

Научная статья  
УДК 1 (091)  
doi: 10.17223/15617793/515/8

## Метафизика пола в русской религиозной философии (на примере концепций В.В. Розанова и В.С. Соловьева)

Екатерина Борисовна Хитрук<sup>1</sup>

<sup>1</sup> Национальный исследовательский Томский государственный университет, Томск, Россия, lubomudreg@gmail.com

**Аннотация.** Исследуются концепции пола в творчестве знаменитых отечественных философов Василия Розанова и Владимира Соловьева. Обосновывается тезис о том, что осмысление пола в творчестве указанных мыслителей тесным образом связано с объективным кризисом христианского (православного) отношения к половому измерению в человеке, проявившимся в середине XIX столетия и явившимся своеобразным итогом особого внимания к идеалу девства и иночества в христианской культуре предшествовавших столетий.

**Ключевые слова:** мужское, женское, метафизика пола, русская религиозная философия, философия серебряного века, философия Владимира Соловьева, философия Василия Розанова, концепция андрогина, философия Эроса

**Для цитирования:** Хитрук Е.Б. Метафизика пола в русской религиозной философии (на примере концепций В.В. Розанова и В.С. Соловьева) // Вестник Томского государственного университета. 2025. № 515. С. 69–80.  
doi: 10.17223/15617793/515/8

Original article  
doi: 10.17223/15617793/515/8

## Metaphysics of sex in Russian religious philosophy (using the concepts of Vasily Rozanov and Vladimir Solovyov as examples)

*Ekaterina B. Khitruk<sup>1</sup>*

<sup>1</sup> National Research Tomsk State University, Tomsk, Russian Federation, lubomudreg@gmail.com

**Abstract.** The article discusses the concepts of sex in the writings of two prominent Russian philosophers, Vasily Rozanov and Vladimir Solovyov. It argues for the importance of examining these concepts in their works, as they have not received sufficient attention in scholarly literature. The article notes that sex concepts in these authors' writings are often overlooked in favor of more popular topics such as the philosophy of love or wholeness. However, their intellectual contributions to understanding the relationship between sex and human nature were crucial in shaping Russian sex philosophy and Orthodox theology, as exemplified by the works of Father Thomas Hopko and Paul Evdokimov. Overall, the article emphasizes the significance of exploring sex concepts in the writings of Rozanov and Solovyov, both for their own intellectual value and their influence on subsequent philosophical and theological thought.. Rozanov and Solovyov are closely related to the objective crisis of the Christian (Orthodox) attitude towards the sexual dimension in human beings, which manifested itself in the mid-19th century and was a result of the emphasis on the ideal of virginity and monasticism in the Christian culture of previous centuries. The author concludes that the fundamental principles of sex metaphysics in Rozanov's works can be summarized as follows: (1) the recognition of the fundamental connection between sex and human nature, (2) the acceptance of the multi-dimensional nature of the sexual aspect, and (3) the affirmation of androgyny as the essence of human nature. These fundamental principles form the basis of his concept of sex. The following are the postulates of Solovyov: (1) sex is an essential part of a person's identity and vocation; (2) the male and female sexes are equal in essence, representing equally imperfect qualities, although their social roles and spiritual callings differ; (3) androgyny is the highest form of love, a God-like way that unites the masculine and feminine aspects within a person.

**Keywords:** sex, metaphysics of sex, Russian religious philosophy, Silver Age philosophy, Vladimir Solovyov's philosophy, Vasily Rozanov's concept, androgyny, Eros philosophy

**For citation:** Khitruk, E.B. (2025) Metaphysics of sex in Russian religious philosophy (using the concepts of Vasily Rozanov and Vladimir Solovyov as examples). *Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo universiteta – Tomsk State University Journal*. 515. pp. 63–80. (In Russian). doi: 10.17223/15617793/515/7

В отечественной философии второй половины XIX – начала XX в. поиск ответов на глубинные, «предельные» вопросы человеческого существования выразился, помимо внимания к таким фундаментальным темам, как всеединство, богочеловечество,

философия истории, нравственная философия и другие, в исключительном внимании некоторых ярких ее представителей к теме природы половых различий и связи пола с сущностью и призванием человека.

Такое внимание обусловлено, с одной стороны, тем обстоятельством, что так называемый женский вопрос в этот исторический период заявляет о себе с особой остротой как вызов времени. Данный вызов требует от просвещенных представителей человечества прояснения взглядов на природу пола и причины несправедливого отношения к женщинам в историческом контексте. По меткому замечанию знаменитого британского мыслителя этой эпохи Дж.С. Милля, «принцип, господствующий над нынешними социальными отношениями между обоими полами, есть зло в самой сущности и одна из главнейших преград человеческому прогрессу...» [1. С. 31]. Осознанный как зло, этот принцип должен быть преодолен. Однако для этого необходимо ясно сформулировать фундаментальные основания адекватного понимания природы половых различий. Поэтому изучение «полового вопроса» в этот исторический период начинает осознаваться как одна из серьезнейших задач подлинного интеллектуального труда, стремящегося разоблачить и познать «тайну пола в человеке» [2. С. 71].

