

## О РОМАНТИКЕ БЕЗ ЛЮБВИ И ЛЮБВИ БЕЗ РОМАНТИКИ

**В статье рассматривается понимание феномена любви. Дается исторический анализ концепций любви, которые редуцируются до двух возможных вариантов, основанных на аутентичности чувства и необходимости комфортной жизни. Оценка аутентичности основывается на экзистенциальной теории истины, предложенной С. Кьеркегором.**

**Ключевые слова:** любовь, романтизм, аутентичность, истина, экзистенциализм.

В истории мысли и культуры человечества любовь законно занимает фундаментальное место. Наше представление не только об обществе вокруг нас, но и о самом человеке, какой он есть, невозможно без представлений об этом интригующем и захватывающем наши жизни явлении. По давности с проблематикой любви может «соперничать» только проблематика смерти. Именно в связи с этими фактами и связано многообразие философских (а если брать шире — гуманитарных вообще) классификаций этого онтологического основания человеческого существа.

Так, по крайней мере, принято считать. Однако есть ли какая-то дополнительная проблематика, связанная с дефиницией любви как экзистенциальной ситуации человека? Даже редуцируя явления любви исключительно к чувству одного человека, которое он испытывает к другому (убирая из поля зрения любовь, получать подарки, любовь к домашним питомцам и даже любовь к мудрости), мы все ещё остаёмся буквально «погребёнными» под разными видами любви. Подобную многоаспектность этого чувства принято отсчитывать с четырёх принятых в Греции любовных типов — филию (любовь-дружба), эрос (любовь-страсть), агапэ (любовь жертвенная, например, к Богу), сторге (любовь семейная) [1]. При этом изначально особое внимание уделялось именно Эросу<sup>1</sup>, то есть чувственному аспекту. Впоследствии, в связи с усилением влияния учения Платона и его последователей, стала развиваться идея о двух Афродитах [3], для нашего исследования представляется особенно интересным, что ключевое значение имела именно Афродита-небесная. Несмотря на все космологические изыски в этико-культурологическом смысле такое понимание любви можно связать с Аполлоническим началом. Афродита Урания — это, в первую очередь, любовь духовная, платоническая, это ни в коей мере не сильно эмоциональное чувство<sup>2</sup>, а, скорее, психологическая направленность, которая даже в меньшей мере направлена на непосредственный объект любви (то есть живого человека, который играет роль знака любви), чем на внутреннюю, моральную, сторону самого носителя такой «любви»<sup>3</sup>.

Платонизм, оказавший существенное влияние на раннее христианских мыслителей, повлиял и на понимание любви, которое стало доминировать

в ту эпоху (или, по крайней мере, в её интеллектуальной части). Христианский вариант, представляющий собой некое усреднение двух Афродит, сведение всей «палитры» пониманий любви к Любви вообще, которая есть Бог<sup>4</sup>, и потому возможна только по отношению к нему, тогда любовь к другому человеку — всегда опосредованная любовь к Богу, через этого другого<sup>5</sup>. Любовь становится законом Бога перед человеком<sup>6</sup>.

Однако уже в период высокого средневековья появляется новое прочтение феномена любви — так называемая «куртуазная любовь». Несмотря на исключительно светский характер чувства подобного рода, для этого вида любви характерным является любовь к образу женщины, некому идеальному её образцу, который, в свою очередь, является лишь необходимой частью самого процесса любовных «заигрываний». Сами чувства подчиняются необходимым правилам игры, которые необходимо строго соблюдать, как и в случае богословской традиции, в песнях трубадуров этика превалирует над эстетикой. Как это выражено современными исследователями тематики куртуазной любви: «чья работа [трубадура Матфре Эрменго. — Прим. наше — Р. К.] несёт специфическую идеологическую задачу: укротить любовь и желание (где возможно увещанием и, если необходимо, насилем) до покорности и послушания, свести наиболее мощную и древнюю часть человеческой личности к состоянию покоя и объяснимости» [10]. Важности феномена куртуазной любви в нашем исследовании обусловлена не только «гуманизацией» любовных переживаний, интереснее, что куртуазная любовь является сочетанием действительных процессов, происходящих при дворе, и непосредственно литературной нормой, которые начали взаимное обогащение<sup>7</sup>. Одновременно происходит определённая «психологизация» любовных переживаний, появляется упор на возможном (и даже желанном!) страдании от своей любви. Именно с этим во многом и связано более позднее появление теоретической литературы о любви (например, Гильо де Машо «Судилище любви», «Декамерон»).

