

РАЗДЕЛ III. ВОПРОСЫ ИСТОРИИ ФИЛОСОФИИ И ИСТОРИИ ДРУГИХ ФИЛОСОФСКИХ ДИСЦИПЛИН

УДК 140.8:2 (470) «19/20»

Блинова С.А.

Московский государственный областной университет

ТЕОЛОГИЧЕСКИЙ АСПЕКТ ОСМЫСЛЕНИЯ ПРОБЛЕМЫ СЕМЬИ В РУССКОЙ РЕЛИГИОЗНОЙ ФИЛОСОФИИ ВТОРОЙ ПОЛОВИНЫ XIX – ПЕРВОЙ ПОЛОВИНЫ XX ВВ.

S. Blinova

Moscow State Regional University

THEOLOGICAL ASPECT OF FAMILY PROBLEM COMPREHENSION IN RUSSIAN PHILOSOPHY IN LATE 19TH – EARLY 20TH CENTURIES

Аннотация. Статья раскрывает теологический аспект осмысления проблемы семьи в русской религиозной философии второй половины XIX – первой половины XX вв., который значительно расширяет и углубляет диапазон восприятия проблем семьи, позволяет раскрыть глубокие теологические корни сущности семьи, её смысла и предназначения. Рассмотрение теологического аспекта воззрений на семью отечественными религиозными философами второй половины XIX – первой половины XX вв. формирует понимание сущности феномена семьи. В статье определены духовные основания семьи, идущие от отечественной философской традиции и позволяющие обеспечить жизнестойкость человека в современном мире.

Ключевые слова: отечественная религиозная философская традиция, концепция семьи, теологический аспект, целостность человеческой личности, восполнение человека в семье, духовные основания семьи, семейные ценности, духовный смысл феномена семьи.

Abstract. The article reveals a theological aspect of family problem comprehension in Russian philosophy in the second half of the 19th – the first half of the 20th centuries, which considerably expands and makes deeper the scope of perception of family problems, exposes theological roots of the family, its sense and function. Deeper understanding of the essence of the family phenomenon is formed through theological examination of the family made by theological philosophers of the second half of the 19th – the first half of the 20th centuries. The article defines spiritual foundations of the family rooted in home philosophical tradition that allows of providing human's viability in the present world.

Key words: Russian philosophical tradition, family concept, theological aspect, personal integrity, personal completeness within a family, family spiritual foundations, family values, family spirituality.

Теологический аспект осмысления проблемы семьи в русской религиозной философии второй половины XIX – первой половины XX вв. связан с осмыслением цели семьи, её смыслом и предназначением.

В основании концепции семьи в русской религиозной философии второй половины XIX – первой половины XX вв. лежит яркая и своеобразная идея брачной любви как любви истинной Н.Ф. Фёдорова. Согласно его убеждению, истинная любовь – это любовь, которая способна преодолеть смерть и одарить любящих людей бессмертием. Такая любовь возможна в браке, семье, как благословенном Богом союзе мужчины и женщины. Чувственная же любовь, в основе которой философ видит лишь слепой инстинкт полового размножения, дискретна и всякий раз производит смерть.

Делом истинной любви, по Фёдорову, может быть только воскрешение: ведь разум личности, которая обладает духовно-телесным единством, самосознанием и стремлением к совершенствованию, не может принять знание о своей смертности. Не принимая смертность, разум тем самым удостоверяет трагизм и ненужность «механизма усовершенствования рода» посредством простой смены поколений. Утвердившись в том, что в человеке всегда есть сверхприродные, божественные задатки, философ развивает мысль о необходимости полного вытеснения в себе животного начала. Этому способствует реализация долга воскрешения, который является результатом осознания человеком «чувства смертности» и «чувства собственной преступности». Он разрабатывает оригинальную преобразовательную-космическую практику, которая позволяет, по его убеждению, исполнить этот долг.

Философ называет брак «союзом бессмертным, не разрушаемым даже смертью» [9, с. 368]. Цель семьи – преодоление смерти через восстановление единства поколений, стремление к бессмертию, к богоподобию.

В «Философии общего дела» Н.Ф. Фёдорова провозглашаются общечеловеческие задачи сознательно-творческого преобразования бытия, одухотворения мира и человечества в единстве своих поколений.

