Любовь, интимное и глубокое чувство, устремлённость на другую личность, человеческую общность или идею. Л. необходимо включает в себя порыв и волю к постоянству, оформляющиеся в этическом требовании верности. Л. возникает как самое свободное и постольку «непредсказуемое» выражение глубин личности; её нельзя принудительно ни вызвать, ни преодолеть. Важность и сложность явления Л. определяются тем, что в нём, как в фокусе, пересеклись противоположности биологического и духовного, личностного и социального, интимного и общезначимого. С одной стороны, половая или родительская Л. включает в себя здоровые биологические инстинкты, общие у человека с животными, и немыслима без них. С другой стороны, Л. к идее может представлять собой интеллектуальный восторг, возможный только на определённых уровнях культуры. Но как ни различны между собой по своему психологическому материалу Л., которой мать любит своего новорождённого младенца, Л., которой влюблённый любит свою возлюбленную, и Л., которой гражданин любит свою родину, всё это есть Л., отличающаяся от всего, что только «похоже» на неё — от эгоистического «влечения», или «предпочтения», или «интереса». «Истинная сущность любви состоит в том, чтобы отказаться от сознания самого себя, забыть себя в другом я и, однако, в этом же исчезновении и забвении впервые обрести самого себя и обладать самим собою» (Гегель, Сочинения, том 13, М., 1940, с. 107).

Разработанная терминология различных типов Л. существовала в древнегреческом языке. «Эрос» — это стихийная и страстная самоотдача, восторженная влюблённость, направленная на плотское или духовное, но всегда смотрящая на свой предмет «снизу вверх» и не оставляющая места для жалости или снисхождения. «Филиа» — это Л.- дружба, Л.- приязнь индивида к индивиду, обусловленная социальными связями и личным выбором. «Сторгэ» — это Л.- нежность, особенно семейная, «агапэ» — жертвенная и снисходящая Л. «к ближнему».

Осмысление Л. в мифе и древнейших системах философии берёт Л. как «эрос», видя в ней космическую силу, подобную силе тяготения. Бог Эрос упомянут в мифологическом эпосе Гесиода как один из породителей и устроителей мироздания, родившийся сразу после Хаоса и Матери-Земли; ещё более почётная роль отводится ему в космогонии орфиков. Для Эмпедокла вся история космоса — это противоборство Л. («филиа») как конструктивного начала и ненависти как начала диссоциации. Это мифологически-философское учение о Л. как строящей, сплачивающей, движущей и соразмеряющей энергии мироздания характерно для греческой мысли в целом с её гилозоизмом. Даже Аристотель видит в движении небесных сфер проявление некоей вселенской Л. к духовному принципу движения — неподвижному перводвигателю (что было теологически переосмыслено в средневековой философии и отразилось в заключительном стихе «Божественной комедии» Данте: «Любовь, что движет солнце и светила»). Продолжая эту же линию, Посидоний разработал учение о всемирной «симпатии» вещей и природных сил, необычайно популярное в последние века античности, а позднее привлекавшее многих мыслителей и поэтов Ренессанса и нового времени (вплоть до И. В. Гёте). Другая линия античной философии Л. начинается с Платона, истолковавшего в диалоге «Пир» чувственную влюблённость и эстетический восторг перед прекрасным телом как низшие ступени лестницы духовного восхождения, ведущего к идеальной Л., предмет которой — абсолютное Благо и абсолютная Красота (отсюда упрощённое житейское выражение «платоническая Л.»). Доктрина Платона, платоников и неоплатоников об «эротичном» пути к абсолюту типологически сопоставима с индийской мистической доктриной о «бхакти» — экстатичной Л., представляющей собой один из 4 возможных путей просветления.