Философия раннего Возрождения привносит новое прочтение любви как феномена. Уходя одновременно от аксиологии религиозного императива и этикетных премудростей трубадуров, любовь на-

чинает рассматриваться диалектически, как смесь психологических чувств индивида и космологического принципа (здесь огромную роль играет характерное для Ренессанса возвращение к пантеистическим воззрениям Древней Греции и в особенности Платона) [12]. Неоплатоническая концепция красоты усиливает эстетическое чувство любви, которому отныне позволили быть психологическим составляющим всеобъемлющей космологии, оставаясь онтологическим основанием человека. «[Любовь] у Петрарки захватывает всего человека... Он не оставляет для себя почти никакой интимной жизни вне служения донне... Ему нет ни в чём готовой опоры; любовь, не «благоразумная любовь» или холодная «любовь к человеку», а захватывающая влюблённость — единственный узел, на котором держится его душа» [13]. Подобное переживание, как легко заметить, захватывает всего человека, а вовсе не является набором придворных условностей, призванных «обогащать» эмоциональную составляющую любви, привнести в любовь социальность, а значит — и правила, ограничения, запреты, «закрепить» за любовью определённое место, чётко разграничив её, казалось бы, иррациональные аффекты.

Неизвестно, что именно послужило причиной «выбора» следующего этапа в развитии понимания любви: рациональность ли Нового времени, которая не могла вынести подобную принижающую ум силу природы, или всевозрастающая роль социального в жизни человека<sup>8</sup>, однако дальнейшее развитие понимания любви связано именно с куртуазной любовью. Всё, что осталось от наследия идей Возрождения, — значимость психологического основания, которое лишь увеличилось. Речь, безусловно, идёт о любовных представлениях в эпоху романтизма.

Именно романтическое восприятие любви авторы считают наиболее важным и интересным в рамках настоящей работы. Характерным признаком романтической любви является её *выразительность*, это проявляется не только в форме выражения — в красивых речах, в запутанных среди «лабиринтов души» переживаниях, но, что намного важнее, в самом факте того, что речь в романтической любви всегда идёт о том, что *идёт речь*<sup>9</sup>. Принципиальная повествовательность, радикальный психологизм, с которым романтики набрасывают на описываемое ими чувство, — всё это создаёт иллюзию того, что через романтический дискурс познаётся любовь в себе<sup>10</sup>. Однако подобная «психологизация» ведёт исключительно к бесконечной самореференции, в любви к любви, поскольку для романтического прочтения любви исключаются посредники в виде Бога (средневековые представления) или различий в социальном положении (период трубадуров), то на вакантное место выходит сам носитель любви и испытываемое им чувство. Любовь у романтиков — любовь, в первую очередь, к *самому себе*, в которой смакуются переживания *своей* страсти. Эрос из бога, который может принуждать нас выходить за свои собственные пределы, превращается в одомашненное животное, в столь почитаемую греками (в первую очередь, именно за практичность), лошадь.

Теперь уже мы не создаём самих себя ради Другого<sup>11</sup>, а создаём Другого таким образом, чтобы иметь возможность создавать собственные душевные терзания, это в высшей степени эгоистическое чувство, поскольку партнёр используется для создания собственной страсти<sup>12</sup>.

