

## «ЖЕНСТВЕННОСТЬ» И «МУЖЕСТВЕННОСТЬ» КАК КАТЕГОРИИ РУССКОЙ ИСТОРИОСОФИИ

Общее для категорий «женственность» и «мужественность» понятие «гендер» в отличие от термина философской мысли о различных аспектах исторического «пол» отражает не биологические различия мужчин и пути России.

женщин, но социокультурные. Оно может быть определено как совокупность социальных ожиданий, норм, обуславливающих женские и мужские различия в мыслях, чувствах, поступках (26, с. 79—80; 27, с. 29). Эти нормы могут быть общими для всего социума. Но гендер всего социума не существует вне своих конкретных форм, то есть при решении вопроса о способе бытия тендера мы неизбежно приходим к проблеме его классификации. Среди оснований данной классификации — такие признаки, как национальный (представления русских мужчин о русской женщине отличаются, скажем, от представлений кавказских мужчин о кавказских женщинах), социальный, возрастной, половой и др.

Основанием классификации может быть и форма общественного сознания: гендер существует в этическом сознании (например, представление об альтруизме женщин и эгоизме мужчин), эстетическом (отношение к стремлению женщины похудеть), правовом (представление о большей или меньшей предрасположенности мужчины и женщины к различным видам преступлений) и т. д. Существует гендер и в философском сознании как совокупность представлений о предназначении мужского и женского начал в мире, о должном поведении женщины и мужчины, об их месте в обществе, выраженных при помощи своеобразного, присущего только философии понятийного аппарата. Гендер в философском сознании формируется, испытывая влияние других видов сознания; в свою очередь, многие философы, в частности в России, используя категории «женственность» и «мужественность», тем самым принимали участие в формировании общих норм поведения женщин и мужчин. Привлечение для философского анализа категорий «мужественность» и «женственность» имеет давнюю традицию (28, с. 57—60). За столь большим интересом к женственности и мужественности стояла попытка решить мировоззренческие и философские проблемы, и это не удивительно, ибо сам статус философского исследования требовал рассматривать эти категории как «метафизические и космические принципы», пронизывающие все сферы бытия. «Все в мире совершается через историческое соотношение мужского и женского начал и взаимное их проникновение» (4, с. 205). Точку зрения, подобную этому постулату Н. А. Бердяева, можно встретить у многих русских мыслителей последних полутора веков (см., напр.: 16, с. 274; 21, с. 180).

Но не являлось ли подобное использование этих категорий поэтическим излишеством, нарушением принципа «бритвы Оккама», запрещающего без необходимости множить сущности? Выявление данной необходимости, то есть фактора, заставляющего обращаться именно к этим, достаточно экзотичным для философского познания категориям, — является одной из целей настоящей статьи. Реализовать ее мы постараемся сквозь призму анализа такого раздела русской философии, как философия истории; особое

Анализ содержания понятий женственности и мужественности показывает, что они рассматривались как противоположные понятия, содержание которых составляет ряд типичных для патриархальной культуры взаимоисключающих признаков.

Мужчина отождествляется с активной формой (с оформляющим Логосом), женщина — с пассивной материей, с хаосом (2, с. 122; 4, с. 69; 6, с. 14—16, 54; 14, с. 335; 25, с. 321). «Бог мужской формы», по Бердяеву, это Аполлон (6, с. 16). Под влиянием Ф. Ницше русская философия широко использовала образы Аполлона и Диониса. Содержание понятий аполлоновского и дионисийского начал осталось таким же, как в сочинениях Ницше, за исключением одной принципиальной трансформации: первое стало отождествляться с мужественностью, а второе — с женственностью (6, с. 54; 10, с. 167; 13, с. 668). Аполлоновское начало — светлое, рациональное; дионисийское — темное, орги-астически-иррациональное (6, с. 54) или «сверхрациональное» (18, с. 91). Аполлоновское начало сим волизирует меру, дионисийское — чрезмерность. Поэтому Аполлон и Дионис олицетворяют соответственно, во-первых, культурное (социально-оформленное) и природное начала (6, с. 22), во-вторых, принцип индивидуации и его нарушение (14, с. 304). Следовательно, как отмечал Бердяев, «мужской принцип и есть по преимуществу антропологический и личный. Женский же принцип есть по преимуществу космический и коллективный» (4, с. 67). (Подобные утверждения встречаются у Вяч. Иванова (11, с. 304), С. Л. Франка (23, с. 126)). Гордыня, доходящая до богоборчества, — это атрибут мужественности (8, с. 265; 11, с. 304; 17, с. 88); смирение, самоотверженность, жертвенность — атрибуты женственности (1, с. 248). Именно поэтому Женственное — это тот принцип, который воссоединяет разделенное в явлении, лежит в основании соборности (11, с. 304).