С другой же стороны, внимание отечественных мыслителей к теме пола связано с еще одним чрезвычайно важным обстоятельством, а именно кризисом христианского толкования пола, значимым в контексте христианского, а точнее, православного мировосприятия. Дело в том, что по понятным причинам «половой вопрос» никогда не был в христианском богословии, а следовательно и в христианской культуре, вопросом первостепенной важности. Святоотеческая традиция, как и впоследствии традиционное богословие христианских конфессий, было занято прояснением вопросов о природе Бога и пути спасения человека. «Половой вопрос», если и возникал в контексте богословских штудий, то только в очень специфическом контексте, касающемся не того, «что именно собой представляет половое различие в человеке», а того, «как именно человек должен вести себя в отношении пола, чтобы достичь спасения и реализовать христианский образ жизни».

Акцент на «как» вместо «что» привел к закреплению представления о двух путях самоопределения христианина в отношении половой жизни – пути девства и безбрачия и пути брака, рождения и воспитания детей. Однако он же привел к тому, что в XIX столетии после Рождества Христова вопрос о природе пола в человеке продолжал быть открытым, вызывающим к творческой работе духа мыслящих христиан. Кризисный же характер этому вопросу придавало то обстоятельство, что постепенно разделение на два пути ко спасению привело к представлению о том, что монашество является путем гораздо более предпочтительным. В то же время брак признавался путем вынужденным, допускающим негативно оцениваемые плотские удовольствия ради продолжения рода для людей относительно слабых духом, не готовых в силу этой слабости принять возвышенные обеты монашеской жизни. Соответственно, половое начало в этом контексте связывалось с плотским началом в человеке и оценивалось

негативно, в то время как концептуальных теоретических, «догматических» причин для такой негации просто не существовало и не могло существовать.

Как отмечают некоторые историки христианства, в частности прот. Иоанн Мейendorf, причины такого небрежения к половому аспекту человека и признания монашества предпочтительным путем ко спасению имели не вероучительные, но сугубо исторические причины [3. С. 223].

Так или иначе, но исключительное внимание к идеалу девства и монашеского пути привело к утрате реальных оснований христианской философии брака, отсутствию интереса к прояснению фундаментальных метафизических оснований половой дуальности в христианской и православной культуре в частности. Данная ситуация к середине XIX столетия в России привела к формированию настоящего кризиса пола, который не мог не отразится на интеллектуальных и духовных поисках выдающихся представителей отечественной культуры и философии.

В данной статье анализ путей философской концептуализации пола в отечественной философии конца XIX – начала XX в. сосредотачивается, прежде всего, на творческом наследии Василия Розанова и Владимира Соловьева. Оба мыслителя рассуждают в контексте христианской традиции, но приходят при этом к выводам, содержащим как общие, так и отличные друг от друга положения. Их глубочайший интеллектуальный порыв к пониманию сути пола, связи пола с сущностью и призванием человека, с Божиим замыслом о нем оказал определяющее влияние на становление последующей философии пола в отечественной традиции (например, в творчестве Сергея Булгакова и Николая Бердяева [4]), а также на становление православного богословия пола в трудах христианских мыслителей второй половины XX столетия (о. Фомы Хопко и Павла Евдокимова [5]).

Как отмечает В.А. Фатеев, хотя имена В. Розанова и В. Соловьева часто связывают друг с другом, необходимо признать, что их взгляды во многом не были схожими. И тем не менее, «они образуют такую же пару писателей-философов с очень разными и в то же время в чем-то главном сопоставимыми взглядами, как Лев Толстой и Достоевский» [6. С. 154]. Такое сопоставление относительно представлений этих выдающихся мыслителей о поле является предметом данной статьи.

### **Концептуализация пола в творчестве Василия Розанова**

Необходимо отметить, что осмысление пола в философии Василия Васильевича Розанова не может быть представлено в систематическом ключе. Специфика творческого наследия этого выдающегося мыслителя состоит как раз в попытке избежать систематичности, искренности духовного поиска, интеллектуальном порыве, который невозможно уместить в рамки какой бы то ни было стройной рациональной системы.

И тем не менее в этом несистематическом материале можно выделить некоторые определяющие мотивы, формирующие специфический, оригинальный подход В.В. Розанова к пониманию проблематики пола.

Сам интерес философа к теме пола обусловлен существованием, на его взгляд, недопустимого, двойственного, по сути, противоречивого отношения к полу и половым отношениям в христианской культуре, сложившегося под влиянием особого внимания к монашескому идеалу. С точки зрения Василия Васильевича, пренебрежительное отношение к половому общению, выражющееся в «разврате» и проявляющееся во всех слоях российского общества, является прямым следствием отсутствия христианской философии пола, отсутствия подлинного христианского видения святости и глубины отношений между полами. «У русских и православных вообще, – писал В.В. Розанов, – плотская сторона в идее вовсе отрицается, а на деле имеет скотское, свинское, абсолютно бессовестное выражение. Брака по существу вовсе бы не должно быть. Но насколько он есть и допускается и законодательно регулируется, это есть голое и безлюбовное размножение, ряд случек самца и самки для произведения “духовных чад Церкви” (обыкновенный мотив при рассуждениях о браке духовных писателей)» [7. С. 122].

В «Опавших листьях» В.В. Розанов следующим образом выражает отношение Православной церкви к вопросам пола и семьи:

«Христианство и не за пол, и не против пола, а перенесло человека в совершенно другую плоскость» (Флор.).

– Хозяин не против ремонта дома и не за ремонт: а занимается библиографией.

Мне кажется – дом-то развалится. И хотя “библиография” не противоречит домоводству: однако его съедает.