Чуть выше мы уже затронули проблематику классификации любви, построенную на большом количестве ранее предложенных вариантов. Действительно ли, затрагивая типологии любви, мы будем исходить из многих представленных вариантов или дело обстоит несколько проще? Даже не привлекая многочисленных варианты любви, представленные в работах отечественных и зарубежных мыслителей, а только на основании приведённых выше «основных» этапов можно заметить, что образуется два различных вида любви. Выше мы уже обозначали склонность романов описывать любовь, делать её более понятной, более психологически объяснимой. Однако такая *понимаемая*, объяснимая любовь заметно упрощается, полностью сводится к своим аффектам. В конечном счёте она только теряет свою состоятельность, когда подвергается такому «психологическому насилию», когда вообще становится, вслушаемся в это слово, *переживанием*. Такое представление о любви, как о выражении чувств, мы бы хотели обозначить как *романтический этос*, в соответствии с одним из самых характерных символов любви такого рода. Представляется очевидным, что подобный этос тяготеет к дискурсивности и, как следствие, к социальности, направленности, моральности. Романтический этос — это некий набор штампов и стереотипов, с помощью которых индивид как бы закрывается от своего внутреннего чувства, ориентируясь именно на узнаваемые культурные маркеры. Напротив, для этоса, который мы условно обозначали как *патический*, характерно именно иррациональное чувствование. Патический вариант любви — экзистенциальное переживание вне моральных и социальных норм. Являясь, по сути, аутентично испытываемым феноменом любви, патический этос не поддаётся описанию вовсе, если бы мы попытались это сделать, то, помимо очевидной апофатической составляющей, наше описание представляло бы собой набор синонимов к словам «безумный», «мания» и так далее.

Опасно ли чувство такого рода? Несомненно. Но является ли оно аутентичным? Что же мы имеем в виду? «Сказать, что человек является аутентичным, равносильно высказыванию, что его или её действия действительно выражают то, что за ними стоит, те предрасположенности, чувства, желания и убеждения, которые их мотивировали» [19]. Другими словами, речь идёт об истинности чувства любви, но тогда почему именно патический этос мы вообще «назначали» «ответственным» за выражение подлинных любовных переживаний? Нам возражат, что не может быть никакой «истины», если мы выше уже обозначали патический этос как иррациональный и субъективный. И здесь необходимо вспомнить о несправедливо обойдённой многими исследователями экзистенциальной теории истины, которая и поможет нам произвести более чёткую демаркацию этосов любви.

В своей апологии истинности Бога датский предтеча современного экзистенциализма С. Кьеркегор занимательно расставляет интеллектуальный приоритет: он рассматривает не только вопрос «что вообще есть Бог?», как это зачастую встречается в богатой традиции теодицеи, гораздо больше его волнует вопрос истины. Рассматривая вопрос понимания истины, как пресловутого тождества бытия и мышления, Кьеркегор указывает на его противоречивость, «вытаскивая из скобок» третью переменную этого уравнения, которая, как туз из ру-

кава, спутывает все остальные карты. Это может показаться совершенно неожиданным для традиции экзистенциализма, но такой переменной оказывается сам экзистирующий человек. Сражаясь с представлениями идеализма (в первую очередь, безусловно, гегельянскими), Кьеркегор использует термин «становление», обозначая, что такой экзистирующий индивид никогда не является полностью собой, не является чистым и равнозначным самому себе субъекту Я-Я, всегда лишь находясь на пути обретения себя, никогда его не завершая. Таким образом, невозможно представление некоего безличного разума, мышления как такового, поскольку мышление всегда связано с самим экзистирующим человеком, обременено им. Такое изъятие абстрактного мышления является одновременным нападением на непреложность бытия, поскольку само бытие становится абстрактным, так как не может быть познано существующем в нём человеке становления<sup>13</sup>.