Достаточно традиционным было и отождествление женственности с консерватизмом, с началом наследственности, а мужественности — с творческой инициативой, с принципом изменчивости. В социальной философии С. Л. Франка носитель традиции — общество — это женское начало: «Эта двойственность между коллективным и индивидуальным началами общества выступает... как двойственность между восприимчивым, охраняющим, обеспечивающим общественную непрерывность началом, которое есть как бы женское начало, материнское лоно общности, и творческим, зачинающим, созидующим будущее началом, которое есть как бы героическое мужское начало» (23, с. 126). Этой же точки зрения придерживался П. Б. Струве (см.: там же).

Взаимодействие начал женственности и мужественности проявляется в различных формах, к примеру, в международном соперничестве: одни народы являются по преимуществу женственными, другие — мужественными. Хорошо известен фрагмент из сочинения Ф. Ницше «По ту сторону добра и зла», в котором он оценивает роль народов в творческом процессе при помощи метафор «женское» и «мужское»: есть народы мужские — оплодотворяющие, властолюбивые (например, немцы) и женские — вынашивающие, завершающие (например, французы) (22, с. 368). К подобным образам обращались Д. С. Мережковский (21, с. 287) и В. Ф. Эрн (25, с. 325), Н. А. Бердяев (7, с. 36—37) и Вяч. Иванов (13, с. 670).

Борьба мужского и женского происходит и в отдельном народе (скажем, в германском, как полагал Эрн (25, с. 328), или в русском). Эта борьба внутри народа может быть связана с различными социальными группами, которые, в свою очередь, являются носителями женского или мужского начала. Для К. Н. Леонтьева религиозность народа — в отличие от религиозности высших слоев — подобна своей эмоциональностью женской (20, с. 276). О женской стихии народной души писали Иванов (11, с. 306) и Бердяев (5, с. 427, 428). Выразитель мужского начала в России, по Бердяеву, — это государственная власть (6, с. 36).

Наконец, вся история человечества есть арена взаимодействия мужественности и женственности, женского пола с мужским; «мужское и женское начало, отечество и материнство ведут борьбу за преобладание» (4, с. 68). Мережковский расценивает нынешнюю эпоху как период доминирования мужского начала: «...Женское никогда еще не было так попорно мужским...» (21, с. 291). Однако грядущая эпоха — это время торжества женского начала; «муж владеет женой, по закону патриархата, мужевластия, в середине всех человеческих веков-зонов, а в концах и началах — жена владеет мужем» (21, с. 78). О «возрастании женственных сил и их значения в современности» писали Д. Л. Андреев (1, с. 249), Н. А. Бердяев (4, с. 212). Вяч. Иванов в исследовании истории культа Диониса рассуждает о постоянной борьбе мужчин и женщин: «О том, в каких грандиозных и чудовищных формах утверждалось владычество женщин и женское единобожие, мы можем судить по энергии мужской реакции против женской деспотии» (12, с. 334). Это порабощение, в свою очередь, было связано «с великою неправдой»; «порабощение женщин» породило новый виток борьбы (12, с. 335). Лишь «христианство дало разрешение борьбе полов» (12, с. 338).

\*\*\*

Категории «женственность» и «мужественность» использовались русскими философами особенно часто при осмыслении истории России. Их можно обнаружить уже в середине XIX века в полемике славянофилов и западников. Мысли о женственности славян высказывали, например, А. С. Хомяков и К. Д. Кавелин. Обратим, однако, внимание на их различное отношение к этому факту. Для западника Кавелина проявления славянской женственности — это впечатлительность, мягкость, «расплывчатость» (19, с. 206), то есть качества скорее психологического порядка. Более значимым в аксиологическом плане является отмечаемый Хомяковым такой модус сла-

вянской женственности, как смирение, противостоящее гордыне и воинственности германцев, — качество, очень важное для моральной самоидентификации славян и для самого учения этого мыслителя о свободе и соборности (24, с. 99, 269).

Осознание противоположности мужественной Германии и женственной России обострилось в период, предшествующий первой мировой войне. Мысль Хомякова о различии германцев и славян получает развитие в работах Эрн; любопытно, что «аномалию отвлеченной мужественности» и «отрицание положительной женственной сущности» германского духа он трактует как явление «люциферическое» (25, с. 325).

Образ Люцифера использовал и Иванов. Ариман и Люцифер — это символы двух источников зла. Зло на Руси — порождение скорее Аримана: «Ариманова Русь — это Русь самоуправства, зверства, пьянства, народного нигилизма и неистовства». Зло на Западе — порождение Люцифера, гордыни, богоборчества (14, с. 318). Иванов обращает внимание и на такой модус женственного дионисийского начала, как соборность, которая противостоит мужской германской гордыне индивидуализма (9, с. 271—272; 17, с. 88).