Концепция семьи Н.Ф. Фёдорова (кроме идей Платона) явилась одной из исходных точек размышлений о проблематике семьи В.С. Соловьёва. В отличие от Фёдорова, в половом расколе В. Соловьёв видит не столько предназначенность к размножению, сколько предназначенность к созданию более совершенного организма любви.

В.С. Соловьёв полемизирует с Шопенгауэром, его теорией половой любви как средства «родового инстинкта, орудия размножения» [8, с. 495], и утверждает, что «видеть смысл половой любви в целесообразном деторождении – значит признавать этот смысл только там, где самой любви вовсе нет, а где она есть, отнимать у неё всякий смысл и всякое оправдание» [8, с. 499]. Вл. Соловьёв формулирует общую цель жизни человечества, понимаемой как «возвышение и усовершенствование человеческой природы» [8, с. 495]. Половая любовь есть необходимое и незаменимое основание для всего дальнейшего совершенствования, неизбежное и постоянное условие, «при котором только человек может действительно быть в истине» [8, с. 508]. Смысл любви у Соловьёва во многом был инспирирован «метафизикой любви» Шопенгауэра, давшей русскому мыслителю некий постоянный полемический импульс. Свой «смысл любви» Соловьёв обрёл в критическом осмыслении её «метафизики» у Шопенгауэра. Полемизируя с Шопенгауэром, Соловьёв подчёркивал, что половая любовь у человека не идентична инстинкту размножения, а «родовые цели» достигаются «помимо родовой любви» [8, с. 501]. Но признавая деторождение «счастьем для матери», он одновременно считал его *искуплением*, которое даётся человеку вследствие участия его в животном

процессе плотского размножения. Истинная любовь в восприятии Соловьёва была своего рода «металюбовью» и преследовала высшие, надприродные цели. Для немецкого философа наивысшей, идеальной целью развития духовной личности становился чистый дух познания, а для русской мысли это было явление *богочеловека*, призванно соединить божественное и земное.

Вл. Соловьёв также считал, что в половой любви утверждается образ Божий. По Соловьёву, такая любовь могла явиться залогом появления идеальной личности, соединяющей в себе мужское и женское начала.

Раскрытию образа Божия содействует идеализация, благодаря которой любящий видит в другом красоту, совершенство и высший идеальный образ. Этот высший вечный замысел дан не для любования, а для серьёзной духовной работы, для воплощения в жизни другого человека. Единство двоих – это осуществление высшего образа в каждом из них. Двое созидаются как «абсолютная индивидуальность», или «абсолютная личность» [8, с. 515]. Платоновская идея андрогина – существа, гармонично сочетающего мужское и женское начала, не только присутствовала в построениях Соловьёва, но развивалась в понятии *духовной телесности*, связанном с явлением богочеловечества.

Соединение идеи нравственной любви с любовью половой позволяет Соловьёву высветить и освятить плотское в отношениях, сделать их одухотворёнными. В. Соловьёв рассматривает любовь не как психологическое чувство, а как бытийственную реальность, некое онтологическое начало.

Таким образом, любовь в трактовке Соловьёва становится:

- началом видимого восстановления образа Божия в материальном мире;
- указанием на трансцендентную природу человека;
- потенциальной возможностью осуществления собственно человеческого в человеке;

– условием возможности бытия во всеединстве;

– средством восстановления целостности человека – интегрированности в нём как мужской, так и женской индивидуальности в соответствии с образом Божиим – высшим единством;

– особым модусом бытия, в котором признаётся безусловная значимость другого;

– совершенной, постоянной и полной формой обмена своим сущностным содержанием (природным и духовным) и его дополнения;

– силой, создающей семью;

– необходимым и незаменимым основанием совершенствования, неизбежным и постоянным условием пребывания в истине.

Данная трактовка приводит к пониманию того, что главное предназначение любви для человека – восстановление целостности человеческой личности, самореализация всей своей полноты, которая возможна только в браке, семье, и поиск форм личного бессмертия.

Идеи Соловьёва продолжает и развивает Н.А. Бердяев. Он акцентирует внимание на андрогинных мотивах, берущих своё начало от Платона и присутствующих в философском учении Соловьёва. Одиночество человека, согласно Бердяеву, во многом связано с полом: «Человек есть существо половое, т. е. половинчатое, разорванное, не целостное, томящееся по восполнению. Пол вносит глубокий надрыв в «я», которое бисексуально. «Я» целостное и полное было бы мужеженственным, андрогинным» [2, с. 228].