Вопрос о браке ведь в каждой семье, у меня, у вас (будет). Томит дни, ночи, постоянно, всякого. Как же можно сказать: “Я никому не запрещаю, а только ухожу в Публичную библиотеку заниматься рукописями”» [8. С. 312].

Такое несерьезное отношение к «половому вопросу» в православной культуре В.В. Розанов считает недопустимым. «Отвлекаясь» якобы от низменных «половых» проблем и вопросов, христианские мыслители и подвижники оставляют эту область без христианского света – не освещенной, не освященной, не просвещенной... Именно благодаря этой отрешенности от одной из самых актуальных областей человеческой жизни христианство отдает пол во власть всего самого низменного, что может быть в человеке. Не сам пол является причиной разврата, растилающего половые отношения православных христиан, а то, что церковь, в течение многих веков превознося идеал монашества и девства, оставляла в стороне христианское понимание святости брака. Не абстрактной святости, но конкретной, выражющейся в том числе и в половом общении мужчины и женщины.

В.П. Свенцицкий в статье, посвященной разбору произведения В.В. Розанова «Люди лунного света», отмечает правоту философа относительно критики того

двойственного отношения к половому акту, которое пронизывает все слои российского общества. «С одной стороны, – писал В.П. Свенцицкий, – брак – “тайство”, брак освящается Церковью. С другой стороны, половое отношение – нечто “грязное”, что требует «очищения», как скверна... Полового акта стыдятся не только вне брака, но и в браке. И если бы кто-нибудь сказал бы, что новобрачных надо на первую ночь оставлять в храме, это бы было принято как кощунство. Потому что, с точки зрения Церковной, “Церковь”, святое и половое сношение, “грязное” ничего общего между собой не имеют... А в результате, говорит Розанов: “У нас в старомосковскую пору новобрачных даже незнакомых друг другу, укладывали в постель и они «делали» – так и до сих пор русские «скидают сапоги» и проч., и, улегвшись, «делают», и затем засыпают без поэзии, без единого поцелуя часто, без единого даже друг другу слова!”». То есть, другими словами, двойственное учение о половых отношениях фактически ведет к чудовищному разврату, хотя бы брак и был “законный” и супруги были “верны друг другу”... » [9. С. 136].

В.П. Свенцицкий, таким образом, соглашается с В.В. Розановым в том, что постоянное превозношение монашеского идеала в христианской культуре не только не уничтожило «разврат», но в прямом смысле «породило его» [9. С. 138]. Поскольку разврат – это именно и есть отношение к половому общению как «грязи» и при этом участие в этой «грязи», поскольку она каким-то необъяснимым образом оказалась освящена Церковью ради рождения чад Божиих... Именно такой взгляд на половые отношения, продолжает В.П. Свенцицкий, создал «то подлое похиживание, которое существует теперь по отношению к женщине. Вся “холостяцкая” пошлость с гадкими анекдотами и страшной проституцией, все питается идеей, что здесь “грязь”. Вместо благоговения получилось глумление. Все “стыдятся” и все же “делают” с мерзким смешком, без тени сознания своей ответственности, серьезности и святости того, над чем они хихикают и о чем рассказывают в “курилках”. Унижена женщина, унижено творчество, самая цивилизация раздвоилась и ее видимая “духовность” бессильна и пуста, потому что не восприняла основного земного начала. Не воспринявш основы, она “не дотянулась и до небес”, застыла “недоделанной” в полумертвом бессилии...» [9. С. 138].

Выход из сложившейся ситуации возможен лишь через переосмысление пола и половых отношений в христианском контексте, начинающееся с осознания глубины и серьезности вопроса, а также с осознания отсутствия вразумительного решения этого вопроса в современной христианской философии и теологии. «Мы ничего не знаем о семье, – заключает В.В. Розанов. – Мы ничего о ней не начали знать. Мы только входим в “азы” ее ведения» [10. С. 587].

Это «вхождение в азы» должно быть сопряжено с интеллектуальным трудом, выражющимся в творчестве, но также и с христианской верой, влекущей мыслителя к пониманию замысла Бога о человеке, созвученном «по образу Божию», как «мужчина и женщина» (Быт. 1:27).

Взявшись за эту работу, В.В. Розанов первоначально считает, что сложившаяся двойственность в осмыслиении пола связана с неким историческим недоразумением, искажением подлинного христианского благовестия. Однако постепенно Василий Васильевич все больше начинает склоняться к представлению о том, что именно христианство само по себе, в своем существе образует эту двойственность и несет за нее ответственность. Как отмечает В.А. Фатеев, «Увлекшись темой взаимосвязи религии и сексуальности, Розанов поначалу даже и не предполагал, в каком рискованном направлении движется. С присущей ему пытливостью обратившись к анализу неизученных религиозных и как бы даже христианских проблем, он на самом деле начал осуществление грандиозного подкопа под христианство» [6. С. 170].

Так, первоначально, В.В. Розанов обращается к поиску несоответствий между принятым в православной среде отношением к полу и половым отношениям, с одной стороны, и библейским учением, – с другой. С его точки зрения, поэзия пола и брака, характерная для библейского повествования, не понята и не воспринята православием, и именно это непонимание необходимо преодолеть, выяснив, проявив подлинно глубокое понимание святости брака в Священном Писании. В статье «Русская церковь» В.В. Розанов пишет: «Все библейское учение о браке вовсе отменено, все библейское чувство семьи и брака вовсе неизвестно в Православии, и, если бы где проявилось [фактически] – вызвало бы величайшее озлобление против себя» [7. С. 123]. Но «семья точно также имеет для себя религию в христианстве, как и институт монашества» [8. С. 453].