То есть дело всегда именно в человеке? Поскольку он, будучи «вбитым» между мышлением и бытием, в своём экзистировании диалектически связан и с первым, и со вторым — да. Именно человек является коррелятом между бытием и мышлением. Таким образом, для экзистенциальной философии именно человек и является истиной, или, говоря словами Кьеркегора: «Субъективность есть истина» [20, р. 170]. Однако что такое эта «субъективность» и как она связана с человеком в его экзистенциалистском понимании? Помещая человека, как познающее экзистирование, между бытием и мышлением (на то место, где прежде полагалась истина!), мы, вслед за датским философом, обнаружим, что привычное следование от нас самих к миру этот привычный объективно-рационалистский путь Запада уводит нас от пространства истины. Чем дальше мы уходим от своей собственной экзистенции к тому, что выше мы уже обозначали как «абстрактное бытие», тем дальше мы, по мнению Кьеркегора, уходим от субъективной истины. Таким образом, у нас получилась система из двух возможных истин, двух возможных отношений к себе и миру. Что же такое «объективная истина»? Истина ли она? Да, она истина, причём в определённом, более привычном для нас смысле она является истиной даже больше! Поскольку в ней речь идёт об абстрактном бытии, то и её истины являются *безличными* истинами для всех, будь то утверждение, что  $2+2=4$  или что стол, за которым сидит автор этой статьи, имеет четыре ножки. И действительно, любой другой человек, который так или иначе сможет оказаться в одном помещении с указанным столом, сможет подтвердить наличие у него четырёх ( $1+1+1+1$ ) ножек. Опять же спросим: истина ли это? Однако что это говорит не об абстрактном бытии вообще, а об экзистенции конкретной личности? Да совершенно ничего! Маркером такой истины, её субъективности и *внутренности* для конкретного экзистирующего человека является *страсть*. Именно в своей страсти субъект принадлежит истине, *«даже если он принадлежит неистине»* [20, р. 167]. Но если мы имеем в итоге «неистину», значит ли это, что нам надо следовать путём науки и научного знания к объективному постижению данного? Тем, кому пришёл в голову такой вывод, мы напоминаем, что речь идёт не об пресловутом чистом разуме, субъекте как таковом, а об экзистирующем субъекте, который находится в постоянном становлении. А такая экзистенция и объективные гарантии просто «не могут мыслиться вместе» [20, р. 163].

Резюмируя, мы можем заключить, что как таковая субъективная истина всегда является истиной одного конкретного человека. Продолжая нашу аналогию со столом, у которого есть объективная истина, в виде ножек и их количества, субъективной истиной будет восприятие этого стола как места, которое отлично подходит для написания, скажем, статей по философии. Это и есть характерное различие этих истин у Кьеркегора: для объективной истины, в первую очередь, важно *что*, субъективная истина всегда «заключена» в *как*. Это связано с тем, что такая истина исходит из самого человека, она принадлежит ему, как и он сам принадлежит ей. Именно это имеет в виду Грей, говоря о понятии истины в экзистенциализме: «Истина для них [экзистенциалистов. — Прим. наше — Р. К.] не что-то, скованное цепями логики или концептов. Это способ поведения или бытия. Экзистенциально быть — значит, быть в истине» [21].

Это замечание является последним «ключом», которое помогает нам понять смысл патического этоса. Патическая любовь, и в этом её основное отличие от своего романтического «аналога», *не испытывается субъектом*. В случае патического этоса в нём можно только *быть*. Это сильнейшее внутреннее и приватное состояние, которое исходит не от внешних факторов *что*, а от внутренних *как*, оно исходит только от самого *пленящего* чувства, от маниакального удовольствия. Именно в силу своей субъективности патическая страсть и не может быть выражена. Не случайно Кьеркегор, как другой предтеча экзистенциальной мысли Ф. Ницше, говорит о «тавтологичности» и «банальности» истины [20, р. 160; 22], имея в виду, конечно, истину объективную. Применительно к любви это можно пояснить на таком примере: мы говорим, что люди любят друг друга, когда они ведут себя *так, как мы ожидаем* от любящих друг друга людей. Соответственно, в рамках романтического этоса (именно в рамках!) люди ведут себя в соответствии с представлениями о любви, с абстрактными, объективными и такими стабильными социальными нормами и воззрениями. Как далеко от этих норм знаменитая сцена из романа «Красное и чёрное», когда мадемуазель де Ла Моль целует в лоб отрубленную голову своего любимого [23]! Характерно, что сам Стендаль отдаёт предпочтение и активно «продвигает» гораздо более привычный и «сдержанный» вариант любви в лице госпожи де Реналь. Автор, которого Ницше называл «тонким психологом», идёт ещё дальше: он пытается *объяснить* привязанность Матильды де Ла Моль её *представлениями* об истории своего рода, её безудержную страсть он сводит до уровня симулякра, повторения и репрезентации глубоких чувств «прежних времён». Дочь маркиза *обвиняется* в том, что её любовь, в отличие от чувств госпожи де Реналь, предпочтение которой и отдаёт протагонист, — это нестабильная и изменчивая прихоть, это что-то сродни безумию.

