

## НЕКОТОРЫЕ ФИЛОСОФСКИЕ АСПЕКТЫ ПРОБЛЕМЫ АБСОЛЮТА В СИСТЕМЕ СТРУКТУРИРОВАНИЯ ПОЛА

Автор исследует вопрос о метафизической природе человеческого пола, взаимодополняемости мужского и женского начал и проявление его в идеальном начале человека, в его сущностной стороне Абсолюта. Основываясь на представлениях русских философов: В.С. Соловьёва, В.В. Розанова, С.Н. Булгакова, Ф.Э. Шперка, Н.Н. Фёдорова, о значении любви, брака в становлении духовной природы человека автор приходит к выводу о идеальной основе человеческой природы. Восходя к апокрифам патриархального христианства, автор анализирует понятие «Абсолютный мужчина» как идеальный образ Бога, достраивая его до понятия Абсолютный человек, дополняя понятие сущностного назначения женского пола.

Когда мы говорим, – «вот прекрасный человек» [1], то прежде всего видим высокую духовность, человечность, а не только физический пол, особенности его телесной ориентации, вне которых эта духовность также проявляться не может. Абсолютизация духовного начала в человеке, т. е. игнорирование разделения на противоположности мужского и женского, приводит к его превращению в абстрактное, оторванное от реально-го мира существо.

Человек – это совокупность телесных, душевных и духовных свойств, проявляющихся как в отношении внешнего (физиологического), так и в отношении внутреннего пола. Само понятие пола изначально содержит в себе не только силу, разделяющую единое на части, но и силу взаимного притяжения, соединения, слияния.

В данном отношении различие полов не есть простая парность взаимодополнительного, поскольку последнее предполагает предсуществующее целое, т. е. любовь как слияние. В любви же нас прежде всего волнует «непреодолимая парность существ» [2].

Вероятнее всего, понимание пола как субстанции предполагает признание существования двух первоначал – мужского и женского, производительного и производящего. Однако теологами и метафизиками этот вопрос был довольно затемнён и проблема пола долгое время оказывалась за пределами философии и науки.

В.В. Розанов категорически отстаивал тот взгляд, согласно которому пол есть нечто мистическое. При этом его глубинная тайна не может быть познана «связь пола с

Богом – большая, чем связь ума с богом, даже чем связь совести с богом...» [3].

Философия Розанова утверждала пол как соединение плоти и духа, воплощение природного начала, неразрывно связанного с религией «Расторжение плоти и духа есть болезнь... Всё живое хочет жить, т. е. удерживает дух и плоть в соединении» [4].

Для Розанова интересно, прежде всего, взаимодействие духа и плоти и, как итог их взаимодействия – «рождение младенца с душой», в чём и состояла для него целостность бытия. В основе брака лежит пол, и поэтому семья, по убеждению Розанова, это реальное соединение двух людей, не нуждающееся в формальном подтверждении церкви.

Естественно, что Розанов, при его особенных семейных обстоятельствах (не подтверждённый церковью брак с В.Д. Бутягиной), писал о том, «что бывает», и его мало интересовало то, «как должно быть» в идеальной действительности. Но он один из первых в русской философии конца XIX – нач. XX века, занявшийся поиском нового понимания и истолкования «смысла любви» в метафизике пола. Его погружение в таинственные глубины мистики пола, в древние языческие религии, в иудаизм было попыткой проникновения в непознанное.

Но непознанное ещё не означает, что оно непознаваемо. Природа пола действительно во многом остаётся непознанной. Однако отсюда не вытекает тот вывод, что она принципиально непознаваема вообще.

В метафизической философии проблема пола, как правило, связывается с проблемой Абсолюта, Бога. В зависимости от того, как этот Абсолют понимается или мыслится,

даётся определение пола. Но как бы то ни было, все метафизики согласны с тем, что познание тайны пола – это путь проникновения в «мировую загадку», т. е. в саму тайну раздвоения и дуализма: добра и зла, жизни и смерти, мужского и женского, личности и рода.

Абсолют в философии и религии – современное начало бытия, свободное от каких либо отношений и условий (Бог, абсолютная личность, абсолютная ценность в метафизическом идеализме, начиная с Платона – в тезисе, Единое – в неоплатонизме и т. п.)

Абсолютным значением обладает всё, что имеет силу независимо от того, познано ли и осознано ли оно – так трактует современная философия эту категорию.

По всей вероятности, возникновение пола также коренится в мироупорядоченности и формируется в определённом соотношении.

