

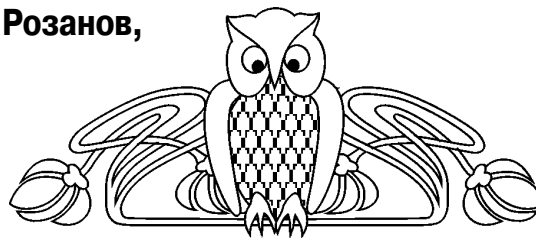


УДК 111.32

ПРОБЛЕМА ТЕЛЕСНОСТИ В РУССКОЙ ФИЛОСОФСКОЙ ТРАДИЦИИ (П. Флоренский, С. Франк, В. Розанов, Н. Бердяев, И. Ильин, В. Соловьев)

Р.В. Маслов

Саратовский государственный университет,
кафедра философии и методологии науки
E-mail: maslovrv@sgu.ru



Согласно русской религиозной философии, Человек есть уникальное существо, возникающее на пересечении двух миров – природного и духовного. Он изначально душевно-телесен; Человек включен в порядок природы и точка этой включенности есть пол; Человек есть трансформация, модификация пола; Человек есть любящее существо. Любовь есть проявление индивидуальности, утверждение вечного, бессмертного в человеке.

Problem Body-being in Russian Philosophical Tradition

R.V. Maslov

According to Russian religious philosophy the Human is the unique essence arising on crossing of two worlds – natural and spiritual. He is initially spiritual-body-being; the Human is included in the order of the nature and the point of this including is sex; the Human is transformation, updating of the sex; the Human is a loving being. The love is a manifestation of individuality, the statement of the eternal, the immortal in the person.

Интерес к русскому философскому наследию в настоящее время возрастает. Интерес этот не случаен, ибо в русской религиозной философии есть то, что волнует нашего современника – раздумья о судьбах России, ее истории, ее духовных истоках, поисках нового пути и выборе нравственных и гражданских интересов, которые определяют духовное становление личности.

Несмотря на то, что русская философия включена в общее русло развития мировой философии, у нее есть свое поле проблем, свой угол зрения, свой собственный стиль философствования, свои национальные особенности.

Первая национальная особенность русской философии заключается в следующем: если из всех структурных элементов философии как науки в немецкой сильны традиции рационализма, в английской – эмпиризма, то в русской философии наибольшее развитие получила философская антропология – антропологический принцип философии у Н.Г. Чернышевского, П.А. Флоренского, Л. Шестова, Н.А. Бердяева, С.Л. Франка и др.

Вторая национальная особенность русской философии – воздействие на нее религии. Для европейских стран с эпохи Возрождения была характерной определенная степень свободы от религии. Для русской философии XIX – начала XX века характерна глубокая связь с правосла-

вием. Отсюда на первый план выдвигаются идеи Добра, Софии – философия всеединства В.С. Соловьева, П.А. Флоренского и др.

Третья национальная особенность русской философии состоит в соотношении философии и государства. Если в Германии философия могла легально преподаваться в университетах, то в России мощная струя материализма в лице Герцена, Чернышевского и других русских философов была лишена такой поддержки и существовала как неофициальная.

Четвертая национальная особенность русской философии проявляется в ее отношении к философским учениям других народов. Так, восточные философии, например буддизм, носят герметический, замкнутый характер. Философия России является открытым типом мысли, восприимчивым к иным воззрениям.

Пятая национальная особенность русской философии заключена в ее языке. Сочинения В.В. Розанова, П.А. Флоренского написаны эмоциональным, образным языком.

И, наконец, шестая национальная особенность русской философии Серебряного века – ее внесистемный, иррациональный, интуитивный характер, стремление к нравственно-оценочной форме изложения мысли.

Эти особенности позволяют понять место и роль проблемы телесности в русской философии. Обратимся к взглядам П. Флоренского.

В его личности счастливо соединились две культуры – естественно-научная и гуманитарная. Он творил, по собственному признанию, «на границе поэзии и науки»¹.

Флоренский как естествоиспытатель изучает мир как организм со своими структурами, составом, силами, его интересуют вещи и способы их включенности в различные структуры земного и горного мира. Вступая на стезю философствования, человек мыслит себя одновременно философом и историком и выполняет две задачи. Первая – изучение явления в целостности, исследование геологических систем всей толщи мысли. История представляет мысль в динамике ее развития. Вторая задача, – усвоив конфигурацию мысли, провести ее микроскопический и химический анализ. Дух воплощается в вещи. Флоренский блестяще выполняет путешествие в историю человеческого



духа через естествознание. Именно личности как центральной онтологической категории уготовано совершить прорыв духа через вещественную оболочку мира и обратно. Личности как всякой бесконечности сопутствует своя собственная орбита. Ее орбитальные персональные владения подтверждаются, по Флоренскому, математическими функциями, диалогичностью и единственностью, и неповторимостью судьбы (см. «Столп и утверждение истины»).