Вместо богословских штудий, подчеркивающих святость полового общения в контексте христианского вероучения, В.В. Розанов предлагает трансформировать саму церковную практику, которая должна не столько доказывать, сколько показывать святость брака в действии. В «Опавших листьях» философ описывает свое предложение, высказанное на Религиозно-Философских собраниях оставлять новобрачных в храме после венчания, чтобы их первое близкое общение друг с другом было овеяно чувством святости, освящено церковью не только формальным благословением, но и ощущением присутствия Бога в их жизни с самых первых моментов брака. Если это допустимо, как отмечает В.В. Розанов, для тех, кто постригается в монахи, то почему не допустить такую практику для тех, кто вступает в брак, ведь оба пути в равной степени являются путями спасения... «Уединение в место молитвы, при мерцающих образах, немногих зажженных лампадах, без людей, без посторонних, без чужих глаз, без чужих ушей... какие все это может родить думы, впечатления! И как бы эти переживания потянулись длинной полосой тихого религиозного света в начинающуюся и уже начавшуюся супружескую жизнь, – начавшуюся именно здесь, в Доме молитвы...» [8. С. 100].

В каком же смысле, рассуждает далее В.В. Розанов, в Евангелии говорится, что Царство Божие подобно чертогу брачному? Не в том ведь смысле, что оно напоминает вечеринку с гостями.

Тогда можно было бы использовать любой образ праздника. Но «чертог брачный» указывает именно на освященную Богом встречу мужчины и женщины, на общение новобрачных... «Ужели то, с чем сравнена самая суть того, о чем учил Спаситель (Царствие Божие), – неужели это низко, грязно и недостойно того, чтобы мы часть церкви своей приспособили, – украсив деревьями, цветами и бассейном, – к этому образу в устах Спасителя?!» [8. С. 101].

Однако постепенно увлеченность В.В. Розанова темой пола способствует переходу его размышлений от критики христианства современного, не усвоившего еще подлинно христианское отношение к полу, к критике христианства как такового, самого по себе. Преизвращение монашеского идеала начинает рассматриваться философом не как историческое недоразумение, но как самая суть или «соль» христианства. Выступая за пол, теперь Василий Васильевич защищает его уже не от тех, кто не понимает сути христианства, но от самой этой сути. Именно эта антихристианская в своем существе метаморфоза в рассуждениях В.В. Розанова способствовала закреплению за ним клише «русский Ницше». Как отмечал Д.С. Мережковский, «когда этот мыслитель, при всех своих слабостях, в иных прозрениях столь же гениальный, как Ницше... самородный первозданный в своей антихристианской сущности, будет понят, то он окажется явлением едва ли не более грозным, требующим большего внимания со стороны церкви, чем Л. Толстой» [11. С. 85].

Самым отталкивающим элементом христианства для В.В. Розанова, конечно, является аскетизм [12. С. 119]. Независимо от того, какой именно путь выбирает конкретный человек, если он не принимает в качестве идеального ориентира аскетический образ жизни, он не может считаться христианином. Именно к такому выводу приходит мыслитель. Отсюда происходит и двойственное отношение к половому общению и половой жизни, поскольку в христианской культуре оно воспринимается как недолжное, отступление от истинного подвига веры, заслуживающее отторжения и презрения. Поэтому даже там, где половое общение является неизбежным и допустимым (в браке), оно продолжает восприниматься как недолжное. «Является дилемма, – сокрушаются В.В. Розанов, – или “отвергнуться мира” и идти за Христом, или остаться в миру без Христа. Но тогда, с Кем же, и как? А без Христа прожить трудно» [11. С. 83].

Для современного исследователя напряженность этой дилеммы уже далеко не так очевидна, поскольку философия и богословие пола сегодня проработаны в несравнимо более глубокой степени, чем это было возможно сто с лишним лет назад.

Однако для В.В. Розанова сложный выбор между браком без Христа и безбрачием во Христе составлял настоящий нерв колебаний между верой и безверием, спасением и погибелю человека. Изо всех сил пытаясь увидеть в христианском учении поэзию брака, священную, хотя в силу исторических перипетий и утраченную в прошлом, В.В. Розанов видел в нем место только для одной настоящей поэзии – метафизики монашества.

«Лютеранство, отвергшее монашество, – писал философ в одном из своих самых антихристианских по духу произведений “Люди лунного света”, – потеряло с ним и всякую метафизику: потому что одно иночество и составляет всю метафизику в христианстве. Все прочее – рационально, объяснимо, обыкновенно. Совершенно необъяснимо, со стороны ли опоры в Первом Завете, или со стороны понимания, разума – одно иночество; и оно одно составляет поворот в истории от древнего к новому, оно есть виновник и создатель “новой эры”. Без него – просто ничего нет... Специальное Церкви начинается с монаха, пусть нечесаного, пусть злого, совершиенно невежественного. Все равно – он несет в себе метафизическое зерно, которое ошеломляет нас новизной и странностью, которому мы удивимся и перед которым, как перед всяkim дивом, можем преклониться. Эта “дивность” его заключается в глубочайшем трансцендентном разобщении со всеми нами, в совершенной непохожести на нас, в силу которой – смотря по расположеннности и подготовленности – мы назовем его “демоном” или “богом” (в простонародье), стоящим выше или ниже человека, но во всяком случае в стороне от него...» [13. С. 402].