Но именно эта изменчивость и является одной из основных особенностей патической любви, поскольку речь идёт о внутреннем чувстве, патический этос вовсе не предполагает никакой «любви до гроба». Именно в этом и заключена «неистинность» чувств такого рода — они являются переходящими чувствами изменчивого индивида. Превосходно это понимает Камю, заставляя своего Калигулу сказать: «Мне не хватает любви. Любить человека — это значит согласиться стареть с ним. Я не способен на эту любовь... считается, что

человек страдает от того, что любимое им существо однажды умрёт. Но истинное страдание намного ничтожней: больно замечать, что больше не страдаешь» [24]. Наши чувства, пока они вообще являются чувствами и тем более нашими, не есть нечто стабильное и предсказуемое, что возникает вследствие использования привычного для обозначения наших чувств аппарата, отражённого в романтическом искусстве, в первую очередь, литературе.

Именно на этих факторах построено общественное одобрение романтической любви, как связи более узнаваемой и более понятной для общества, смыслом которого является постоянство и комфорт.

### Примечания

<sup>1</sup>А вернее, его персонификации Эрота, см., например: [2, с. 35; с. 38; с. 88; с. 91; с. 293].

<sup>2</sup>Помимо непосредственно Платонизма, важность исключения страстей из человеческой жизни можно наблюдать у представителей двух других важных философских течений того времени — у стоиков и эпикурейцев [4].

<sup>3</sup>А также на некую космологическую духовную сущность, связанную с его душой. Подробнее см., например, [5].

<sup>4</sup>Представляется занимательным, что распространённое представление о христианской любви-агапэ, возможно, является более поздним продуктом мысли патристов, само же раннее воззрение христиан на любовь носило более комплексный характер (подробнее см., например, [6]).

<sup>5</sup>«Сначала "возлюби Господа Бога твоего" и уже затем "возлюби ближнего"» [7].

<sup>6</sup>Причём это зачастую выражается довольно эксплицитно [8], кроме этого, кажутся занятными комментарии на этот счёт Августина, который вслед за Писанием разделяет человеческие чувства на божественную любовь и животную страсть, с вполне закономерным предпочтением первого [9].

<sup>7</sup>Один из современных исследователей феномена куртуазной любви Д. В. Робертсон-младший отмечает, что известные произведения жанра («Имя розы», «Ланселот») вовсе не являются точным отражением средневековых любовных отношений, а высмеивают идолопоклонническую страсть (idolatrous passion): «широкая область ассоциаций [любви вообще] с теологией и философией сделала идолопоклонническую любовь полезным средством для выражения литературных и поэтических тем» [11].

<sup>8</sup>Два явления, которые авторы считают принципиально синкретными.

<sup>9</sup>Романтическая любовь ввела в индивидуальную жизнь идею повествования — доктрину, которая радикальным образом расширила рефлексивность возвышенной любви. Изложение рассказа — одно из средств «романа» [14].

<sup>10</sup>Представляется ироничным, что сама романтическая традиция во многом говорит именно об иллюзиях, так, например, Летвин, рассуждая о Мадам Бовари, подчёркивает, что «Счастье для Эммы основано на её способности поддерживать собственные иллюзии» [15].

<sup>11</sup>Так, психоаналитик Р. Мэй, рассуждая о характере интенциональности «Заботы» у Хайдеггера и «озабоченности» у Тиллиха, называет их онтологическими основаниями любви, другими словами, через любовь мы направляем свою волю-заботу на Другого и именно в этом акте заботы конституируем самих себя (см. Хайдеггер: «Полностью осмыслив структуру заботы, мы включаем в неё феномен самости» [16, р. 235]). Характерным является проводимое Мэем различие заботы и сентиментальности, где первое — всегда забота по отношению к чему-то (подобное мы можем найти у Хайдеггера: «Забота не существует исключительно для изолированного «Я», как оно есть. Выражение «забота о себе самом» ... было бы тавтологией [16, р. 237]»), в то время как «сентиментальность —

это рассуждения о сентиментальности, а не подлинный опыт переживания объекта как такового. Сентиментальность упивается самим фактом наличия у меня этих эмоций; на этом оно субъективно начинается и заканчивается» [17].