Пол не может возникнуть из одной только любви или ненависти, из смешения или разделения смешанного. Тайна пола заключается в сущности и мужчины и женщины. Если смотреть в корень вещей, то «не Вражда», а Любовь разъединяет элементы, которые по природе своей первичнее богов, да и сами они боги.<sup>5</sup>

В русской философии XIX века уже Вл. Соловьёв в статье «Смысл любви» говорит не о заурядных отношениях между полами, т. е. «не о том, что бывает, а о том, что должно быть» [6]. В философских сентенциях Ф.Э. Шперка, одного из «литературных изгнанников», в последнее время вернувшегося в исследовательское поле истории русской литературы и философии XIX века, звучит та же мысль о любви как метафизической категории человечества.

В 1893 г. В работе «Метафизика мировых процессов» Шперк размышляет о теме связи пола и религии на путях земной реализации человеческого духа.

Бесконечный ряд степеней духовного развития предполагал для него реализацию «категории Плоты» на чувственном уровне в любви. Он давал библейское толкование любви: «Когда девять заповедей Господних были разделены на две скрижали, так как в

заповедях заключаются два вида любви: любовь к Богу (по Шперку, такая любовь проявляется мистически), и любовь к ближнему, которую Шперк называет этической» [7]. К двум каноническим видам Шперк добавил ещё и третью – эстетическую любовь к природе. Любовь для него – не столько субъективное эмоциональное переживание, сколько активная составляющая преобразования человеческого духа.

По словам Шперка, половая любовь, осуществляющая в браке (на этом он особенно настаивал), создаёт двуличное единство, в котором дано и благо, и зло в библейском понимании как познание добра и зла: «Благо настолько, насколько в нём человек приблизился к сверхъестественному единству, абсолютному благу, к Богу, зло, насколько оно – естественное единство – есть источник множества (размножения), и через это человек приблизился к земле, к природе» [8] т. е. к природному принципу размножения как животному, неразборчивому удовлетворению полового влечения. Подлинное духовное самоутверждение человека находится в преодолении собственной индивидуальности, когда важен не пол человек, поскольку в этом случае он является лишь половиной, а целый человек как соединение мужского и женского начал.

Антропологизм русской философии мыслился в том, что становящийся Бог вырастает в сердце человека, человек превращается в человека в подлинном смысле слова по мере того, как ему удаётся осуществлять этические ценности, т. е. по мере того, как в нём вырастает Бог и человек становится богоподобным. В.С. Соловьёв видел смысл любви в рождении нового человека, как в прямом, так и переносном смысле: рождение духовного облика у человека и рождение – как продолжение рода. «Триединство брака» (муж, жена и Бог между ними) заключалась для него в том, что человек может зиждительно восстанавливать образ Божий в живом предмете «своей любви только так, чтобы вместе с тем, восстановить этот образ в самом себе» [9]. Следовательно, человек – не подражатель мира идей или мира провидения, который существует сам по себе или

ещё до сотворения существует в Боге в готовом виде, а один из ваятелей, созидателей и исполнителей идеального результата становления, оформившихся вместе с самим человеком в мировом процессе.

Человек – это единственный пункт, в котором и посредством которого не только первосущее само себя постигает и познаёт, но он есть также сущее, в свободном решении которого Бог может осуществлять и освящать свою чистую сущность. Назначение человека – быть больше чем только «рабом» и покорным слугой, больше даже, чем только «сыном» в себе завершённого и совершенного Бога. В своём человеческом бытии, смысл которого принимать решение, человек обладает высшим достоинством соратника Бога, соучастника в его делах, который должен нести впереди божественное знамя, осуществляющегося только вместе с мировым процессом и во время мировой грозы взять на себя ответственность.

Внутренняя связь между половой и духовной производительностью разъясняет нам тот поразительный факт, что чисто физическое половое влечение человека нередко заменяется определёнными духовными феноменами, что существуют психические эквиваленты, которые вполне покрывают собою потенциальную энергию полового инстинкта. Сюда относятся различные аффекты, как жесткость, гнев, страдание, творческая работа человеческого духа, как поэзия искусство и религия; словом, духовная жизнь человека даёт целый ряд подобных эквивалентов, но лишь при том условии, если сдерживать и видоизменить естественные проявления полового инстинкта.

Ясно, половое воздержание оказывает колоссальное действие на человеческий организм: оно сохраняет в нём огромные силы, которые рано или поздно должны вырваться наружу, правда в совершенно ином направлении. «Те дни и часы, – говорит Шопенгауер по личному опыту, когда глубокая несокрушимая страсть проникает в нашу душу, когда не тихая безотчётная грусть, а пламенное желание охватывает всё наше существо – эти дни и часы отмечены высшим напряжением нашего духовного я: наше со-

знание, высшие силы нашего духа рвутся к деятельности, жаждут творческого полёта. Правда этот духовный порыв остаётся скрытым, пока наше сознание сосредоточенно в области плотского вождения, но достаточно только одного решительного напряжения воли, с тем, чтобы толкнуть эту отчаянную всесокрушающую страсть по иному направлению и оживить сознание интенсивнейшей деятельностью наших духовных сил» [10].