И все, что случается в обычной земной жизни становится чем-то на порядок более низменным, чем этот возвышенный пример «иного», выделенного, особенного, неотмирного... В сравнении с этим все труды и страдания супружества выглядят настолько несовершенными, насколько это вообще возможно. «– Нет супружества, семьи! И не надо! В этом состоит не что-нибудь в христианстве, а все оно... От бессеменности спасение!» [13. С. 402, 404].

Добротели супружества еще и потому «ничто», рассуждает В.В. Розанов, что самая семья, с точки зрения христианства, – явление преходящее. В будущем веке «не будут ни жениться, ни замуж выходить» (Мк. 12:25). Добротели иночества перейдут и в будущий век, но добротели супружества останутся на этой земле, в веке нынешнем, темном и преисполненном зла. «Какой интерес, что некоторые деревья очень хороши в лесу, который завтра сгорит?» [13. С. 405].

«Вот Церковь.

Вот Христианство.

Вот христианские народы.

В середине всего этого лежит:

– Иночество!» [13. С. 405].

Таким образом, именно иночество как «бессеменность», как преодоление мирского образа жизни, возышение над ним и одновременно суд над ним, как чем-то недолжным, неподлинным, низменным, представляет собой самую основу христианства. И в этом отношении христианство выступает религией немногих, «бессеменных святых», которые унаследуют Царство Божие. Так представляет себе В.В. Розанов темную сторону христианской религии, позиционирующей себя в качестве «света истины», но несущей в себе на самом деле огромный заряд презрения к людям, не способным исполнить монашеские обеты.

Так постепенно христианство для В.В. Розанова становится объектом настолько глубокой и искренней неприязни, что он начинает «хулиить» его так, «как не

приходило в голову какому-нибудь атеисту» [14. С. 539]. Но даже эта хула не смогла стать основанием для окончательного отвержения Церкви. Несмотря на всю противоречивость в теоретическом плане позиции В.В. Розанова и на сопровождающие ее душевные терзания самого философа, и пол, и христианство на протяжении всего его творческого пути оставались темами самыми ему близкими и дорогими. «Конечно, я умру все-таки с Церковью, – писал В.В. Розанов, – конечно Церковь мне неизмеримо больше нужна, чем литература (совсем не нужна) и духовенство все-таки всех (сословий) милее. Но среди них умирая, я все-таки умру с какой-то мукой о них» [8. С. 177].

Эта двойственность позиции В.В. Розанова в отношении Церкви настолько органична самому стилю его философствования, что не может быть и не должна быть снята. Как отмечает относительно этой особенности творчества В.В. Розанова В.А. Фатеев, «двойственность навсегда останется в его религиозных взглядах: не принимая многоного в христианстве, он все же любит и ценит его... Особую силу розановским антихристианским вопрошаниям придавала безусловная искренность его трагических сомнений – в них чувствуется его глубокая душевная боль... Таким он оставался до последних дней, меняясь только преобладающая сторона его двойственного мироощущения – и от интенсивности этих стихийных перемен и зависела, собственно, его внешне необъяснимые идеальные перепады» [6. С. 342–343].

Таким образом, при всей сложности темы религии в творчестве В.В. Розанова можно утверждать все же, что творчество это оставалось «религиозно ориентированным» [15. С. 47]. И это обстоятельство особенно значимо для раскрытия вопроса о концептуализации пола в философии В.В. Розанова, поскольку данная концептуализация теснейшим образом оказалась связанный с открытостью, нерешенностью «полового вопроса» в контексте именно христианской культуры и философии. В рамках этой работы по осмыслению пола особое значение имеют следующие три положения, которые можно сформулировать на основании анализа работ философа:

1. Пол имеет существенное отношение к природе человека.

С точки зрения В.В. Розанова, половое измерение человека имеет прямое отношение к его сущности или природе. Пол не является лишь физиологической характеристикой. Он имеет метафизическое измерение и должен быть понят и осмыслен в тесной связи с такими категориями, как личность и образ Божий в человеке. Для В.В. Розанова половое начало – это таинственное переплетение физики, метафизики и мистики. Оно не удаляет человека от Бога, но, напротив, сближает с Ним. «Связь пола с Богом, – подчеркивает философ, – большая, чем связь ума с Богом, даже чем связь совести с Богом...» [8. С. 59]. «Пол есть странное физиолого-мистическое явление, где так необыкновенно запутаны нити романа и церкви, “мяса” и духа; где столько земного и так очевидно есть небесное. Нет еще явления, куда сходились бы столько и из самых разнообразных областей тропинок: наука и поэзия равно

спешат сюда, сюда подходит искусство и сюда торопится священник. Каждый находит здесь свое, себе пищу, свою тему. И между тем нет области, менее освещенной и даже едва ли осветимой в глубине: эпитет тайны – особенно приложим сюда» [16. С. 280].