<sup>12</sup>Итоговую систему двух влюбленных в себя индивидов Э. Фромм достаточно удачно описывал термином «эгоизм на двоих» [18]. Стоит, однако, заметить, что, несмотря на поразительную точность данной фразы, на ней и заканчивается любая «удача» работы с громким названием «Искусство любить», которая, на взгляд авторов статьи, представляет собой крайне расплывчатый и, по большей части, заблуждающийся литературно-художественный дискурс, откровенно ориентированный на массового читателя.

<sup>13</sup>Об этом позднее в своей манере выскажется М. Хайдеггер. Рассуждая о том, что человек — всегда человек, существующий в мире (или бытие-в-мире), немецкий теоретик показывает свою «близость» к экзистенциализму замечаниями о познании такого «челока-в-мире»: «Чем более однозначно утверждается, что познание при ближайшем рассмотрении действительно «внутри», да и вообще не имеет ничего от модуса бытия (Seinsart) физического и психического сущего, тем больше верят, что движутся вперед в вопросе о сущности познания и прояснении отношения между субъектом и объектом. Ибо только тогда и может возникнуть проблема: как этот познающий субъект выходит из своей внутренней «сферы» в «иную и внешнюю», как познание вообще способно иметь предмет, как должен мыслиться сам предмет, чтобы субъект в конце концов его познавал, без необходимости авантюры прыжка в иную сферу? Однако в любой из многочисленных разновидностей такого подхода обязательно остаётся невысказанным вопрос о модусе бытия этого познающего субъекта, чей способ бытия постоянно невысказанно всегда уже имеется в виду, если дело идет о его познании» [16, р. 87].

### Библиографический список

1. Halwani R. *Philosophy of Love, Sex, and Marriage: An Introduction*. NY: Routledge, 2010. P. 7–8. ISBN 978-0415993517; 0415993512.
2. Лебедев А. В. *Фрагменты ранних греческих философов*. М.: Наука, 1989. 576 с. ISBN 5-02-008030-6.
3. Платон. *Собрание сочинений*. В 4 т. Т. 2. СПб.: Изд-во Олега Абышко, 2007. С. 535. ISBN 978-5-9900890-4-4.
4. Dodds E. R. *The Greeks and the Irrational*. Berkeley: University of California Press, 1968. P. 240.
5. Плотин. *Энеады*. Киев: УЦИММ-Пресс, 1995. С. 79–90. ISBN 5-7707-7744-3.
6. Апресян П. Г. *Слова любви: Eros, Philia, Agape*// *Философия и культура*. 2012. № 8. С. 27–40.
7. Qingping Liu. *On A Paradox of Christian Love // Journal of Religious Ethics*. 2007. Vol. 35, Issue 4. P. 681–694. DOI: 10.1111/j.1467-9795.2007.00326.x.
8. Библия. *Новый завет. Можайск: Библейская лига*, 2012. С. 200. ISBN 978-5-98431-091-8.
9. Блаженный Августин. *Творения*. В 4 т. Т. 2. *Теологические трактаты*. СПб.: Алетейя, 2000. С. 33–73. ISBN 5-89329-213-8.
10. Bryson M., Movsesian A. *Love and its Critics: From the Song of Songs to Shakespeare and Milton's Eden*. Cambridge: Open Book Publishers, 2017. P. 135. ISBN 978–1-78374–348–3. DOI: 10.11647/OBP.0117.
11. Neuman F. X. *The Meaning of Courtly Love*. NY: State University of New York, 1969. P. 2. ISBN 0873952227; 978-0873952224.
12. Шестаков В. П. *О любви и красотах женщин. Трактаты о любви эпохи Возрождения*. М.: Республика, 1992. 368 с. ISBN 5-250-01831-9.
13. Библихин В. В. *Слово Петрарки // Франческо Петрарка. Эстетические фрагменты*. М.: Росспэн, 1981. С. 218–219.