Ньютон, невежество которого по части женского пола сделалось «притчей во языцех» всей Англии, объясняет своё воздержание следующим образом: «Весьма важно знать, что изначальная сила человека может найти гораздо лучшее применение, чем создание физического потомства, что эту силу можно потратить на кое – что более полезное, чем одни только минутные наслаждения. Сохранённый в нашем организме, этот элемент сможет превратиться в новые мысли, в новые идеи, в величественные концентрации добра, истины и красоты, он может явиться источником жизнерадости и бодрости, к которым влечёт человека присущий инстинкт добра и благодеяния» [11].

Это положение, выдвинутое гениальным человеком и возведённое им на высоту личной нормы и непреложного закона для себя, нашло себе подтверждение в исследованиях биолога Reibmaug'a. В своей работе «Das Aussterben der telentierten und genialen Familien Mannestamme» он приходит к выводу, что «сила, заложенная в половых железах, резко падает благодаря чрезмерной эксплуатации человеческого мозга. Говоря об эксплуатации, Reibmaug, конечно, делает крупную ошибку; дело в том, что гениальный человек не может иначе пользоваться своим мозгом. В этом случае мозг пожирает те жизненные силы, которые обычно затрачиваются в процессе полового наслаждения, и тут-то мы наблюдаем все эти редкие, изумительные факты, которые предшествуют жреческому или художественному откровению и которые играют главную роль в творчестве, как магическом акте. (Как тут не вспомнить З. Фрейда и его учение о либидо, всесокрушающей сексуальной энергии, находящийся у человека в бессознательном).

Ибо победить сексуальность, достигнуть полного освобождения от неё совершенно немислимо (и это показывает нам вся человеческая история аскетизма), для этого она слишком тесно связана со всей нашей человеческой природой и нам остаётся только радоваться, что мы в состоянии сломить её исключительное господство, исторгнуть из материального русла и направить её в сторону духовных проявлений.

Христианские аскеты истязали своё тело всевозможными пытками. Но едва ли кто-либо до них умел украсить свои страдания такими восхитительными, дивными видениями, какие создавало их воображение. Основной мотив всех этих видений был мотив половой. Одухотворённые, эфирные, эти видения тем утонченнее действовали. Увидев образ Марии, св. Иосиф Конертинский – в страсти упоений рвётся к нему. Св. Тереза в огне восхищения впадает в такую конвульсию, что кажется будто она уносится ввысь; вполне возможно, что она действительно поднялась от земли и здесь мы встречаемся с феноменом левитации, т. е. потери веса.

Вера в духов, распространённая в наше время, волей-неволей должна примириться с этими печальными фактами, так как духи всё же являются порождением человеческой фантазии. Это – образы, вышедшие из глубины внутреннего, духовного мира человека; в удобные моменты, в бреду и в трансе, они всецело овладевают человеком и превращают его в игрушку. Укротить эти образы может лишь тот человек, который, подобно художнику, в состоянии превратить их в образчики красоты и мудрости. Обуздание темперамента – вот залог успеха этого дела. Приобрести подобную власть над собою – значит стать жрецом. Жрецом в том смысле, в каком мы понимаем это слово, т. е. в смысле посредника между вечным и временным в человеке и во Вселенной.

Если вдуматься в глубинную интенцию патриархального христианства, то «Абсолютный мужчина» как идеальный образ Бога (этой вечной сущности), над женственностью (об этом же, кстати, писал и О. Вейнингер) [12].

В христианской культуре (её церковный вариант) Пресвятая Троица олицетворяет

мужской знак: Бог-отец, Бог-сын, Бог-святой Дух. И в апокрифической Евангелии от Фомы написано: Симон Пётр сказал им: «Пусть Мария уйдёт от нас, ибо женщины не достойны жизни». А Иисус будто-бы произнёс: «Смотрите, я направляю её, дабы сделать её мужчиной, чтобы она также стала духом живым, подобным вам, мужчинам. Ибо всякая женщина, которая станет мужчиной, войдёт в царство небесное».[13]

Эта тенденция получила развитие в последовавшей рационализации христианства, особенно в гегелевском варианте. Рационализированное христианство стремилось выйти за границы пола в некую абсолютную сущность, образом которой выступал бы человек вообще или «абсолютный мужчина». Такой человек может познавать идеальное и в этом заключается его главное качество. Однако противоположности пола, отрицая друг друга в разном отношении, не допускают абсолютного слияния. Женское начало обладает относительной самостоятельностью в том плане, что его существование связано с развитием общительности, социальности, сущность которой состоит в сопротивлении власти абстрактно всеобщего, стремящегося поглотить всё индивидуальное. Женщина, следовательно и не нуждается в своём достраивании до духовного, поскольку сам дух становится способным поглотить себя в той мере, в какой наталкивается на сопротивление природы.