Флоренский приводит пример восприятия телесности в христианстве. После испытания силы и пути Фома совершает испытание Самого Господа – желая осязать Его раны, чтобы убедиться в телесности Его воскресения (Иоан. 20, 24–25, 26–29). Он не сомневается в воскресении Христовом, но хочет получить подтверждение своей веры. Он – виновник удостоверения Церкви в истинности воскресения Христова, именно телесного воскресения². Наше тело – фабрика орудий-органов, а мир – сфера их опытного применения. Во всяком случае, учение об органопроекции П. Флоренского представляет человеческое тело магически инструментальным, непрерывно удваивающим себя в окружающем пространстве так, как будто нет разницы (она или преодолима, или ею можно пренебречь) между живым органом, сохраняющим свое положение в теле, и экстериоризованным органом, ставшим механическим (или любым другим) орудием.

Когда мы рассматриваем прозрачное тело, имеющее значительную толщину, например аквариум с водой, то сознание тревожно двойится между различными по положению в нем (сознанию), но однородными по содержанию (и в этом-то последнем обстоятельстве – источник тревоги) восприятиями обеих граней прозрачного тела. Тело качается в сознании между оценкой его, как нечто, т.е. тела, и – как ничто, зрительного ничто, поскольку оно прозрачно. Ничто – зрению, нечто – осязанию; но это нечто преобразовывается зрительным воспоминанием во что-то как бы зрительное. Прозрачное – призрачно³.

Нужно иметь тело, чтобы видеть, – пытался сказать Флоренский. Мы смотрим не прямо, а *через*. Прозрачность – это средовый эффект, единичный акт (зрения) восприятия, который невозможен без телесного присутствия видящего в мире. Осязать – это делать нечто существующим, «делать» телом.

В зрительном представлении мира необходимо, наряду с образами собственно зримыми, различать образы отвлеченно-зрительные. Иначе говоря, в зрительном представлении есть образы зрительные, а есть – как бы зрительные. Нетрудно узнать в этой двойственности зрительно представляемого двойственную природу геометрической плоскости, причем собственно зрительные образы соответствуют действительной стороне плоскости, а отвлеченно-зрительные – мнимой. В этом смысле и надлежит говорить о понятиях ощу-

щений как ощущениях мнимых, или ощущениях мнимого. Уместно вспомнить тут мейнонговский термин *Pseudoexistenz*. Эти установленные в сознании чувственные элементы и мнимые образы вполне соответствуют мнимым геометрическим образам поверхности. Наличие же мнимых восприятий во всяком конкретном опыте побуждает искусствоведение подумать о мнимом: теории изобразительных искусств надлежит, следовательно, как-то сказать свое слово о предлагаемом истолковании геометрических мнимостей⁴.

Продолжая исследования Канта об энантиоморфизме правой и левой рук человека, Флоренский обсуждает проблему тела и его зеркального двойника. «Зеркальное отражение... казалось двойником. Двойник зеркально повторяет меня, но он только притворяется пассивным отражением... а в известный момент вдруг может стать самостоятельным»⁵. Отметим, что Флоренский говорит о зеркальности тела человека, в то время как Анри Бергсон – о зеркальности сознания человека.

По меткому изречению Анри Бергсона, «представление закупорено действием... сознание живого существа определяется как арифметическая разность между деятельностью виртуальной и деятельностью реальной. Оно служит мерою отделения представления от действия <...> Дефицит в инстинкте ..., вот что становится сознанием. С этой точки зрения, мысль, в смысле сознания, есть зеркальный образ задержанного внутреннего действия, мнимый фокус жизнедеятельности»⁶.

В. Подорога, комментируя взгляды Флоренского, отмечает, что зеркальное отображение убеждает нас, что мы телесно присутствуем в мире, что наше тело может существовать наряду с другими телами не только в качестве внутреннего образа (чувство Я), но и в качестве внешнего. Мое «Я» находится в зеркале, некотором не-месте, именно это не-место дарует мне знание о том, что Я есть, существую. Зеркало, мерцающее в сумерках, таит в себе угрозу, оно разрушает, раздваивает. Двойник, лишенный собственного взгляда, становится нашим Я⁷.

При построении геометрического образа зеркального отражения Флоренский показал, что зеркальным двойником, действительной точкой в аналитической геометрии является мнимая точка. Мнимые объекты выводят нашу способность познания за пределы чувственного созерцания, так что внутреннему взору человека открывается сверхчувственная (внеэмпирическая) реальность. В то же время он признавал заслугу Канта в подчеркивании различий между дискурсивной деятельностью интеллекта и его способности к чувственному созерцанию. «Так или иначе, – писал Флоренский, – а наличность фактов, открытых Кантом, доказывает, что могут быть объекты, заведомо различные, но такие, что разница между ними решительно не формулируема рассудком, т.е. различающиеся один от другого не тем или иным признаком, а *ipso re*, непосредственно. Не в



признаках бытия, а в самих недрах его содержится начало различия, и, для рассудка, объекты могут быть различными лишь друг через друга»⁸.