Но как в индийской традиции трансцендентные восторги «бхакти» стоят рядом с рассудочным и прагматичным гедонизмом «Камасутры» — необычного «учебника» любовных наслаждений, пытающегося дотошно систематизировать и «рационализировать» отношения мужчины и женщины, так и в культуре Древней Греции между плотским «эросом» и абстрактно-духовным «эросом» оставалось мало места для «души», для Л. к конкретному, живому, страдающему человеку, нуждающемуся в помощи, сострадании, уважении. Эллинская любовная лирика, достигшая необычайной тонкости в пластических описаниях, как и в эгоцентрической фиксации аффектов влюблённости, бессильна понять Л. между мужчиной и женщиной как противостояние, спор или гармонию двух личностей. Женщина, отказывающаяся быть простым орудием мужчины в семье или его игрушкой вне семьи, может выступить лишь как персонаж трагедии, наделённый чертами преступницы (Клитемнестра у Эсхила) или иноземки-ведьмы (Медея у Еврипида). С этим коренным пренебрежением к духовному миру женщины связано характерное для античной Греции принципиальное предпочтение гомосексуальной Л., принимавшей самые различные формы (воинское товарищество, взаимоотношения духовного наставника и ученика и т.д.). По известному замечанию Ф. Энгельса, «... для классического поэта древности, воспевавшего любовь, старого Анакреонта, половая любовь в нашем смысле была настолько безразлична, что для него безразличен был даже пол любимого существа» (Маркс К. и Энгельс Ф., Сочинения, 2 издание, том 21, с. 79). В этом отношении с Анакреонтом вполне солидарен Платон. Шаг вперёд делает римская любовная поэзия (Катулл, Тибулл, Проперций, эпизод Дидоны в «Энеиде» Вергилия), которая открыла в любимой женщине автономную личность, то пугающую своим загадочным своеволием, то вызывающая наряду с влюблённостью нежность и сострадание. Иронически задуманная попытка Овидия создать систематическую и кодифицированную «теорию» Л. оказалась началом традиции, пережившей расцвет в средние века — эпоху схоластики и казуистики.

Христианство усмотрело в Л. как сущность своего бога (который, в отличие от богов античной религии, не только любим, но и сам любит всех), так и главную заповедь человеку. Но это была совсем особая Л. («агапэ»), не похожая ни на чувственный «эрос», ни на дружбу по выбору («филиа»), ни на патриотическую солидарность граждан. Речь шла о жертвенной, «все покрывающей» и безмотивной Л. к «ближнему» — не к «близкому» по роду или по личной склонности, не к «своему», но к тому, кто случайно окажется близко, и в особенности к врагу и обидчику.

Предполагалось, что именно такая Л. сможет побудить любящих принять все социальные дисгармонии на себя и тем как бы отменить их. Но если по отношению к людям предписана снисходящая «агапэ», то по отношению к богу христианская мистика вслед за языческой решается говорить о восторженном «эросе» (такое словоупотребление особенно характерно для неизвестного христианского неоплатоника V века, написавшего так называемые Ареопагитики, и для всей созданной им традиции).