Пол таинствен особенно потому, что необъяснимым образом связан с личностью. Он проявляется, раскрывает свою силу в неповторимом, лично окрашенном опыте человека, и прежде всего в опыте личной любви. Нет лица в человеке без пола и нет пола без лица. «Да что такое лицо в нас?! Никто не разобрал. Точка, где тело начинает “говорить”, к которой и сами мы говорим, “обращаемся”; точка, где прорывается немота, откуда прорывается глагол; где начинается особливость и оканчивается безразличие... Замечательно, что пока не начинается в природе жизнь, т.е. где не начался пол – нет лица; но оно сейчас же появляется как зародыш, как намек – где появляется пол:

Печальная береза

У моего окна

И прихюю мороза

Подернута она» [17. С. 22, 24].

Пол, считает В.В. Розанов, – это «ночь» в анатомической организации человека в том смысле, что сухость, строгость, «материальность» тела теряется в бездне пола, приближается к трансцендентному, охватывается «огнем поедающим», прорывается к личности: «...юноша и девушка, тяготея друг к другу беспорно полом, тяготеют им не функционально, но лично: ясный знак, что пол – не функция, не орган, – ибо какой же есть человек, который лучше предпочел бы умереть с голоду, чем непременно есть эту кашу и этой ложкой? Не дышать вовсе, чем дышать в этой комнате?» [18. С. 213].

Будучи, таким образом, тесно связан с личностью, и, через нее, с метафизической и мистической глубиной человека, пол уже не может считаться характеристикой случайной, не имеющей отношения к природе человека. Но каким образом это таинственная связь пола с сущностью человека может быть понята и описана?

2. Пол представляет собой явление многомерное, и поэтому описан он может быть только с помощью сложного категориального аппарата. Сложность этого описания связана с тем обстоятельством, что помимо эмпирического различия между мужчинами и женщинами необходимо учитывать и «идеальные» прототипы или прообразы, сущности мужественности и женственности как таковой. В.В. Розанов обозначает пол как явление «текущее», колеблющееся между двумя полюсами, «флюксию» [13. С. 270].

«Здесь мы имеем ряд степеней, – отмечает философ, – которые удобно выражаются рядом натуральных чисел: ... + 7 + 6 + 5 + 4 + 3 + 2 + 1 + - 0 - 1 - 2 - 3 - 4 - 5 - 6 - 7 ... Наибольшая напряженность в смысле возможности удовлетворить и в смысле постоянной жажды удовлетворения указывает на небольшую степень самочности – самца в противолежании его самке и самки в противолежании ее самцу... Наибольшая противоположность мужчины и женщины и выражает наисильнейший в них пол! Т.е. чем

менее “мужеподобна” женщина – тем она самочнее; как чем менее “женоподобен” мужчина – тем наиболее он самец...» [13. С. 274–276].

Таким образом, пол, с точки зрения В.В. Розанова, как бы постоянно в человеке колеблется между двумя «типовыми» полюсами – мужественностью (деятельность, предприимчивость, изобретательность, смелость, отважность) и женственностью (тихость, нежность, кротость, безмолвность) [13. С. 274–276]. Первый В.В. Розанов называет «Творцом миров», а второй – «вечной женственностью» [13. С. 276].

Такой подход к пониманию пола открывает возможность для трактовки человека как существа бисексуального, т.е. содержащего в себе задатки обоих полов, колеблющегося между ними, склоняющегося или к полюсу мужественности, или же, напротив, к полюсу женственности.

Интересно, что к сходным представлениям практически одновременно с В.В. Розановым приходит и известный австрийский мыслитель Отто Вейнингер, который в своей работе «Пол и характер» настаивает на том, что пол представляет собой величину переменную. «Все особенности мужского пола, хотя и в слабом, едва развитом состоянии, можно найти и у женского; и наоборот, все половые признаки женщины в своей совокупности содержатся и в мужчине, хотя в очень неоформленном виде» [19. С. 16–17]. Поэтому «колебания» пола, с точки зрения О. Вейнингера, сопровождают жизнь каждого человека. Для О. Вейнингера, однако, имеет чрезвычайно большое значение иерархия полов, и колебания между мужественностью и женственностью означают для него в прямом смысле колебания между возвышенным и низменным началами в человеке. Именно с этим пунктом не может согласиться В.В. Розанов, рассматривающий оба начала, хотя и в традиционных терминах (активного и пассивного), однако с равным уважением к их метафизическому и даже мистическому достоинству. «Из каждой страницы Вейнингера, – писал В.В. Розанов, – слышится крик: “Я люблю мужчин!”... Ревнование (мужчин) к женщинам заставило его ненавидеть “оперници”. С тем вместе он полон глубочайшей нравственной тоски: и в ней раскрыла глубокую нравственность женщин, которую в ревности отрицает» [8. С. 98].

3. Утверждение андрогинной природы человека. Данный тезис, будучи напрямую связан с предыдущим, раскрывается В.В. Розановым в религиозном контексте. Бог задумал человека именно как существо андрогинное – этот мотив позволяет глубже понять христианское учение о сотворении человека, а также христианское учение о его спасении. В.В. Розанов обращает внимание на то, что Ева, согласно библейскому повествованию, творится Богом из «ребра Адама», т.е. по сути, уже содержитя в нем с самого начала как одно из его измерений. «Адам, – рассуждает философ, – “по образу Божию сотворенный”, был в скрытой полноте своей Адамо-Евою, и самцом, и (in potentia) самкою, кои разделились, и это было сотворением Евы, которую, как мы знаем, закончилось творение новых тварей. “Больше нового не будет”. Ева была последней новизной в мире, последней и окончательной новизной» [13. С. 271].