Поясняя мнимости на примере путешествия Данте с Вергилием в «Божественной комедии», Флоренский пишет: «...мы наглядно представляем себе, как, стянувшись до нуля, тело проваливается сквозь поверхность – носительницу соответствующей координаты, и выворачивается через самого себя, – почему приобретает мнимые характеристики. Выражаясь образно, а при конкретном понимании пространства – и не образно, можно сказать, что пространство ломается при скоростях, больших скорости света, подобно тому, как воздух ломается при движении тел, со скоростями, большими скорости звука; и тогда наступают качественно новые условия существования пространства, характеризующие мнимыми параметрами. Но, как провал геометрической фигуры означает вовсе не уничтожение ее, а лишь ее переход на другую сторону поверхности и, следовательно, доступность существам, находящимся по ту сторону поверхности, так и мнимость параметров тела должна пониматься не как признак ирреальности его, но – лишь как свидетельство о его переходе в другую действительность. Область мнимостей реальна, постижима, а на языке Данте называется Эмпиреем. Все пространство мы можем представить себе двойным, составленным из действительных и из совпадающих с ними мнимых гауссовых координатных поверхностей, но переход от поверхности действительной к поверхности мнимой возможен только через разлом пространства и выворачиванием тела через себя»⁹.

П.А. Флоренский, по существу, открывает новую область исследования, бурно развивающуюся в настоящее время – виртуалистику, ситуация в которой определяется как «устойчивое неравновесие». Можно принять в качестве рабочей дефиниции виртуальности, данную С.С. Хоружим. Виртуальная реальность характеризуется недовершенным существованием, отсутствием тех или иных существенных черт явлений обычной эмпирической реальности. Ей «присуще неполное, уменьшенное наличие, не достигающего устойчивого и пребывающего, самоподдерживающегося наличия и присутствия»¹⁰.

Важно отметить, что Флоренский распространяет понятие телесности на язык, отмечая, что «наука и философия – две руки одного организма языка»¹¹ «Философия – слово природы, слово тайны мира, слово жизни»¹².

«Если продолжать прежнее сравнение слова с организмом, то в этом теле слова подлежит различению: костяк, главная функция которого сдерживать тело и давать ему форму, и прочие ткани, несущие в себе самую жизнь. На языке лингвистики первое называется фонемой слова, а второе – морфемой»¹³.

«Это тело безусловно необходимо; но жизненная сила его, самого по себе, только тлеет,

ограниченная узкими пределами, и неспособна согревать и освещать окружающее пространство. Напротив, внутреннюю форму слова естественно сравнить с душой этого тела, бессильно замкнутой в самое себя, покуда у нее нет органа проявления, и разливающую вдаль свет сознания, как только такой орган ей дарован. Эта душа слова – его внутренняя форма – происходит от акта духовной жизни. Если о внешней форме можно, хотя бы и приблизительно точно, говорить как о навеки неизменной, то внутреннюю форму правильно понимать как постоянно рождающуюся, как явление самой жизни духа»¹⁴.

Обращение к философии П. Флоренского ценно не только в плане физики «прозрачности» и «зеркальности» тела, но и в обнаружении целостной позиции русских религиозных философов по поводу человеческой сущности.

Если в западной философской традиции различно расставлены акценты относительно тела и души (примат тела над душой и наоборот – у А. Бергсона, Ф. Ницше, Э. Гуссерля), то в русской философской традиции четко обозначена единая линия – неразделимость тела и души, или, иначе, душеподобность человека. Это – философия духа, философия «горящего» сердца, философия пола и любви.

Математика же становится для Флоренского ключом для понимания истины высшей инстанции – Духовной истины. Он солидарен с В.С. Соловьевым, что истина одна, но пути к ней разные – путь науки, путь философии и путь религии. «Истина есть жизнь. Без истины нет человеческого существования»¹⁵. «Истина... есть конечная бесконечность и бесконечная конечность, или выражусь математически – актуальная бесконечность»¹⁶. «Истина как внешнее знание постигается только полностью очищенной сущностью. Что же можно сказать о строении нашего тела? Прежде всего замечается симметрия верхней и нижней части тела – так называемая гомотипия... низ человека – как бы зеркальное отражение верха его. Органы, кости, мускульная, кровеносная и нервная система... оказываются полярно сопряженными <...> А это... означает, что онтологическим средоточием тела служит... центр гомотипии, т.е. срединная часть человека»¹⁷. Сердце человеческое рассматривается как средоточие всей телесной и духовной жизни человека, как существеннейший орган и ближайшее седалище всех сил, движений, желаний, чувствований и мыслей человека со всеми их направлениями и акцентами¹⁸. Нет любви, значит, нет истины; есть истина, значит, неотъемлемо есть и любовь. Любовь к истине Флоренский рассматривает как категорию и в конце концов делает ее критерием истины, ибо сама Истина есть Любовь.

Тело без души или душа без тела (и то и другое) равнозначно смерти, распаду. Живой человек есть некая цельность, он душеподобен, как его любовь.