Как христианская «агапэ», так и христианский «эрос» имели аскетический характер. Для внеаскетических сфер жизни в позднее средневековье была разработана «куртуазная» теория Л. между мужчиной и женщиной из феодальной среды: такая Л. находит себе место исключительно вне брака (как реальная связь или обожание издали), но подчиняется собственным законам учтивости, тонкости и благородства. Этот специфический культ дамы прошёл через поэзию трубадуров и миннезингеров, найдя отклик в образах Беатриче у Данте и Лауры у Петрарки. Петрарка изъял традицию одухотворения Л. из сферы феодального быта, передав её образованным городским кругам и соединив её с веяниями Возрождения. «Петраркизм» в Л. и любовной поэзии распространяется в Западной Европе, вульгаризуясь до поверхностной моды на идеализированное чувство. Ренессанс проявляет интенсивный интерес к платоновской теории «эроса», восходящего от эстетики чувственного к эстетике духовного («Диалоги о Л.» Леоне Эбрео, 1501—02). Спиноза радикально переосмыслил схоластическое понятие «интеллектуальной Л. к богу», выведя его из контекста традиционных представлений о личном боге как субъекте, а не только объекте Л.: это центральное понятие «Этики» Спинозы означает восторг мысли перед глубинами мирового бытия, не ожидающий для себя никакой ответной Л. из этих глубин. Философия энциклопедистов 18 века, полемизируя против аскетизма, подчёркивала радостную естественность чувства Л. и сопряжённый с ним «правильно понятый интерес» индивида (в духе концепции «разумного эгоизма»). Недооценивая присущие Л. возможности трагического самоотвержения, она часто смешивала Л. со «склонностью» и «благожелательностью», а счастье с гедонистическим самоудовлетворением. Коррективы были внесены идущим от Ж. Ж. Руссо движением сентиментализма и «Бури и натиска», подготавливавшим романтизм; благодаря этому движению накануне и в эпоху Великой Французской революции Л. была понята как порыв, разрушающий рамки сословных преград и социальных условностей, воссоединяющий в стихийном единстве «то, что строго разделил обычай» (Ф. Шиллер). Представители немецкого романтизма (Новалис, Ф. Шлегель, Ф. Баадер) и немецкого классического идеализма (И.Г. Фихте, Ф. В. Шеллинг, молодой Гегель), возрождая платоновскую философию «эроса», толковали Л. как метафизический принцип единства, снимающий полагаемую рассудком расколотость на субъект и объект. С этой гносеологизацией проблемы Л. у романтиков соседствует вникание в «тёмную», «ночную», иррациональную психологию Л., порой предвосхищающее психоанализ, и подчёркнуто глубокомысленное, философски разработанное возвеличивание чувств, стихии (например, в «Люцинде» Ф. Шлегеля). Так романтический идеал Л. колеблется между экзальтацией и аморализмом, сливая то и другое воедино; немецкая романтика и общеевропейский «байронизм» предпринимают реабилитацию легендарного Дон Жуана как носителя тоскующей Л. к невоплощённому совершенству, во имя этой Л. разрешившего себе систематическую бесчеловечность к «несовершенным» возлюбленным. Эта сторона идеала романтиков была к концу 19 века доведена до логического предела в доктрине Ф. Ницше о «Л. к дальнему» (в противоположность «Л. к ближнему»): здесь на место конкретной Л. к человеку, который есть, ставится внутренне пустая Л. к сверхчеловеку, которого нет. Важнейшая линия осмысления Л. на протяжении 19 века связана с противопоставлением её «рациональному» буржуазному делячеству. В предельно обобщённом (и отвлечённом) принципе Л. для Л. Фейербаха лежит родовая сущность человека, подвергающаяся отчуждению и извращению во всех религиях мира. Некоторые мыслители и поэты готовы искать «тепло», недостающее «холодному» и «бесполому», лицемерно-расчётливому миру коммерсантов, в чувственной Л. (мотив «реабилитации плоти», нашедший отголоски в движении Анфантена, у Г. Гейне и «Молодой Германии», в творчестве Р. Вагнера и т.п.). Другие, как Ч. Диккенс и Ф. М. Достоевский, противопоставляют эгоизму принципиальной бесчеловечности Л. как жалость и совесть, Л.- самопожертвование, которая «не ищет своего». Одновременно с этим в пессимистической философии 19 века ставится задача «разоблачить» Л., что было спровоцировано экзальтацией романтиков и подготовлено их собственным «разоблачительством». Для А. Шопенгауэра Л. между полами есть иллюзия, при помощи которой иррациональная мировая воля заставляет обманутых индивидов быть слепыми орудиями продолжения рода. На рубеже 19—20 веков З. Фрейд предпринял систематическое перевёртывание платоновской доктрины Л. Как и Платон в «Пире», Фрейд постулирует принципиальное единство истока, соединяющего проявления половой страсти с явлениями духовной жизни; но если для Платона одухотворение «эроса» означало его приход к собственным сущности и цели, то для Фрейда это лишь обман, подлежащее развенчанию переряживание «подавляемого» полового влечения («либидо»). Единственно реальным аспектом Л. (притом всякой, не только половой Л.) объявлен биологический, к нему и предлагается сводить без остатка всё богатство проявлений Л. и творчества. После Фрейда западноевропейский идеализм предпринимает ряд попыток восстановить понимание Л. как пути к глубинной истине и одновременно самой этой истины. В «философии жизни» Л. выступает в качестве одного из синонимов самой «жизни», начала творческой свободы и динамики (так у А. Бергсона понятие «порыва Л.» непосредственно соотнесено с ключевым понятием «жизненного порыва»). Поскольку, однако, Л. не сводится к своим стихийным аспектам и не может быть лишена личностного характера, метафизика Л. являлась для многих одним из способов перейти от «философии жизни» к персонализму и экзистенциализму. В этом отношении показательна фигура М. Шелера, видевшего в Л. акт «восчувствования ценности», благодаря которому личность входит в духовное пространство свободы, характеризующей ценностный мир, и впервые по-настоящему становится личностью. Л. есть для Шелера не только единственный модус отношения к «ценностям», но единственный способ познания «ценностей». Мотив абсолютной свободы Л. в смысле её недетерминированности подхватывается экзистенциалистами. Представители религиозного экзистенциализма (М. Бубер, Г. Марсель) говорят о Л. как спонтанном прорыве из мира «оно» в мир «ты», от безличного «иметь» к личностному «быть». Вся эта философия Л. развёртывается на фоне острой и достаточно безнадёжной критики «отчуждённого», безличного и безлюбого мира капиталистической цивилизации, стоящего под знаком «иметь».