14. Giddens A. The Transformation of Intimacy: Sexuality, Love and Eroticism in Modern Societies. Stanford: Stanford University Press, 1992. P. 40. ISBN 9780804722148.
15. Letwin. S. R. Romantic Love and Christianity // Philosophy. Vol. 52. No. 200. 1977. P. 132. ISBN 0-8047-2214-5.
16. Heidegger M. Being and Time / trans. J. Macquarrie, E. Robinson. NY: Harper & Row, 1962. 370 p. ISBN 0-631-19770-2.
17. May R. Love and Will. NY: W. W. Norton & Company, 2007. P. 253. ISBN 978-0-393-33005-2.
18. Fromm E. The Art of loving. London: Thorsons, 1995. P. 69. ISBN 1-85538-505-8.
19. Гиньон Ч. Аутентичность = C. Guignon. Authenticity / пер. Кочнев Р. Л. // Омский научный вестник. Сер. Общество. История. Современность. 2018. № 1. С. 66–74. DOI: 10.25206/2542-0488-2018-1-66-74.
20. Kierkegaard S. Concluding unscientific postscript. Cambridge: Cambridge University Press, 2009. 542 p. ISBN 978-0-521-70910-1.
21. Грей Д. Г. Идея смерти в экзистенциализме = Gray J. G. Idea of Death in Existentialism / пер. Р. Л. Кочнев // Омский научный вестник. Сер. Общество. История. Современность. 2017. № 4. С. 36–38.
22. Nietzsche F. Philosophy and Truth. Selection from Nietzsche's Notebooks of the early 1870s. New Jersey: Humanities Press, 1979. P. 79–91. ISBN 1573925322; 978-1573925327.
23. Стендаль. Красное и чёрное. М.: Эксмо, 2012. С. 551. ISBN 978-5-699-59484-9.
24. Camus A. Caligula / Ed. de P.-L. Rey. Paris: Galimard, 1993. P. 169. ISBN 2-07-038670-8.

**КОЧНЕВ Роман Леонидович**, учебный мастер кафедры «Философия и социальные коммуникации»; магистрант гр. КРМ-161 факультета элитного образования и магистратуры.  
Адрес для переписки: r-kochnev@mail.ru

#### Для цитирования

Кочнев Р. Л. О романтике без любви и любви без романтики // Омский научный вестник. Сер. Общество. История. Современность. 2018. № 2. С. 84–89. DOI: 10.25206/2542-0488-2018-2-84-89.

Статья поступила в редакцию 24.04.2018 г.

© Р. Л. Кочнев

## ABOUT ROMANCE WITHOUT LOVE AND LOVE WITHOUT ROMANCE

In this article understanding phenomena of love is analyzed. There is described historical analysis of conception of love, which is reducing to two possible versions based on authenticity of feeling and the necessity of comfortable live. The evaluation of authenticity is based on the existential theory of truth, proposed by S. Kierkegaard.