С.Л. Франк в работе «Душа человека. Опыт введения в философскую психологию»¹⁹ всесторонне обосновывает тезис о душе-телесности человека. Он сетует, что в понимании существа «души» и «тела» доселе еще преобладает дуализм Декартова учения: душа есть «субстанция мыслящая», тело – субстанция протяженная. «Нужно... проверить традиционное картезианское учение о теле, чтобы найти путь к преодолению пропасти между «душой» и «телом». Безусловно, область нашего физического самочувствия есть... тот реальный фундамент, на котором строится наша душевная жизнь». Важную роль играют ощущения органические (те, которые сильнее влияют на самочувствие (так, обоняние и осязание имеют большее значение, чем зрение и слух). «Голод и жажда, тепло и холод, духота и свежесть, утомление и бодрость, физические страдания и наслаждения – вот область, в которой наша душа яснее всего испытывает свою зависимость от тела»²⁰.

В этом смысле, наша душа, действительно, прикреплена к телу, тело есть келья, внутри которой мы сидим и через окна которой мы глядим на внешний мир и общаемся с ним. Мы видим то, что отражается на сетчатке нашего глаза, мы чувствуем то, что прикасается к нашему телу и совершается внутри него; мы физически страдаем только от нашей боли, то есть от нарушения функций нашего тела, мы злы и нетерпеливы, когда наш желудок пуст, мы благодарствуем, когда он наполнен; всюду здесь «своя рубашка ближе к телу» и мы не можем «вылезти из своей шкуры».

Но одновременно мы обнаруживаем и ограниченность этой связи. «Мы можем посмотреть на наше тело извне ... в мысли, воспоминаниях и грехах мы уносимся далеко от нашего тела ... мы физически чувствуем не только собственные, но и страдания и радости других. Это было бы невозможно, если бы наша «душа» действительно целиком «сидела» внутри нашего тела и была прикована к нему. Отсюда возможно признание непространственности нашей души»²¹.

Гораздо важнее временная связь души с телом: наша молодость – не только физическая, но и душевная – быстротечна, наше вдохновение, любовь и ненависть, страдание и радость – все проходит, все становится тенью прошлого, и мы безвозвратно, роковым образом старимся не только телом, но и душой²².

И пространственная, и временная локализованность или прикованность душевного бытия есть не его собственное внутреннее свойство, а отражение телесного бытия, – результат некоего приспособления душевной жизни к телесному миру и «падение» души в телесный мир, о котором говорит Платон.

Если связь между «душой» и «телом» обнаруживается, с одной стороны, как зависимость душевных явлений от телесных, то, с другой стороны, она непосредственно проявляется как

обратная зависимость телесных процессов от целестремительной формирующей активности душевного бытия. В этом плане Франк дает резкую критику теории «психофизического параллелизма», исходящей из разнородности душевного и телесного мира и рассматривающей душевные явления по аналогии с телесным миром как временную смену отдельных процессов, т.е. атомистически-механистически и хотя не соприкасающимися, но имеющими одинаковую форму и направление. Франк условно проводит аналогию телесного мира с геометрической линией или плоскостью, а духовного – с кругом или шаром и подчеркивает, что они могут соприкасаться, но не могут быть параллельными.

Франк настаивает, что душевная жизнь по своему строению, по единству, по вневременности, по спонтанности не имеет аналогии с механически-телесным бытием²³.

В основе двойственности между «душевым» и «телесным» бытием, по его мнению, лежит коренное единство света и жизни, актуальности и потенциальности, или идеальности и реальности²⁴.

«Душа» есть своеобразное начало, промежуточное между временным потоком эмпирического телесно-предметного мира и актуальной сверхвременностью духовного бытия.

Этим мы приближаемся к древнему, по существу, платоновскому пониманию души как посредника между идеальным миром духовного бытия и чувственно-эмпирическим миром временной жизни. «Голова души, – говорит Платон, – находится на небе, ноги ее – на земле».

Любовь есть подобие человеческой личности. Любовь есть вообще драгоценное благо, счастье и утешение человеческой жизни, более того – единственная подлинная ее основа – эта истина как бы прирожденная человеческой душе. Эрос – своеобразный мост между двумя личностями, двумя полами.

В философской литературе, пожалуй, два имени сопутствуют серьезному исследованию феномена пола: В.В. Розанов – в отечественной литературе и З. Фрейд – в зарубежной.

Если имя Фрейда все время в ореоле славы и критики, то имя Розанова постоянно находится в тени: отчасти из-за суровой критики современников (Н.О. Лосского, Н.А. Бердяева), отчасти по идеологическим соображениям. Это – человек большого литературного дарования, хотя и неоднозначно принимавшийся в писательской среде: многие восхищались его «магией» слова, оригинальностью литературного жанра, афористичностью стиля, но одновременно искренне возмущались его неприемлемыми приемами полемики с коллегами и, в частности, его отношением к еврейскому вопросу. Судьба Розанова не менее печальна, чем судьба Фрейда. Он разделил участь своего поколения – познал заслуженную популярность и чудовищную



горечь нищеты, унижений, страданий в пост-революционной России.