Бердяев также считает русскую душу женственной, а «разобщенность мужественного и женственного начала в недрах русской стихии и русского духа» — источником своеобразия России (6, с. 26), но с течением времени отношение к этой национальной черте в его творчестве менялось.

Основная мысль, повторяемая им во многих произведениях, такова: «Тайна русской истории и русской души... <...> ...связана с особенным соотношением женственного и мужественного начала в русском народном характере» (6, с. 7). «Россия всегда чувствует мужское начало себе трансцендентным, а не имманентным» (6, с. 15). В чем причина женственности России? Исчерпывающего объяснения этому в произведениях Бердяева нет, хотя некоторые черты перечислены — женственность славянской расы (6, с. 17, 22, 64), сильное влияние языческой стихии в православии (5, с. 430), отсутствие рыцарского сословия в русской истории (5, с. 428; 6, с. 28, 74; 7, с. 34).

Обратим внимание на то, что наиболее характерные черты русской души философ выводил из тезиса о женственности России. Так, ее пресловутая антиномичность, отмеченная в «Судьбе России» (1916), проистекает, по Бердяеву, из «несоединенности мужественного и женственного в русском духе и в русском характере» (6, с. 15). В русском характере уживаются анархизм с культом государства, национальная терпимость, «всечеловечность» — с шовинизмом, свобода духа — с сервилизмом и «жуткой покорностью», «святость» — со «свинством». При этом стремление к крайностям, дионисийская чрезмерность трактуются как женские черты, в то время как мужское — это аполлоновский культ меры, середины, потому «для русских характерна какая-то бездарность во всем относительном и среднем» (6, с. 25).

Русская религиозность, во многом определявшая духовный облик нации, — женственная религиозность: «Это не столько религия Христа, сколько религия Богородицы... <...> Россия превращается в Богородицу» (6, с. 10). Для русской

религиозности характерно «вечное желание укрыться в складках одежды Богородицы». Русская религиозность складывается вокруг чисто женского культа святых: им поклоняются, но не подражают (6, с. 10—11). Пресловутый русский коллективизм проистекает из неразвитости личностного, то есть мужского начала (6, с. 17—18, 22). В нежелании взять на себя ответственность за судьбу страны проявляется женская пассивность (6, с. 78) и т. д.

В то же время мыслитель далек и от апологии абсолютизированного мужского начала, имея перед глазами пример «ограниченно мужественной», «оторванной от женственности» германской расы (6, с. 17). «...Трагедия германизма есть... трагедия избыточной воли... слишком исключительно мужественной... Это — трагедия, противоположная трагедии русской души» (6, с. 171). Идеал — синтез мужского и женского начал. И Бердяев пока верит, что именно России суждено воплотить замысел Божий об андрогиническом соединении женственного Востока и мужественного Запада. Россия как «Востоко-Запад» будет воплощать черты и мужские, и женские.

В «Философии неравенства» (1918), написанной в охваченной революцией стране, акценты смещаются. Замысел Божий остался нереализованным: женственное, то есть дионисийское, стихийное, безответственное начало не смогло в России соединиться с мужским. Бердяев видел в революции ка-, тастрофу, а две основные составляющие революционного пафоса—анархизм и эсхатологизм—считал проявлением женственности (7, с. 210). Причины революции — в отсутствии «зрелого национального духа, который всегда есть соединение мужского и женского». Душа русского народа—это женственная душа, которая ищет и не находит своего жениха. Мужественный дух призвана вносить в народную душу интеллигенция, но она сама обнаруживает скорее женственную природу: «русские мальчики» всегда искали духовного брака на стороне; интеллигенция черпала мужественный дух из западных (особенно германских) учений, «отдаваясь им в каком-то диком исступлении» (7, с. 36). Мужественный дух внес в народ Петр I, но был воспринят не как муж, а как насильник. Цари вносили мужское начало в русскую жизнь, но оставались чужими и непонятными для Руси. После же изъятия мужественной души института монархии женская душа русского народа рассыпалась (7, с. 14, 36).

В последующих работах Бердяева заметно появление двух взаимосвязанных изменений: более взвешенных оценок русской истории и иного понимания роли женственности в историческом процессе. В «Новом средневековье» (1924) мыслитель формулирует положение о наступлении новой эпохи, отличительные черты которой выражаются им в категориях «мужественность» и «женственность». Старая рациональная мужская культура с ее индивидуализмом, гуманизмом, либерализмом, демократией исчерпала свой потенциал. Наступление Нового средневековья философ объяснял торжеством женского начала, которое связано более с недрами, бездной, первоосновой; женственная ночь перво-зданнее, стихийнее, онтологичнее, метафизичнее мужского дня (3, с. 408—409). «Наступает универсалистическая, коллективистическая эпоха» (3, с. 417). Поскольку же «Россия никогда не выходила окончательно из средневековья, из сакральной эпохи...», ей «...в переходе от новой истории к новому

средневековью будет принадлежать особое место» (3, с. 415).

