаниями, которые порождают *неподогающую зависимость*, превращают его в раба своих желаний и страстей. Словом, здесь важна победа над искушающими нас удовольствиями (Свт. Иоанн Златоуст). Нравственное правило христианской жизни выражается просто: да убойтся жена (т.е. плоть. – Г. Х., Р. Х.) мужа (т.е. духа. – Г. Х., Р. Х.) своего (Еф. 5:33) [1].

Эгоизм как состояние «свободы» *без плодов милосердия*, без духовной работы Христа ради есть *рабство себеслужения* – состояние *несвободы* или *свободы без любви*, когда ты неспособен отнять у себя и отдать тому, кто в этом нуждается больше всего. Именно это Священное Писание называет «мерзостью запустения», в котором нет духовных плодов жертвенной любви (Дан. 9:27; 11:31) [Там же].

В христианском понимании истинная любовь начинается с того, когда вы *добровольно* отказываетесь от самого себя в Господе и от своей свободы Христа ради. Свободен тот, кто способен так любить, т.е. *жертвовать собой*. В этом смысле служение себе, творение для себя есть творение в несвободе. Истинное свободное действие как приношение и отдание лучшего есть созидание и творение в любви. Оно – способ, каким достигается богоподобное состояние и средство достижения высшей цели человеческой жизни, смысл которой не в создании вещей, а в *воссоздании своей изначальной божественной природы*, ее высших достоинств, путем добровольного приношения и отдания себя Богу.

Особый философский акцент христианского учения о свободе человека состоит в утверждении и обосновании того, что момент *абсолютной* свободы человека сущностно выражается как *позитивно-негативное* его свободной воли, т.е. как от нее самой и в ней же самой обретаемое отрицание (*самоотрицание*) своей изначальной «в себя и для себя сущей» свободы. Поэтому истинное и самое возвышенное в человеке, согласно такому представлению, заключается в *способности к самоотвержению* «во славу Божию».

Самоопределяемость – исходный момент свободы. Самоопределение воли не должно иметь никаких ограничений. Иначе никогда не будет свободы. Но если воля хочет *конечного*, то она сама себя упраздняет, поскольку ограничивает свою свободу. Поэтому следует признать, что истинно свободной воля становится тогда, когда она отрицает *даже* самое себя, и именно в этом самоотрицании она доказывает свою *безграничность*.

Отречение от собственной воли, понимаемое как любовь к Богу, проповедуемое в христианском вероучении о путях обретения блаженства и святости, отвержение всякого своего хотения «Христа ради» [10, с. 20] есть утверждение безусловной, т.е., по существу, *абсолютной*, свободы человека, поскольку тот, кто неспособен отвергнуть и самое себя, еще *не обладает свободой во всей её полноте*.

Таким образом, свобода предполагает любовь. Это значит, что существо, не способное любить, не обладает *всей полнотой* свободы. Из всех тварей земных только человеку присуща эта способность. И только человек может обладать такой свободой.

Что является свидетельством этой способности?

Неоспоримым свидетельством *абсолютной* свободы человека является то, что он, будучи единственным существом, имеющим «самохотение на всякое плотское вожделение» [8, с. 110], способен *отказаться от собственной воли*. Именно через эту свою совершенную свободу человек может *подняться над всем конечным*, веря себя Творцу всех.

По учению святых отцов, обретение *свободы от самого себя* путем *отречения* (отрицания) *своей конечной воли* как человека-из-плоти суть смирения и бесстрастия, когда высокоумудрствованию и плотской мудрости предпочли *смиреномудрие* (Рим. 12:16) [1].

Подведя итог религиозно-философскому рассмотрению важнейших понятий христианской этики, можно сделать следующие **выводы**:

1. В христианской философии понятия «страх», «свобода», «несвобода» и «любовь» взаимосвязаны. Страх в ясном сознании основания своего страха есть *начало* человеческой *свободы*. Свобода (согласно христианским

представлениям) предполагает *страх Господень*. Истина же свободы состоит в отрешении (освобождении) от подобного страха (т.е. несовершенной любви), особенно в такой его крайней форме, как *отчаяние*. Это происходит тогда, когда на смену страху приходит *всцелое доверие* к Богу, которое и есть вся полнота любви. Любящий Бога ничего не страшится, ни боли, ни смерти, ни забвения, ни утраты близких, ни одиночества, словом, ничего *конечного, преходящего* или, выражаясь сугубо религиозным языком, *данного во времени* – тленного. Он не на них уповает – не прилагает, так сказать, тень к тени. Но верит, что Бог есть, что без *Него ничего не происходит*, что Он справедлив, не изменен, и верен Себе, и «ищущему Его воздает» (Евр. 11:6) [Там же]. Поэтому верующие именно так и располагают себя в этом мире: мы не сможем сделать себя свободными, если: 1) *не совершим победы над плотью* своей; 2) *не отложим* в себе *свою* волно человека-из-плоти и 3) *не приклонимся пред волей Божией*.