Розанова роднит с Фрейдом пристальное внимание к проблеме пола. Фрейд первым обратил внимание на личностное начало в человеке, имеющее свою историю и многоплановое строение, на глубинную область неосознаваемой психической активности, на подавленное влечение («катарсис»), которое удерживается в бессознательном и может быть обнаружено и раскрыто с помощью метода свободных ассоциаций. Энергия, питающая сексуальность человека – либидо, двигатель психической жизни, с одной стороны, – определяет все богатство переживаний, а с другой – вступает в конфликт с социальной средой и моральными ценностями. Фрейд в решении проблемы пола демонстрирует особенности западного стиля мышления – академизм, рационализм, аналитичность, глубину, логико-понятийную манеру обсуждения.

В иной, чисто русской манере решает проблему пола В.В. Розанов – в его стиле преобладают эмоциональность, образность, живописность. Иной является и оценка работ Розанова современниками. Бердяев называет стиль Розанова «женственностью души русского народа», а его эмоциональные переживания – «женственно-бабьими переживаниями, почти сексуальными по характеру». Автор фундаментального, единственного в своем роде труда – «Семейный вопрос в России» (1903), и кроме того – «Темных ликов», «Опавших листьев» упрекается Н.О. Лосским в «нездоровом интересе к половому вопросу».

«Пол в нас не есть постоянная, а вечно текущая сущность», – считает Розанов. «Пол есть начало жизни и он индивидуализирован, т.е. сколько людей, столько лиц, обособленных в половой жизни». Розанов утверждает, что в половой жизни морали как закона не может быть, ибо природа пола есть биологическая, а не моральная. «Область пола – это вечный океан с бурями, водоворотами, приboями».

Розанов осуждает христианство за призыв к аскетизму, монашеству. «Человек есть трансформация пола, модификация пола»²⁵. «Человек ... есть во всем своем Я «целом» и «дробном» половое существо, страстно дышащее полом, и только им, в битвах, в пустыне, в отшельничестве, в аскетизме, в торговле, но в самом чистом и святом виде – в самом нормальном – семье». Он настаивает на слиянии религии и пола. Человек, умерев, разделяется на смертную половину и на живую (в детях).

«Метафизика пола», построенная Розановым, является важнейшей частью его антропологии. Исходная позиция Розанова – вера в «естество» природы человека. Вся метафизика человека сосредоточена у Розанова в «Тайне пола», считает Зеньковский, но это далеко от пансексуализма Фрейда, ибо все в «Тайне пола» очеловечено у

Розанова. Он включен в порядок природы, и точка этой включенности и есть пол как тайна рождения новой жизни, т.е. для Розанова важна «творящая» функция пола. «Пол и есть наша душа». «Пол – та сфера в человеке, где он таинственно связан с природой, и все «остальное» в человеке есть выражение и развитие тайны пола». «Пол выходит из границ естества, он внеестественен и сверхъестественен». Если вообще там, где есть пол, возникает лицо, то в своей глубине пол есть второе, темное, ноуменальное лицо в человеке. «Тело есть начало духа. Корень духа. А дух есть запах тела». «Пол есть священная тайна человека». «Пол не есть вовсе тело, тело «клубится» около него и из него». Зеньковский усматривает в этом высказывании Розанова более глубокое тайновидение плоти по сравнению с Л. Толстым. Семья строится на страсти. «Страсть (половая) есть сила, совершенно неодолимая, – подчеркивает Розанов, – и только есть одна другая сила, которая с ней справляется: сила любви». Толстой и Достоевский поклонились полу, отсюда их тайновидение жизни пола. Пол – вечное космическое начало. «Любовь подобна надежде. Она есть жаждание души тела (т.е. души, коей направлением служит тело) <...> Любовь – это всегда обмен – души-тела». «Любовь есть Чудо. Нравственное Чудо»²⁶.

Для Розанова описание тайны пола есть лишь прелюдия к таинству брака, семьи, религии, которым посвящена фундаментальная работа «Семейный вопрос в России». Но это уже другая тема исследования.

Итак, мы видим два стиля, два подхода, два принципа анализа проблемы пола – европейский научный (Фрейд), и русский философский (Розанов), которые не исключают, а прекрасно дополняют друг друга.

Для нас представляет несомненный интерес попытка нетрадиционно исследовать ориентиры сознания, представленная Н.А. Бердяевым. В работах «Философия свободного духа», «О назначении человека» и других Н.А. Бердяев излагает собственную оригинальную трактовку сознания, подсознания и бессознательного, отталкиваясь от работ известных психологов, лингвистов, философов: Э. Гартмана, П. Жанэ, З. Фрейда, К.Г. Юнга, А. Бергсона, С. Кьеркегора, Ф. Ницше, М. Шелера и других.