Человеческий пол, по мнению русского религиозного философа Н.Ф. Фёдорова, лишь отражает общий принцип проявленный также и в Святой Троице. Если Христос – сын Божий, являет собой образец для всех мужчин, то Святой Дух – Дочь Божья – образец для всех женщин.

«Само божество, – писал философ, – есть одухотворённые Сын и Дочь, безграничную любовь к отцу питающие» [14]. Как и многих мыслителей до и после него, Фёдорова волновала проблема отсутствия в Троице женского элемента, без которого она, по его мнению, становится не столько христианской, сколько «монашеской».

С.Н. Булгакова, священника русской православной церкви и философа, уже не-

сколько позднее, тоже беспокоила проблема воплощения третьего лица Святой Троицы – Святого Духа. Святой дух в его понимании был женственным, материнским элементом. «Если нет личного воплощения Третьей Ипостаси, писал он, – её вочеловечивание в том смысле, в каком вочеловечился Сын Божий, то всё же может быть такая человеческая, творческая ценность, такое существо, которое является сосудом исполнения Духа Св.»[15] Таким существом он считал Богоматерь.

В целом, русская религиозная философия конца XIX нач. XX в; в отличие от феминистической, западной, абсолютизирующей женское начало, более биархатно относятся к женскому и мужскому началу, не диаметрально противопоставляя их, а считая, что они первоначально духовные начала, некие духовные квалификации. Но ни

мужчина, ни женщина по отдельности не отражают образа Божьего. Пол, в целом, означает половинчатость, неполноту человеческого бытия, т.к. в мужчине есть женственное, а в женщине мужественное, и при восстановлении изначальной андрогинности друг с другом соединяются также женское начало в мужчине и мужское в женщине, а идея Софии, так часто повторяющаяся в их работах, есть – абсолютная женственность, составная часть природы Христа как «абсолютного человека», преодолевшего разделение полов. Таким образом мы приходим к существенному пониманию пола. Эрос человека так же человечесен, как и его Этос – привлекательность духовная и этическая. Пол как единство физического и духовного проявляется в идеальном начале человека, в его сущностной стороне Абсолюта.

**Список использованной литературы:**

1. Юлиус Эвола. Метафизика пола. Пер.с франц.-М.: Беловодье, 1996. С.8.
2. Левинас Э. Время и другое//Патрология. Философия. Герменевтика. Труды высшей религиозно – философской школы. Санкт-Петербург, 1992.
3. Цит. по. кн. Философы России XIX – XX столетий. Библиографии, идеи, труды. Издание 2-е, переработанное и доп. М. «Книга и бизнес», 1995-С.501.
4. Фатеев В.А. Публицист с душой метафизика и мистика. // В.В. Розанов: pro et contra «Личность и творчество Василия Розанова в оценке русских мыслителей и исследователей.» Антология СПб 1995 Кн.1 С.7.
5. Аристотель. Сочинения в 4-х томах Т.3. С.428.
6. Соловьёв В.С. Смысл любви / Сочинения. В 2-х томах., 1988. Т.2.С.531.
7. Шперк Ф. Мысль и рефлексия. Афоризмы. СПб., 1895.С.18.
8. «Душа есть страсть...Метафизика пола в философии В.В.Розанова и Ф.Э.Шперка.» Т.В.Савина//Вопросы философии №12.2007г.
9. Соловьёв В.С. Смысл любви/Сочинения в 2-х т.М., 1988 с530
10. Шопенгауэр А. цит. По Шестаков В.П. Эрос и культура. Философия любви и европейское искусство/-М.: Республика; ТЕРРА – Книжный клуб. 1999.С.48.
11. Ньютон И. цит.по Там же с.92.
12. Вейнингер О.Пол и характер. – М., 1991.-с188, 189.
13. Апокрифы древних христиан. М., 1989. –с.262
14. Фёдоров Н.Ф. Вопрос о братстве, или родстве, о причинах небратского, неродственного, т. е. немирного состояния мира и о средствах к восстановлению родства собр.соч.: В4-т М., 1995. т.1.с.286
15. Булгаков С.Н. Купина неопалимая... С.140, 141. Париж 1927г. Репринт:Вильнюс, 1990