2. Человек как Личность с большой буквы неспособен служить *всеобщим* и *высшим* целям жизни, если не научится *господствовать над самим собой*, и ничто (пусть даже власть над всем миром) не сделает его действительно *свободным* и *счастливым*. Иными словами, *свобода* дается человеку *для любви*, а не для угождения плоти, *для служения Высшему*, и только в этой любви она найдёт оправдание своей состоятельности. Это значит, что свобода должна быть свободой в Господе, т.е. свободой в Его совершенной любви.

Таким образом, противоположности страха и любви сходятся в единство в христианском учении о свободе. Самопожертвование есть *любовь*, и оно же есть свидетельство *истинной свободы* человека над всеми *конечными* проявлениями его духа.

Список источников

1. Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Заветов. Синодальный перевод. Исправленное издание. М.: Свет на Востоке, 2000. 1135 с.
2. Бхагаван Раджниш (Ошо). Тантра. Высшее понимание / пер. Е. А. Каминской. СПб.: ИГ «Весь», 2013. 320 с.
3. Гегель Г. Лекции по эстетике. Кн. 2 // Гегель Г. Сочинения: в 14-ти т. М.: ОГИЗ СОЦЭГИЗ, 1940. Т. 13. С. 6-328.
4. Гегель Г. Философская пропедевтика // Гегель Г. Работы разных лет: в 2-х т. М.: Мысль, 1973. Т. 2. С. 7-209.
5. Кьеркегор С. Страх и трепет. М.: Республика, 1993. 383 с.
6. Ницше Ф. Антихрист. Проклятие христианству // Ницше Ф. Сочинения: в 2-х т. М.: Мысль, 1990. Т. 2. С. 631-692.
7. Ницше Ф. Так говорил Заратустра // Ницше Ф. Сочинения: в 2-х т. М.: Мысль, 1990. Т. 2. С. 5-237.
8. Полный православный молитвослов для мирян. М.: Ковчег, 2005. 752 с.
9. Преподобный Иоанн, игумен Синайской горы. Лествица. М.: Издательство Московского Подворья Свято-Троицкой Сергиевой Лавры, 2006. 444 с.
10. Симеон Новый Богослов. Деятельные и богословские главы // Добротолюбие: в 5-ти т. Изд-е 2-е. М.: Типо-Литография И. Ефимова, Большая Якимовка, собственный дом, 1900. Т. 5. С. 7-60.
11. Феофил. О Вечной Любви: Два стихотворения с моими разъяснениями [Электронный ресурс]. URL: https://fabulae.ru/roems_b.php?id=334838 (дата обращения: 10.02.2020).
12. Феофил. Утреннее Мироощущение: Предвкушение Адажия [Электронный ресурс]. URL: https://fabulae.ru/roems_b.php?id=336929 (дата обращения: 12.02.2020).
13. Хомелев Г. В. Метафизика абсолютной свободы: христианское понимание // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. 2014. № 11 (49). Ч. 2. С. 176-180.
14. Хомелев Г. В. Тематический словарь символического языка Священного Писания: опыт философского истолкования. СПб.: СПбГУЭФ, 2005. 352 с.
15. Хомелев Г. В. Философский и религиозный смысл христианского учения о свободе человека // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. 2018. № 1 (87). С. 93-98.
16. Хомелев Г. В., Хомелева Р. А. Агностицизм как философское мировоззрение: особенности христианского понимания // Актуальные проблемы философских наук. Научная сессия профессорско-преподавательского состава, научных сотрудников и аспирантов по итогам НИР за 2018 год: сборник научных трудов / под ред. С. И. Тягунова, К. А. Еремиллова. СПб.: СПбГЭУ, 2019. С. 12-16.

On Fear, Freedom and Love: Philosophical Apologetics of Christian Ethics

Khomelev Gennadii Vladimirovich, Doctor in Philosophy, Associate Professor
Saint Petersburg State University of Economics
khomelev@yandex.ru

Khomeleva Ramona Aleksandrovna, Doctor in Philosophy, Associate Professor
Saint Petersburg State University of Aerospace Instrumentation
khomeleva@yandex.ru

The article examines philosophical foundations of Christian ethics as they are represented in human subjective states, the feelings of guilt, fear, despair, freedom and love, which allows new religious and philosophical understanding of the nature and meaning of Christian faith, its ideals of love and freedom. The authors justify the thesis that the human is the only living being capable to abandon his will and just through this ultimate freedom he rises above the mortal world committing himself to the Creator of All Things.

Key words and phrases: human; will; ignorance; guilt; innocence; fear; despair; love; freedom; God.