Современный человек, по Бердяеву, существо нездоровое, с сильной подсознательной жизнью. Человеческая душа раздвоена, в ней происходит мучительное противоборство противоположных элементов. В современном человеке присутствует и древний архаический человек, и дитя с инфантильными инстинктами, и неврастеник. Это порождает необычайную сложность человеческой души и ее конфликтность. Конфликт сознания и подсознательного определяет болезнь человеческой души, гениально раскрытую в русской культуре Ф.М. Достоевским. Человек – существо страстное, легко опрокидывающееся и прова-



ливающееся в бездну. В нем есть демоническое начало, есть бездна, есть бездонная свобода, он защищается от хаоса своего подсознательного цензурой сознания и переживает длительный период диктатуры сознания.

Н.А. Бердяев предпринимает попытку дать дефиницию сознания, очень точно называя его пограничным понятием²⁷. Сознание есть интуитивный акт человеческого «Я» относительно самого себя, после которого пережитое входит в память, и вместе с тем сознание – это различие «Я» и «не-Я», отличие себя от окружающего мира. Сознание лично и вырабатывает личность, но оно также соборно, сверхлично, социально в метафизическом смысле слова. Сознание есть со-сознание, т.е. предполагает взаимодействие душ, порождено потребностью различения и вместе с тем единения и взаимного понимания. Отсюда и генезис сознания, и его цензура носят социальный характер. Н.А. Бердяев солидарен с З. Фрейдом, что сознание не просветляет подсознательное, а вытесняет его внутрь и порождает конфликты в человеческой душе. У человека создается впечатление, что жизнь не удалась, его подсознательные влечения не реализовались, самолюбие ранено и т.д. Однако Н.А. Бердяев не склонен, как З. Фрейд, придавать неудовлетворенному половому влечению и больному самолюбию всеобъемлющее значение.

Н.А. Бердяев настаивает на исключительном внимании к индивидуальности и поправляет характерологическую классификацию К.Г. Юнга. Не инвертированный (обращенный внутрь) и не экстравертированный (обращенный вовне), а гармоничный и дисгармоничный типы личности заслуживают внимания и изучения. Дисгармоничный тип – люди, у которых пробудилась тяга к духовному общению, однако они не способны к активности, деятельности. А гармоничный тип свидетельствует о закрытости человека и довольстве жизнью. Гармоничность и дисгармоничность – проявление конфликта сознания и бессознательного в психике человека. Если человек находится в гармонии с законом, это еще не означает, что норма овладела его бессознательным. Законник может быть садистом, ибо предъявляет разные требования к себе и другим.

Философ избличает человеческое подполье, андерграунд, греховную бездну в человеке. Человек часто примыкает к тому или иному идеологическому направлению, но не бескорыстно, а по сугубо личным мотивам, стремясь компенсировать свои неудачи, свести счеты и т.д. Н.А. Бердяев обвиняет З. Фрейда и К. Маркса в том, что при изучении человека они забыли его душу. Психианализ в целом вызывает у Н.А. Бердяева двойственное отношение: с одной стороны, он связывает с ним великие открытия в психологии, антропологии, социологии и истории культуры. С другой, – отрицает его способность позитивно разрешить конфликт сознания и бессознательного,

называя психоанализ горьким и пессимистическим учением.

Н.А. Бердяев настаивает на ином видении проблемы сознания с точки зрения русской философской традиции. Он считает, что один из источников человеческого страдания заложен в том, что человек лишен любви. Между тем, есть заложенная Богом любовь человека к себе как образу и подобию Божьему. Нужно любить и ближнего своего как самого себя. Поэтому, открывая в человеке бездну тьмы, мы должны открыть в нем и существо, устремленное к высшим ценностям. В бессознательном лежат и истоки творчества человека, творческого вдохновения и экстаза. Творческий процесс в сознании всегда вторичен и «охлажден». Способность к воображению, его «магия» есть источник творчества. Без воображения нельзя не только создать художественное произведение, но нельзя провести научного исследования, нельзя выработать плана хозяйственной и государственно-правовой политики. Итак, бессознательное имеет двойное значение в жизни человека. С одной стороны, оно источник конфликтов с сознанием, с другой – источник творческого вдохновения.

Н.А. Бердяев особо останавливается на разрешении нравственных противоречий. Трудность нравственных конфликтов не в столкновении добра и зла, а в отсутствии одного, данного законом, нравственного выхода. Поскольку есть несколько путей выхода, то необходим выбор. Существуют три этики – этика закона, этика искупления и этика творчества. Этика закона подавляет подсознание, и она – порождение древнего аффекта страха в человеке. Пробуждение человеческого духа связано с искуплением и творчеством. Конфликт сознания и бессознательного завершается в сфере сверхсознания, т.е. в духе. Бытие определяет сознание изнутри и из глубины, а не извне. Нужна катастрофа сознания, нужен огонь духовной лавы, чтобы расплавить наше сознание, чтобы расширились его границы, чтобы раскрылась действительность в своей бесконечности, полноте и глубине.

Господствующее религиозное сознание связало проблему пола с греховностью плоти, и это была не только моральная, но и метафизическая ошибка. Ведь плоть столь же метафизична и трансцендентна, как и дух, и плотская половая любовь имеет трансцендентно-метафизические корни²⁸.