В письме будущей своей жене Л.Ю. Рапп Бердяев признаётся в том, что с ранних лет вопрос о поле казался ему «страшным и важным», «одним из самых важных в жизни»: «С этим связано у меня очень много переживаний, тяжелых и значительных для всего существования. И всю жизнь я думал, что тут есть что-то мистическое, что

пол имеет значение религиозное» [1, с. 15].

Восполнение целостности человека, преодоление одиночества, нравственное восхождение Бердяев связывает с созданием семьи: «Помни, что мужем и женой в настоящем и самом высоком смысле мы можем быть, если у каждого из нас есть пол, если, как полярные противоположности, мы стремимся слиться в одно. Иначе это не может быть оправдано» [1, с. 15].

Понимание любви и её отношения к личности Бердяев заимствует у Соловьёва. Смысл семьи, брака – это единение в любви: «Таинство брака есть таинство соединения в любви. Только любовь есть священное таинство. Таинство любви – выше закона и вне закона, в нём выход из рода и родовой необходимости, в нём начало преобразования природы» [1, с. 90].

В одной из последних своих работ – «Самопознание (Опыт философской автобиографии)» (1949) – Бердяев подводит итог развитию философии любви в русской религиозной философии и выделяет в ней два направления. Первое, начатое и открытое Вл. Соловьёвым, – *философско-платоническое*, связанное с возрождением и переосмыслением античных теорий любви и попытками их синтеза с современными течениями философии и психологии. Это направление отстаивало концепцию *индивидуальной любви*, идею воссоздания с её помощью целостности человеческой личности, нравственного возрождения человека на почве гармонизации духовной и чувственной любви. Другое направление было *ортодоксально-богословским*. В противоположность античному эросу, оно возрождало средневековое представление о любви как «каритас» – сострадания, милости, жалости. С этим направлением были связаны работы П. Флоренского, С. Булгакова, И. Ильина. Это направление отстаивало *родовую любовь*, подчинение индивидуальности общему, идее очищения, нравственной чистоты, аскетике. Оба

эти направления развивались параллельно. В конце жизни Бердяев пришёл к выводу о необходимости соединения этих двух направлений в понимании любви, необходимости синтеза любви-эроса с каритативной любовью.

Второе направление развивает идею гармонизации духовной и чувственной любви и даёт глубокое осмысление единения полов в любви супружеской, любви, на которой основана семья.

Синтез этих двух направлений представлен в философском наследии Б.П. Вышеславцева, И.А. Ильина, Г.И. Шиманского, В.В. Зеньковского. В основе этого синтеза – идея о том, что жизнь пола может найти своё настоящее выражение только в семейной жизни.

Б.П. Вышеславцев сопоставляет традицию христианского платонизма, идущего от Соловьёва и Бердяева, с данными современной психологии в вопросе осмысления пола, любви и семьи. В своей книге «Этика преображённого эроса» философ отмечает преемственность своих идей с нравственной философией Бердяева: «Этика преображённого эроса есть этика во-ображения, «рождения в красоте», воплощения, иначе говоря, этика творчества. Это сближает её во многом с этикой Н.А. Бердяева («Назначение Человека»), которая движется в том же русле русской религиозной философии. Однако Бердяев прямо исходит из идеи Божества, мы же даём некоторое «доказательство бытия Божия» (оно сводится к восстановлению в правоте онтологического аргумента) и всё время рассматриваем диалектику безрелигиозной этики» [3, с. 92]. Вышеславцев говорит об антитезе Закона и Благодати, сформулированной апостолом Павлом в «Послании к римлянам», согласно которой после жизни Христа человечество должно быть освобождено от Закона и призвано осуществить царство Благодати. Этой антитезе философ даёт современную интерпретацию. Всякий закон стре-

мится подчинить личность установленным правилам, но своим давлением, своей непреклонностью закон вызывает сопротивление «хаоса» в сфере подсознательного. Только эрос, по Вышеславцеву, способен проникнуть за порог сознания, творчески преобразить тёмную, бессознательную стихию в нечто истинное, божественное. Этот процесс очищения тайных влечений силой эроса и воображения философ обозначает термином «сублимация» (восхождение, возвышение, преобразование), выводя его из глубин средневековой философии.