Протест против этого «холодного» мира во имя какого-то «тепла», хотя бы и «звериного», часто облекается на Западе в противоречивую форму так называемой сексуальной революции. Постоянно соседствуя с антиконформистскими, антивоенными и антирасистскими настроениями, она, однако, сама есть выражение отчуждения и стимулирующий фактор легального коммерческого эротизма.

С. С. Аверинцев.

В марксистской философии Л. трактуется в контексте диалектико-материалистического понимания личности, её духовного мира, соотношения с обществом. Само понятие личности нельзя мыслить вне её эмоциональной жизни, одним из важнейших компонентов которой является Л., проявляющаяся в форме переживания, душевного волнения, оценочного отношения и избирательной активности личности. Во всём многообразии своих форм Л. непосредственно и глубоко затрагивает существенные стороны жизни не только каждого человека, но и общества в целом, выражая собой социально-групповую и общечеловеческую солидарность и будучи источником преданности и даже героизма. Л. с её противоречиями, драматическими коллизиями является постоянной темой мирового искусства и литературы, народного творчества.

Л. есть достояние общественно развитого человека. Она имеет свои биологические предпосылки у животных, выражающиеся в родительских и половых инстинктах, связанных с продолжением и сохранением рода. История общества, социально-трудовая деятельность, общение, искусство подняли эти биологические инстинкты до уровня высшего нравственно-эстетического чувства подлинно человеческой Л. Л. есть переживание, всегда детерминированное внешним воздействием, которое преломляется через внутренние условия духовной жизни человека, а также через инстинктивные потребности и влечения. Половая Л., по Марксу, есть своеобразное мерило того, в какой мере человек в своём индивидуальном бытии является общественным существом. В результате процесса социализации, приобщения к исторически сложившейся культуре, на основе выработанных в обществе норм и ценностей человек и любит и находит способы удовлетворения этого чувства. Вместе с тем Л. носит глубоко личностный характер. Люди различаются не только по тому, как они любят, но и как они проявляют это чувство. Л. индивидуальна и в каком-то смысле уникальна, отражая неповторимые черты жизненного пути каждого человека, быт и нравы народа, своеобразие определённой культуры, положение определённой социальной группы и т.п. «... Если сколько голов, столько умов, то и сколько сердец, столько родов любви» (Толстой Л. Н., Собрание сочинений, 1952, том 8, с. 148). Вместе с тем в этом чувстве у всех людей есть и нечто общее, что и даёт возможность говорить о Л. в предельно обобщённой форме.

Известно, что структура эмоциональной жизни сменяется в соответствии со сменой исторических эпох. В связи с этим видоизменяется и чувство Л., которое несёт на себе и печать классовых отношений, и преобразование самой личности как носителя этого чувства, изменение ценностных ориентаций. К. Маркс отмечал, что не только обычные пять чувств, но и так называемые духовные чувства, практические чувства (любовь, воля и т.д.), одним словом, человеческие чувства, человечность органов чувств возникают только благодаря бытию их предмета, благодаря очеловеченной природе (см. К. Маркс и Ф. Энгельс, Из ранних произведений, с. 593—594). Ф. Энгельс характеризовал Л. в современной её форме индивидуально-избирательного чувства как сложный продукт длительной истории. «Современная половая любовь существенно отличается от простого полового влечения, от эроса древних. Во-первых, она предполагает у любимого существа взаимную любовь; в этом отношении женщина находится в равном положении с мужчиной, тогда как для античного эроса отнюдь не всегда требовалось ее согласие. Во-вторых, сила и продолжительность половой любви бывают такими, что невозможность обладания и разлука представляются обеим сторонам великим, если не величайшим несчастьем; они идут на огромный риск, даже ставят на карту свою жизнь, чтобы только принадлежать друг другу... Появляется новый нравственный критерий для осуждения и оправдания половой связи; спрашивают не только о том, была ли она брачной или внебрачной, но и о том, возникла ли она по взаимной любви или нет?» (Маркс К. и Энгельс Ф., Сочинения, 2 издание, том 21, с. 79—80). Специфической характеристикой Л. является и избирательная активность личности, и относительное самозабвение, и бескорыстная самоотдача, и идеализация объекта Л.