Бердяев ссылается на то, что в истории мировой философии, кроме Розанова, есть два великих учения о поле и любви: учение Платона и Вл. Соловьева («Пир» Платона и «Смысл любви» Вл. Соловьева).

По учению Платона, облеченному в мифологическую форму, пол есть результат разрыва в первоначальной, единой и могучей человеческой природе, распада индивидуальности на две половины, любовь есть томительное желание воссоединиться в целую индивидуальность,



стремление каждой половины, каждого пола найти другую половину, влечение к восстановлению индивидуальности.

В.С. Соловьев различает пять путей любви. Первый – сатанинский (покупка тела равносильна некрофильству), второй – животный (покорность первому физическому влечению), третий – человеческий (брак), четвертый – ангельский (духовный, платонический, противостояние духа телу, однако человек целостен: духовно-телесен), и, наконец, пятый – высший (богочеловеческий, соединяющий андрогонизм [признание двух начал – мужского и женского] духовно-телесности человека и богочеловека). Соловьев устанавливает противоположность между индивидуальностью и родом. Любовь родовая дробит индивидуальность, подчиняет человека природной необходимости. Истинная личная любовь ведет к полноте индивидуальности. Пол имеет природу духовную и плотскую, в нем скрывается метафизика духа и метафизика плоти²⁹. Пол – не физиологической и не эмпирической природы, в нем скрыты мистические глубины. Весь мировой процесс коренится в поле, потому мир сотворился и продолжается, что в основе его лежит пол, что мистическая стихия мира расцеплена, разорвана, полярна. Полярность сказалась в учении о Вечной женственности, в культе Девы Марии и культе Христа. В соприкосновении полов, в их влечении друг к другу лежит великая тайна жизни, тайна творчества. Если в поле есть истинное и тайное, то тайна будет вечно раскрываться, до конца оставаясь тайной. Любовь – орудие познания, она сближает людей, открывает перед одним человеком душу другого, дает возможность заглянуть в душу природы, почувствовать действия космических сил.

Любовь – это творческая сила. Все творчество человека вытекает из любви. Всякое творчество непременно является делом двух полов. История культуры – это «история любви»³⁰. В поле сходятся все нити человеческой жизни, все эмоции, через любовь человека соприкасаются с будущим, с вечностью³¹.

В русле рассматриваемой проблемы представляет интерес понимание И.А. Ильиным проблемы телесности. Во всякой культуре человеческая телесность образует важную ценностную сферу. Культурные факторы во многом формируют человеческое тело и всю телесную культуру, т.е. поведение и отношения, связанные с соматическими характеристиками человека. Образ телесного «Я» соотносится с культурными ориентациями, представлениями о достоинстве, силе, красоте, физической сноровке, социальной и культурной оригинальности.

По Франку, в основе двойственности между «душевым» и «телесным» бытием лежит коренное единство света и жизни, актуальности и потенциальности, или идеальности и реальности³². Именно эту двойственность имеет в виду И.А. Ильин, когда противопоставляет внешний

(телесный – с помощью зрения, обоняния и т.д.) и внутренний (духовный) опыт. По Ильину, духовный опыт выше внешнего (телесного), именно первый дает возможность познать истину.

И.А. Ильин сетует, что в последние века человечество оскудело внутренним, духовным опытом и ориентируется на внешний чувственный опыт. Сначала ученые утвердились в том, что самое достоверное знание идет к нам от внешних, материальных вещей и приходит к нам через зрение, слух, осязание, обоняние и через их физическую или механическую проверку измерением, подсчетом, количеством и формальным, логическим рассуждением, так как добытые знания о материальной природе способствовали техническим и хозяйственным достижениям и вовлекли в них широкие слои интеллигенции. В то же время эта обращенность к чувственному, внешнему, материальному опыту и эта отвращенность от внутреннего, духовного опыта определили собою душевный и умственный уклад современного человечества.

У человека в распоряжении имеются: а) во-первых, органы чувств и следующее за ними чувственное воображение; с этими способностями связаны телесные ощущения боли, наслаждения, голода, холода, тепла, тяжести; б) во-вторых, внутренние, душевные силы и способности, а именно: чувствования, воля, телесно не связанное воображение и мысль.

Итак, существуют чувствование (так называемая «жизнь сердца») – пассивные аффекты и активные чувства, эмоции (любовь, ненависть, злоба, зависть, радость, печаль, негодование, покаяние и т.д.); далее – воля, т.е. способность решать, собирать внутренние силы, направлять их, руководить ими, воспринимать свои полномочия, обязанности и строить жизнь души и тела.

Наконец, человеку дана сила мысли, и она может реализовываться не только в формах отвлеченного, формального рассудка, но имеет еще и форму разума – не только не противоречащего вере, сердцу и духовной интуиции, но творчески сочетающегося с ними и вдохновенно проникающего их силами.

Все это составляет огромную и богатую сферу внутреннего, духовного опыта, который характерен для душевно-духовного человеческого естества и открывает ему доступ к духовным предметам.