Главное содержание книги Б.П. Вышеславцева связано с полемикой против психоанализа Фрейда. Философ видит заслугу Фрейда в том, что он обнаруживает в основе самых возвышенных форм человеческого сознания, таких, как религия и искусство, подсознательные сексуальные инстинкты. Но Фрейд не смог понять истинный смысл понятия «сублимация». Смысл сублимации заключается в возведении низшего к высшему, тогда как Фрейд и его школа занимается сведением высшего к низшему.

Согласно Вышеславцеву, Фрейд видит присутствие низшего в высшем, но не видит, что высшее есть нечто новое, в котором низшее в каком-то смысле сохранено, в каком-то – уничтожено, а главное – поднято, снято, преобразено.

Эрос, как побудительная сила духовного восхождения, является основой семьи. Б.П. Вышеславцев развивает мысль Соловьёва о сущности любви и определяет смысл семьи как единение в любви, преодоление эгоизма, конечное и совершенное воплощение любви на земле.

П.А. Флоренский в своём сочинении «Столп и утверждение истины» при исследовании вопроса об отношении между сотворёнными личностями и объяснением сущности любви рассматривает любовь как способ познания божественной сущности. Любовь, по Флоренскому, всегда связана с

истиной: «Абсолютная Истина познаётся в любви» [12, с. 97]. Истину он понимает не в субъективно-психологическом, а в объективно-метафизическом смысле. Любовь всегда – вхождение в Бога: «Только познавший Троицу Бога может любить истинную любовь» [12, с. 92]. Любовь становится центральным понятием метафизики «Столпа», отражающей философию всеединства. В отличие от Соловьёва, Флоренский избегает понятия всеединства и чаще пользуется выражением «единое и многое».

Согласно Флоренскому, любящий выходит из своей конечной самости и обнаруживает своё тождество с другим «я». Конечное проявление человеческой любви – любовь супружеская. Брак, по Флоренскому, есть «едино-плотие» [12, с. 362], не «институт» гражданского общежития, а «установление, от Самого Бога имеющее начало» [12, с. 249].

Передавая суть платоновского мифа об андрогине, Флоренский приходит к убеждению, что человек первоначально был более цельным, чем ныне, и что причина раздробленности – само-утверждение человека. В любви, в попытках человека найти свою половину проявляется стремление личности к изначальной целостности.

Систему взглядов на семью Флоренского продолжил и развил С.Н. Булгаков. Цель и основа семьи и брака – единство любви и супружества, восполнение целостности человека, целомудрие. Его концепция христианской любви основана на библейских текстах, для него любовь – страдание, жалость и терпение. Философ не принимает теорий любви, развёрнутых в русле неоплатонической традиции. В. Соловьёва он обвиняет в «духовном донжуанстве», устремлённом к эстетизации сексуальности, а не победе над ней, что должно быть главной целью истинного христианства. Излишне интимным и эротичным философ называет и его учение о Софии. В основе критики лежит

приверженность Булгакова к философии консерватизма, основной тезис которой состоит в том, что зло принципиально неустранимо, так как оно предопределено не только обществом, но и самой природой. По его мнению, между полом как таковым и половым чувством (сексуальностью) существует неустранимый антагонизм.

В брачной любви изначально заложен трагизм: с появлением в нём фигур мужа и жены умирают в нём образы жениха и невесты. Для философа это означает одновременно и смерть любви. Образы жениха и невесты, символизирующие девственность духа любви и её внутреннюю норму, чаще заслоняются фактической стороной половой жизни и отступают, отмирают. «Жена должна навсегда остаться для любящего невестой, возлюбленной, а муж – женихом, возлюбленным» [7, с. 310]. Задача совмещения девственного духа любви с фактическим межполовым взаимодействием есть та антиномия, которая сообщает браку трагизм.