**Keywords:** love, romanticism, authenticity, truth, existentialism.

### References

1. Halwani R. *Philosophy of Love, Sex, and Marriage: An Introduction*. NY: Routledge, 2010. P. 7–8. ISBN 978-0415993517; 0415993512. (In Engl.).
2. Lebedev A. V. *Fragmenty rannikh grecheskikh filosofov [Fragments of early Greek philosophers]*. Moscow: Nauka Publ., 1989. 576 p. ISBN 5-02-008030-6. (In Russ.).
3. Plato. *Sobraniye sochineniy [Collected Works]*. In 4 vol. Vol. 2. St-Petersburg: Oleg Abyshko Publ., 2007. P. 535. ISBN 978-5-9900890-4-4. (In Russ.).
4. Dodds E. R. *The Greeks and the Irrational*. Berkeley: University of California Press, 1968. P. 240. (In Engl.).
5. Plotinus. *Enneady [Enneads]*. Kiev: UTSIMM-Press Publ., 1995. P. 79–90. ISBN 5-7707-7744-3. (In Russ.).
6. Apresyan R. G. Slova lyubvi: Eros, Philia, Agape [Words about love: Eros, Philia, Agape] // *Filosofiya i kul'tura. Philosophy and Culture*. 2012. No. 8. P. 27–40. (In Russ.).
7. Qingping Liu. On A Paradox of Christian Love // *Journal of Religious Ethics*. 2007. Vol. 35, Issue 4. P. 681–694. DOI: 10.1111/j.1467-9795.2007.00326.x. (In Engl.).
8. Bibliya. *Novyy zavet [Bible. The New Testament]*. Mzhaisk: Bibleyskaya liga Publ., 2012. P. 200. ISBN 978-5-98431-091-8. (In Russ.).
9. Augustinus. *Tvoreniya [Creations]*. In 4 vol. Vol. 2. *Teologicheskiye traktaty [Theological treatises]*. St-Petersburg: Aleteyya Publ., 2000. P. 33–73. ISBN 5-89329-213-8. (In Russ.).
10. Bryson M., Movsesian A. *Love and its Critics: From the Song of Songs to Shakespeare and Milton's Eden*. Cambridge: Open Book Publishers, 2017. P. 135. ISBN 978-1-78374-348-3. DOI: 10.11647/OBP.0117. (In Engl.).
11. Neuman F. X. *The Meaning of Courtly Love*. NY: State University of New York, 1969. P. 2. ISBN 0873952227; 978-0873952224. (In Engl.).
12. Shestakov V. P. *O lyubvi i krasotakh zhenshchin. Traktaty o lyubvi epokhi Vozrozhdeniya [On the love and beauty of women. Treatises on the love of the Renaissance]*. Moscow: Respublika Publ., 1992. 368 p. ISBN 5-250-01831-9. (In Russ.).
13. Bibikhin. V. V. *Slovo Petrarki [The word Petrarch] // Francesco Petrarca. Esteticheskiye fragmenty [Ethic fragments]*. Moscow: Rosspen Publ., 1981. P. 218–219. (In Russ.).
14. Giddens A. *The Transformation of Intimacy: Sexuality, Love and Eroticism in Modern Societies*. Stanford: Stanford University Press, 1992. P. 40. ISBN 9780804722148. (In Engl.).
15. Letwin. S. R. *Romantic Love and Christianity // Philosophy*. Vol. 52. No. 200. 1977. P. 132. ISBN 0-8047-2214-5. (In Engl.).
16. Heidegger M. *Being and Time / trans. J. Macquarrie, E. Robinson*. NY: Harper & Row, 1962. 370 p. ISBN 0-631-19770-2. (In Engl.).
17. May R. *Love and Will*. NY: W. W. Norton & Company, 2007. P. 253. ISBN 978-0-393-33005-2. (In Engl.).
18. Fromm E. *The Art of loving*. London: Thorsons, 1995. P. 69. ISBN 1-85538-505-8. (In Engl.).
19. Guignon C. *Autentichnost' [Authenticity] / trans. R. L. Kochnev // Omsk Scientific Bulletin. Series Society. History. Modernity*. 2018. No. 1. P. 66–74. DOI: 10.25206/2542-0488-2018-1-66-74. (In Russ.).
20. Kierkegaard S. *Concluding unscientific postscript*. Cambridge: Cambridge University Press, 2009. 542 p. ISBN 978-0-521-70910-1. (In Engl.).
21. Gray J. G. *Ideya smerti v ekzistentsializme [Idea of Death in Existentialism] / trans. R. L. Kochnev // Omsk Scientific Bulletin. Series Society. History. Modernity*. 2017. No. 4. P. 36–38. (In Russ.).
22. Nietzsche F. *Philosophy and Truth. Selection from Nietzsche's Notebooks of the early 1870s*. New Jersey: Humanities Press, 1979. P. 79–91. ISBN 1573925322; 978-1573925327. (In Engl.).
23. Stendhal. *Krasnoye i chernoye [Red and black]*. Moscow: Eksmo Publ., 2012. P. 551. ISBN 978-5-699-59484-9. (In Russ.).
24. Camus A. *Caligula / Ed. de P.-L. Rey*. Paris: Galimard, 1993. P. 169. ISBN 2-07-038670-8. (In Engl.).

**KOCHNEV Roman Leonidovich**, Educational Master of Philosophy and Social Communication Department; Undergraduate Student, gr. KRM-161 of Elite Education and Magistracy Department.  
Address for correspondence: r-kochnev@mail.ru

### For citations

Kochnev R. L. About romance without love and love without romance // *Omsk Scientific Bulletin. Series Society. History. Modernity*. 2018. No. 2. P. 84–89. DOI: 10.25206/2542-0488-2018-2-84-89.

Received 24 April 2018

© R. L. Kochnev