Так раскрывается перед нами закон человеческого опыта, некая основная истина, согласно которой человек способен опытно воспринять предмет только тогда, если он верно к нему обратится – соответствующим органом тела или души, или же и тела, и души вместе, или же духа – так считает И.А. Ильин.

Например, Бог не есть материальная вещь, находящаяся в пространстве; и человек, который не может или не хочет воспринять что-нибудь другое, который не понимает, что есть непротя-



женные реальности, непространственное бытие, нематериальные предметы; человек, который на все замахивается вопросом – «где это находится?», который желает все видеть телесным глазом, осязая пинцетом или определять химической формулой, – этот человек подобен тому существу, которое не знало, откуда берутся желуди, и не знало именно потому, что не умело поднять вверх своей головы – или, по нашей терминологии, не умело изменить свой воспринимающий акт. Смотрящий в землю – не увидит звезд. Прилепившийся к внешнему опыту – не увидит реальностей внутреннего опыта³³. Человек, лишенный творческого воображения, ничего не создаст в искусстве. Человек, подавивший в себе совесть, не отличит добра от зла. Безвольный человек не может править государством. Человек, искоренивший в себе или растливший в себе духовное, не воспримет Бога. Бог есть любовь – и открывается он только живому, любящему сердцу.

Цивилизованное человечество наших дней оскудело духом и любовью и ожесточилось. Причины этого процесса глубоки и сложны и заложены в веках; если свести их к единой формуле, то надо было бы сказать: торжество рассудка над вдохновением, расчета над сердцем, механического над органическим, внешнего опыта над внутренним опытом.

Для И.А. Ильина важно духовное изменение человека. Духовен человек постольку, поскольку:

- 1) он живет внутренним опытом, а не только и не просто внешним, телесно-чувственно-материальным;
- 2) он умеет отличать приятное, дающее наслаждение от того, что на самом деле объективно – прекрасно, истинно, справедливо, совершенно, божественно;
- 3) он, различая эти два ряда ценностей, умеет ориентироваться на совершенное, предпочитать его, добиваться его, служить ему, беречь его и в случае надобности умирать за него, полагаясь на русскую идею, на идею горящего, созерцающего сердца³⁴.

Таким образом, согласно русской религиозной философии:

Человек есть уникальное существо, возникающее на пересечении двух миров – природного и духовного. Он изначально душетелесен;

Человек включен в порядок природы и точка этой включенности есть пол;

Человек есть трансформация, модификация пола, пол есть священная Тайна человека, его душа;

Человек есть страстно дышащее, любящее существо. Любовь есть чудо, нравственное чудо.

Любовь есть проявление индивидуальности, есть утверждение вечного, бессмертного в человеке.

Примечания

- ¹ Флоренский П.А. Воспоминания // Литературная учеба. 1988. №6. С.119.
- ² Там же. С.132.
- ³ Флоренский П.А. Мнимости в геометрии. М., 1991. С.60.
- ⁴ Там же. С.61.
- ⁵ Флоренский П.А. Воспоминания прошлых лет. М., 1992. С.174–175.
- ⁶ Флоренский П.А. Имена: Соч. М., 1998. С.216.
- ⁷ Подорога В.А. Феноменология тела. Введение в философскую антропологию. М., 1995. С.171.
- ⁸ Флоренский П.А. Столп и утверждение истины. М., 1914. С.636.
- ⁹ Флоренский П.А. Мнимости в геометрии. С.51.
- ¹⁰ Хоружий С.С. Род или недород. Заметки к онтологии виртуальности // Вопр. философии. 1997. №6. С.54.
- ¹¹ Флоренский П.А. Имена. С.193.
- ¹² Там же. С.141.
- ¹³ Там же. С.225.
- ¹⁴ Там же. С.224.
- ¹⁵ Флоренский П.А. Воспоминания. С.159.
- ¹⁶ Флоренский П.А. Столп и утверждение истины. С.175.
- ¹⁷ Там же. С.266.
- ¹⁸ Там же. С.535–537.
- ¹⁹ Франк С.Л. Душа человека. Опыт введения в философскую психологию // Реальность и человек. М., 1977.
- ²⁰ См.: Франк С.Л. Указ. соч. С.202.
- ²¹ Там же. С.185.
- ²² Там же. С.186.
- ²³ Там же. С.197.
- ²⁴ Там же. С.204.
- ²⁵ Розанов В.В. Семейный вопрос в России: В 2 т. СПб., 1903. Т.1. С.73, 206.
- ²⁶ Русский Эрос или философия любви в России. М., 1991. С.145.
- ²⁷ См.: Бердяев Н.А. О назначении человека. М., 1993. С.73.
- ²⁸ См.: Бердяев Н.А. Метафизика пола и любви // Русский Эрос... С.232.
- ²⁹ См.: Русский Эрос... С.241.
- ³⁰ Там же. С.226.
- ³¹ Там же. С.242.
- ³² См.: Франк С.Л. Указ. соч. С.204.
- ³³ См.: Ильин И.А. Кризис безбожия. Рига, 1935.
- ³⁴ См.: Ильин И.А. О русской идее // Русская идея. М., 1992. С.436.