Пытаясь разрешить эту антиномию, Булгаков прибегает к помощи определения «духовный пол», отражающего некую идеальную форму брачного единения. Семья, брак, по мысли Булгакова, являются высшим выражением духовной двуполости человека. Эта имманентная брачность духа является источником творчества, высшей степенью которого становится религиозное самосознание, обращённость души к Богу и Божественным ценностям. Так духовная двуполость человека становится основой духовной брачной практики, призванной собрать в единое цепочку «Муж-жених – Бог – Жена-невеста» и тем самым удостоверить межполовую духовную связь супругов. Именно в этой связи выражается духовная брачность и неизбежно освящается пол в его природном выражении.

Развивая идею андрогинности человека, восполнения потерянной целостности, Булгаков видит это восполнение в семье,

браке: «Полный образ человека есть мужчина и женщина в соединении, в духовно-телесном браке. Каждый в отдельности есть получеловек, однако является самостоятельной личностью, ипостасью, имеет свою духовную судьбу. В недрах же духа всякий человек остаётся всё-таки двуполым, потому что иначе невозможна была бы его жизнь» [7, с. 313]. Только семья, брак воплощает в себе ту норму в отношениях между полами, которую задумал Бог. Именно в соответствии с этим замыслом мужчина и женщина обретают в браке человеческий образ во всей его полноте.

Н.О. Лосский свои размышления о семье предваряет рассмотрением сущности человеческого «Я». Я предстаёт как нечто сверхвременное и сверхпространственное, то есть как конкретно-идеальное глубинное бытие. Чувства, желания и поступки философа относят к сфере «бываний» в реальном мире, то есть к сфере временного бытия. Эти *бывания* и есть проявления Я, они суть его переживания: когда Я творит их, они не просто существуют, а существуют для Я тем, в чём оно живёт и в чём обладает «длясебя-бытием» [6, с. 269]. Таким образом, Я имманентно своим проявлениям, и они существуют для него. При таком понимании чувств любовь, как одно из них, становится явлением глубинного бытия – его со-бытием. Наряду с истиной, свободой и красотой, Лосский придаёт любви статус абсолютной, общезначимой ценности, без которой нет и не может быть полноты бытия. Придав феномену любви статус абсолютной ценности, Лосский дополняет, что она ещё есть и абсолютная самоценность, которая никак не может стать средством для достижения человеком абсолютной полноты бытия. Ей предшествуют, и к ней же ведут:

- освобождение от эгоизма исключительности;
- любовь к Богу как изначальному Абсолютному Добру и свободное подчинение ему;

– любовь ко всем тварным деятелям как потенциально всеобъемлющему добру;
– свободное единодушие соборной деятельности всех тех, кто следует Богу.

Лосский убеждён, что любовь – это «свободное проявление», именно в этом её качестве заключена гарантия свершения полноты бытия и совершенства человека.

И.А. Ильин рассматривает семью как «духовный очаг», как «первоначальную, исходную ячейку духовности» [5, с. 146]. Создавая семью, человек должен осознавать её высокое предназначение. Ильин называет семью «первоосновой родины» [5, с. 168].

Источник прочности и красоты семейной жизни – любовь. Семья требует ответственного совместного творчества, нового духовного единения – однородности духовных оценок, одиночувствия и единолюбия, полного доверия, единства в страдании и несении бремени обыденной жизни. Чувственное начало становится естественным продолжением духовного союза. Как факт любви к смертному и конечному, чувственность превращается в факт любви к бессмертию, бесконечности и совершенству, которые проступают в чертах любимого. Когда человек ставит свою любовь перед лицом Божиим и видит отражение его света в лице любимого, он не может его воспринимать и измерять иначе, как Его воплощение. Глубокий смысл семейного союза, считает Ильин, заключается в воплощении образа Божьего на земле в лице жены (мужа) и в их целостности – живом единстве. Только в таком союзе изначально возникающие страсть и вожделение получают своё высшее оправдание и становятся гармоничным элементом духовной любви.

Г.И. Шиманский называет семью «первоначальной школой добродетельной и благочестивой жизни» [11, с. 96]. Семейство основывается на браке. Шиманский даёт определение христианского брака: «Христианский брак есть освящаемый

Церковью добровольный и основанный на взаимной любви пожизненный союз мужчины и женщины с целью совершенного взаимного восполнения и вспомоществования во спасении и имеющий своим следствием благословенное рождение и христианское воспитание детей» [11, с. 98]. Это определение брака отражает христианский взгляд на нерасторжимость брака, его цель (спасение, рождение и воспитание детей), философское осмысление основы супружеского союза (любовь) и платоническую традицию восполнения человека в семье.