Христианская сoterиология также обретает более ясные очертания в отношении полового измерения, если это измерение мыслится как сочетание мужского и женского начал в каждом человеке, хотя бы, как выражается В.В. Розанов, и *in potentia*. Только признавая в определенной мере наличие в каждом человеке и мужского, и женского, можно приблизиться к пониманию того, почему Христос, будучи «поля мужеска», признается Спасителем всего человеческого рода. Восприняв человеческую природу и будучи человеком мужского пола, Он совершает дело спасения равно как мужчин, так и женщин. А спасено, согласно христианскому вероучению, может быть только то, что воспринято [20. С. 168–169].

В то же время необходимо признать, что мистический андрогинизм вовсе не обязательно должен принимать именно такой вид, какой приняло это представление в работах В.В. Розанова и О. Вейнингера. Так или иначе, к осмыслинию этой тайны стремились и другие отечественные философы, о чем пойдет речь далее на примере учения Владимира Соловьева. Приемлемость этого представления с христианской точки зрения остается вопросом открытым.

Итак, с точки зрения Василия Розанова, половое измерение человека, рассматриваемое в контексте религиозном, должно быть понято как начало, имеющее существенное отношение к природе человека. Это начало может быть описано только через различие пола как эмпирического факта, с одной стороны, и пола как внутреннего колебания человеческой природы между полюсами мужественности и женственности – с другой. Данное различие влечет за собой вывод об андрогинном устройстве человеческого общества.

### **Концепция пола и половой любви в творчестве Владимира Соловьева**

Пытаясь эксплицировать представления Владимира Соловьева об онтологическом статусе полового измерения в человеке, исследователь сталкивается с трудностями совсем иного рода, чем при анализе творчества Василия Розанова. Если В.В. Розанов, как уже было указано выше, – мыслитель, не считавший необходимым систематическое оформление собственных взглядов, то В.С. Соловьев, напротив, философ, стремившийся создать всеохватывающую систему философии, в которой даны ответы на основные фундаментальные вопросы бытия. Метафизика, гносеология, этика, эстетика, теория всеединства – вот основные столпы философии этого русского классика. По сравнению с такими основополагающими темами вопрос об устройстве пола, его связи с человеческой природой является для творчества Владимира Сергеевича вопросом более чем второстепенным. Поэтому и в критической литературе, посвященной анализу работ В.С. Соловьева, чрезвычайно малое внимание уделяется именно этому вопросу.

И тем не менее экспликация представлений о поле в творчестве этого выдающегося философа остается задачей важной, выявляющей некоторые значимые

смыслы, глубоко вплетенные в общую канву его философствования.

При всем своем стремлении к систематической ясности и всеохватности В.С. Соловьев, как и В.В. Розанов, остается философом-«духовидцем», рассуждения которого не могут быть сведены к анализу «наличного материала», но уходят в прозрения метафизического и мистического характера. Это делает концепции этих двух мыслителей при всех отличиях глубоко родственными друг другу. Как отмечает В.А. Фатеев, «Розанов – философский “антитезис” Соловьева» [6. С. 155]. Творчество Розанова кажется более самостоятельным и самобытным, особенно в сравнении с «академизмом» рассуждений Соловьева. Но при более глубоком анализе ситуация предстает совсем не такой однозначной. «Загадка личности Соловьева, – отмечает В.А. Фатеев, – может быть глубже и неразрешимее любого, даже самого необъяснимого из розановских жизненных и философских парадоксов. Образ «рыцаря-монаха» и пророка-духовидца, то поражающего нас глубиной своих мистических видений, то повергающего нас в уныние нелепыми теократическими построениями, то поднимающего над суетой грешного мира своими возвышенными, подлинно христианскими суждениями, то вызывающего недоумение циническими выходками и сомнительного свойства стишками, двоится, по крайней мере, не в меньшей степени, чем образ Розанова. Именно внутренняя противоречивость, двоякость, доходящая до парадоксальности, являющаяся в значительной степени знамением переходного времени, на которое пришлось творчество обоих мыслителей, и служит основой для их сближения. Соловьев далеко не так целен и однозначен, каким он выглядит обычно в посвященной ему панегирической литературе» [6. С. 155].

Одним из основных мотивов указанной В.А. Фатеевым неоднозначности, противоречивости учения В. Соловьева является его отношение к христианству. Как и В. Розанов, он не мыслит себя вне христианской культуры, христианских смыслов, «опытной почвы» христианства [21. С. 69]. Но «прорабатывая» эту почву философскими средствами и методами, В. Соловьев нередко выходит за рамки собственно христианского вероучения. В осмыслинии темы пола и половых отношений эта коренная двойственность творчества В. Соловьева предстает с бесспорной очевидностью.

Итак, половой вопрос в творчестве В.С. Соловьева тесным образом связан с темой эроса, которая представляет собой один из определяющих мотивов его философии всеединства. Как отмечал выдающийся философ, современник Владимира Соловьева и, одновременно, исследователь его творчества князь Евгений Трубецкой, тема эроса является стержневой для Владимира Сергеевича, поскольку она образует собой некоторую точку пересечения между его жизнью и его философией. Именно в этой теме, считает Евгений Николаевич, философ черпал свое вдохновение, именно она воодушевляла его на создание философских трудов. «С юных лет, – писал Е.Н. Трубецкой, – и почти до конца своих дней Соловьев провел большую часть жизни в состоянии эротического подъема. И с этим

подъемом без всякого сомнения связано все положительное и отрицательное в его учении. – Его философия не была бы жизненной мудростью, если бы не сплеталась корнями с самым мощным их его жизненных стремлений. С другой стороны, если бы его душевная жизнь в самой глубине своей не озарялась светом его философского и религиозного идеала, в его характере не было бы той цельности, которая составляет красу его духовного облика...» [22. С. 367].