Духовная близость в Л. ощущается как постоянное мысленное взаимное общение, как такое отношение любящих, когда один человек направляет свои помыслы и чувства к другому и оценивает свои поступки, материальные и духовные ценности в постоянном соотношении с тем, как бы на это посмотрел любимый человек. Л. есть сложная динамическая интеллектуально-эмоционально-волевая система, состоящая из множества меняющихся элементов. Испытывая чувство Л., человек переживает нежность, страсть, желание верности, тревогу и страх, ревность, гнев, радость и пр. В противоположность мимолётному, быстро преходящему чувству увлечения истинная Л. предполагает глубину переживаний, отличается полнотой своего проявления и цельностью, нераздельностью, «недробимостью».

Л. не обязательно предполагает взаимность. «Если ты любишь, не вызывая взаимности, т. е. если твоя любовь как любовь не порождает ответной любви, если ты своим жизненным проявлением в качестве любящего человека не делаешь себя человеком любимым, то твоя любовь бессильна, и она — несчастье» (Маркс К. и Энгельс Ф., Из ранних произведений, 1956, с. 620). Л. выявляется в её устремлённости не просто на существо иного пола, а на личность с её уникальностью, которая выступает как нечто необычайно ценное благодаря своим эмоционально-волевым, интеллектуальным, моральным и эстетическим качествам, как бы восполняющим то, чего «не хватает» любящему человеку. Индивидуальности с их природными и духовными различиями, дополняя друг друга, образуют нечто целое. У Л. нет однозначной объективной ценности, непререкаемой для всех. Один и тот же человек может служить объектом и Л., и ненависти или даже презрения со стороны не только разных людей, но даже одного и того же человека в разное время и в разном состоянии. Ценность объекта Л. определяется его значением для данной личности, для её потребностей, интересов и идеалов, что и создаёт условия для актуализации механизмов Л. Л. общественно развитого человека носит в целом сознательный характер, вместе с тем подчиняясь и власти бессознательных побудительных сил, которые выражают себя и в самом факте рождения этого чувства, и в выборе объекта Л., и в формах своего проявления, хотя в последнем власть разума мощнее. Как избирательное, свободное и вместе с тем органически принудительное выражение природных и духовных глубин личности, Л. ни в своём возникновении, ни в угасании не «программируется» разумом и волей, хотя и находится под их контролем.

Л. включает в себя жизнеутверждающие инстинкты и влечения «живой плоти» и даже немыслима без них ни в своём генезисе, ни по существу. Однако в своих высших проявлениях и плотское начало в Л. обретает черты подлинной красоты и связано с эстетическим наслаждением. Мать любуется своим младенцем, а любящая — возлюбленным. Л. к идее, к творчеству, к родине может также доставлять интеллектуальное, нравственное и эстетическое наслаждение. В СССР в 1920-е годы получила некоторое распространение концепция так называемой свободной Л., против которой резко выступил В. И. Ленин: «Вы, конечно, знаете знаменитую теорию о том, что будто бы в коммунистическом обществе удовлетворить половые стремления и любовную потребность так же просто и незначительно, как выпить стакан воды. От этой теории „стакана воды» наша молодёжь взбесилась, прямо взбесилась. Эта теория стала злым роком многих юношей и девушек... Я считаю знаменитую теорию „стакана воды» совершенно не марксистской и сверх того противообщественной. В половой жизни проявляется не только данное природой, но и привнесённое культурой, будь оно возвышенно или низко... Конечно, жажда требует удовлетворения. Но разве нормальный человек при нормальных условиях ляжет на улице в грязь и будет пить из лужи? Или даже из стакана, край которого захватан десятками губ? Но важнее всего общественная сторона. Питье воды дело действительно индивидуальное. Но в любви участвуют двое, и возникает третья, новая жизнь. Здесь кроется общественный интерес, возникает долг по отношению к коллективу» («Воспоминания о В. И. Ленине», том 2, 1957, с. 483—484).

Л. играет огромную воспитательную роль, оказывая облагораживающее влияние на формирование личности и в филогенезе, и в индивидуальном развитии человека. Это чувство способствует осознанию личностью самой себя, развитию её духовного мира, вызывает порывы к самосовершенствованию, делает личность более богатой, содержательной.

Л. — великое украшение человеческой жизни. Она сыграла и играет огромную роль в становлении и развитии искусства, которое в свою очередь всеми своими средствами опоэтизировало Л., придало ей характер чего-то величественного, возвышенного, благородного. Л. составляет нравственную основу брачных отношений.

А.Г. Спиркин.