\*\*\*

Подводя итоги исследованию, отметим, прежде всего, сам факт широкого использования русскими философами категорий «женственность» (женское начало) и «мужественность» (мужское начало) при осмыслении различных аспектов исторического процесса: источника его развития, направленности, периодизации, роли в нем консервативных и революционных элементов, индивидуального и коллективного начал, социальных групп, общественных институтов, народов. Особенно часто эти категории использовались в историософии России: «женственность» в русской философии превращается в понятие, содержание которого составляют черты, приписываемые России как сторонниками ее национальной самобытности, так и противниками. Метафора «Россия — женщина» становится тем образом, с помощью которого мыслители пытались найти ответ на «русский вопрос»: почему Россия отличается от Запада? Является ли ее самобытность лишь свидетельством ее отсталости? Стоит ли ей равняться на западный стандарт, или Россия предназначена к миссии самобытной и великой? «Женский вопрос» оказывается связанным с «русской идеей». **Библиографический список**

1. Андреев Д. Л. Роза мира. М., 1992. 576 с.
2. Бердяев Н. А. Миросозерцание Достоевского // Бердяев Н. А. Философия творчества, культуры и искусства: В 2 т. М., 1994. Т. 2. С. 7-150.
3. Бердяев Н. А. Новое средневековье // Там же. Т. 1. С. 406—463.
4. Бердяев Н. А. О назначении человека: Опыт парадоксальной этики // Бердяев Н. А. О назначении человека. М., 1993. С. 20—253.
5. Бердяев Н. А. Русский соблазн // Бердяев Н. А. Философия творчества, культуры и искусства. Т. 2. С. 425-437.
6. Бердяев Н. А. Судьба России: Опыты по психологии войны и национальности. М., 1990. 240 с.
7. Бердяев Н. А. Философия неравенства. М., 1990. 288 с.
8. Булгаков С. Н. Свет невечерний: Созерцания и умозрения. М., 1994. 415 с.
9. Иванов В. И. Байронизм как событие в жизни русского духа // Иванов В. И. Родное и вселенское. М., 1994. С. 261-272.
10. Иванов В. И. Дионис и прадионисийство // Иванов В. И. Дионис и прадионисийство. СПб., 1994. С. 9-292.
11. Иванов В. И. Достоевский и роман-трагедия // Иванов В. И. Родное и вселенское. С. 282—311.
12. Иванов В. И. Древний ужас // Иванов В. И. Дионис и прадионисийство. С. 321—338.
13. Иванов В. И. Духовный лик славянства // Собр. соч.: В 4 т. Брюссель, 1987. Т. 4. С. 666—672.
14. Иванов В. И. Лики и личины // Иванов В. И. Родное и вселенское. С. 312—336.
15. Иванов В. И. Макиавеллизм и мазохизм // Там же. С. 381—383.
16. Иванов В. И. О Новалисе // Собр. соч. Т. 4. С. 252-280.

17. Иванов В. И. Спорады // Иванов В. И. Родное и вселенское. С. 73—90.
18. Иванов В. И. Ты еси // Там же. С. 91—95.
19. Кавелин К. Д. Мысли и заметки о русской истории // Кавелин К. Д. Наш умственный строй. М., 1989. С. 171-255.
20. Леонтьев К. Н. Записки отшельника // Избранное. М., 1993. С. 187-306.
21. Мережковский Д. С. Атлантида — Европа: Тайна Запада. М., 1992. 416 с.
22. Ницше Ф. По ту сторону добра и зла // Соч.: В 2 т. М., 1990. Т. 2. С. 238-246.
23. Франк С. Л. Духовные основы общества // Франк С. Л. Духовные основы общества. М., 1992. С. 13-146.
24. Хомяков А. С. «Семирамида»: (Исследование истины исторических идей) // Соч.: В 2 т. М., 1994. Т.1. С. 15-448.
25. Эрн В. Ф. Мечи крест // Соч. М., 1991. С. 297— 370.
26. Nicoison L. Interpreting Gender // Signs. 1994. Autumn. P. 79—105.
27. Scott J. W. Gender and the Politics of History. N. Y., 1988. 242 с.
28. Whitbeck C Theories of Sex Difference // Women and Philosophy: Toward Theory of Liberation. N. Y., 1976. P. 54-80.