В.В. Зеньковский, рассматривая вопросы пола и полового созревания, формулирует некий закон в структуре человека – закон цельности, состоящий в том, что «неотвратимо и непреодолимо живёт в человеке потребность внутреннего соединения сексуальности и движений любви» [4, с. 12].

Зеньковский выделяет в браке, семье, три стороны – биологическую, социальную и духовную, которые образуют целостное единство. «Тайна брака» (Апостол Павел) выступает только там, где преодолено раздвоение сексуальности и эроса. В браке, семье «питаются наши высшие движения, расцветают лучшие силы в нас» [4, с. 25].

Духовная основа семьи является условием её жизнеспособности, благополучия. Закон цельности в структуре человека находит своё предельное выражение в семье.

Таким образом, отечественная философская мысль обращается к теме семьи, любви, брака, настойчиво пытаясь понять их духовный смысл. Русские мыслители связывали основания семьи с духовной культурой человека, с религией, с поиском духовных семейных ценностей.

В отечественной философской традиции утверждаются духовные основания семьи, которые определяют её смысл и назначение – достижение полноты бытия, восполнение целостности человека, ду-

ховное рождение, телесное преобразование, гармонизация чувственного и духовного, стремление к бессмертию, богоподобию.

Разработка концепции семьи в русской религиозной философии второй половины XIX – первой половины XX вв. – одна из самых глубоких и самобытных в истории мировой философской мысли. Это концепция, признающая за семьёй право быть одной из главных ступеней восхождения к Богу. Осмысление теологического аспекта воззрений на семью русских философов второй половины XIX – первой половины XX вв. раскрывает сущность феномена семьи. А в понимании сущности семьи лежит ключ к самым основным, решающим фактам жизни человека.

В современной социокультурной ситуации, когда очевидными стали признаки кризисного состояния семьи в различных брачно-семейных сферах (цели и назначения семьи, доброго поведения, родительства, брачно-семейных отношений), понимание глубинной сути проблемы семьи, её смысла и назначения, идущее от отечественной культурной традиции, определяет возможность и пути созидания духовных оснований семьи, обеспечивающих жизнестойкость человека в современном мире.

ЛИТЕРАТУРА:

1. Бердяев Н.А. Эрос и личность (философия пола и любви). – М.: Прометей, 1989. – 207 с.
2. Бердяев Н.А. Я и мир объектов. Опыт философии одиночества и общения/ Н.А. Бердяев. О человеке, его свободе и духовности. Избранные труды. – М.: Московский психолого-социальный институт: Флинта, 1999. – 308 с.
3. Вышеславцев Б.П. Этика преображенного Эроса / Вступ. ст. и коммент. В.В. Сапова. – М.: Республика, 1994. – 368 с.
4. Зеньковский В.В. На пороге зрелости. Беседы с юношеством по вопросам пола. – Клин: Фонд «Христианская жизнь», 2001. – 85 с.
5. Ильин И.А. Собрание сочинений в 10-ти т. Т. 1. – М.: Русская книга, 1996. – 400 с.
6. Лосский Н.О. Бог и мировое зло. – М.: Республика, 1994. – 315 с.
7. Русский Эрос, или Философия любви в России / Сост. и авт. вступ. ст. В.П. Шестаков; Коммент. А.Н. Богословского. – М.: Прогресс, 1991. – 448 с.
8. Соловьёв В.С. Сочинения в 2 т. 2-е изд. Т. 2 / Общ. ред. и сост. А.В. Гулыги, А.Ф. Лосева; примеч. С.Л. Кравца и др. – М.: Мысль, 1990. – 822 с.
9. Фёдоров Н.Ф. Философия общего дела. В 2-х т. Т. 1 / Н.Ф. Фёдоров. – М.: ООО «Издательство АСТ», 2003. – 699 с.
10. Флоренский П.А. Столп и утверждение истины: Опыт православной теодицеи / Павел Флоренский. – М.: АСТ, 2005. – 633 с.
11. Шиманский Г.И. Христианская добродетель целомудрия и чистоты по учению святых Отцов и подвижников Церкви. – М.: Даниловский благовестник, 1997. – 480 с.