Всединство для Соловьева не было абстрактной идеей, оно, как выражается Е.Н. Трубецкой, играло в его творчестве «всеми цветами радуги», было осязаемо, видимо мыслителем, непосредственно проживаемо им в порыве любовного подъема. Любовь осознавалась философом как «индивидуализация всеединства», его конкретизация: всякая подлинная любовь есть один из этапов реализации любви вселенской, соединяющей божественное и человеческое начала, часть общего «дела». «Для любовного чувства его предмет есть все, олицетворение всего драгоценного, что есть в целом мире, словом – всеединство во образе данной конкретной индивидуальности» [22. С. 367].

Тема Эроса, таким образом, занимает значительное место в философии всеединства Владимира Соловьева и представляет в ней один из основных мотивов, позволяющих приблизиться к пониманию главной цели творения и пути ее достижения. «И ад, и земля, и небо – писал Владимир Сергеевич, – с особым участием следят за человеком в ту роковую пору, когда вселяется в него Эрос. Каждой стороне желательно для своего дела взять тот избыток сил, духовных и физических, который открывается тем временем в человеке. Без сомнения, это есть самый важный, срединный момент нашей жизни. Он нередко бывает очень краток, может также дробиться, повторяться, растягиваться на годы и десятилетия, но в конце концов никто не минует рокового вопроса: на что и чему отдать те могучие крылья, которые дает нам Эрос? Этот вопрос о главном качестве жизненного пути, о том, чей образ и чье подобие примет или оставит за собою человек» [23. С. 201].

В работе «Жизненная драма Платона» В.С. Соловьев конкретизирует свое представление о грандиозной роли половой любви, формулируя концепцию «пяти путей». Как и Платон, Владимир Сергеевич рассматривает любовь как путь, который призван увлечь человека к высшей цели его существования. Но не все используют этого «гения» для собственного блага. Первый путь В.С. Соловьев называет «адским» и отказывается от его подробного описания. Второй путь, хотя и менее ужасный по сравнению с первым, все еще нельзя считать достойным человека. Это путь животный, для которого любовь имеет только одно выражение – физическое. Третий путь полагает «разумную меру животным влечениям» и ограничивает любовь брачными узами, чем способствует воспроизведству человеческого рода. Четвертым путем В.С. Соловьев считает путь аскезы, осознанного безбрачия и воздержания, он заменяет самый распространенный брачный путь более возвышенными стремлениями и более серьезным контролем физической природы со стороны человеческого разума и духа.

Однако высшим путем аскетизм не может быть признан, поскольку его основная задача – уберечь энергию Эроса в человеке от расхищения и попрания со стороны физиологии, бушующего хаоса материи. Высшая же цель человека, по убеждению философа, состоит в том, чтобы направить эту энергию на приближение к Божественному первообразу, дать ей возможность переродиться в освобождающем и побеждающем грех и смерть стремлении к Богу.

В.С. Соловьев обозначает этот путь как «истинный андрогинизм», сутью которого является полное соединение мужского и женского начал в человеке без смешивания внешних форм. Единение мужского и женского для В.С. Соловьева так же необходимо, как единение духовного и телесного, божественного и человеческого в общем грандиозном процессе всеединства, реализующем одно из главных новозаветных обетований – «да будет Бог все во всем» (1 Кор. 15:28).

При этом необходимо особо отметить то обстоятельство, что основное отличие пути «истинного андрогинизма» от супружеского союза, с точки зрения Владимира Сергеевича, должно заключаться в преодолении физического выражения половой любви. Несмотря на то, что пятый путь теснейшим образом связан с «духовной телесностью» и через нее с богочеловеческим союзом, телесность в половой любви В.С. Соловьев осознанно и решительно отрицает. «Плотское условие размножения для человека есть зло, – пишет философ, – в нем выражается перевес бесмысленного материального процесса над самообладанием духа, это есть дело, противное достоинству человека, гибель человеческой любви и жизни; нравственное отношение наше к этому факту должно быть решительно отрицательное: мы должны стать на путь его ограничения и упразднения... Обязательно для нас и имеет нравственное значение внутреннее наше отношение к этому коренному проявлению плотской жизни, именно – признание его злом, решение этому злу не поддаваться и добросовестное исполнение этого решения, насколько это от нас зависит... » [24. С. 147]. Физиологическую сторону половых отношений, таким образом, В.С. Соловьев называет злом и рассматривает как подчинение человека низменному началу, примирение с царством греха и смерти, унижением человеческого достоинства.

Евгений Николаевич Трубецкой обращает внимание на то, что такое понимание любви не может быть приемлемо с христианской точки зрения. Создавая «идеальный» (в платоническом смысле) образ половых отношений, В.С. Соловьев, с точки зрения Е.Н. Трубецкого, отнимает их от земли, но в таком виде «небу» они тоже не могут принадлежать. Нет в Царстве Божием места для исключительной половой любви, и подобное представление никогда не являлось элементом христианского вероучения. «В устных своих беседах с друзьями, – вспоминал Евгений Николаевич, – Соловьев еще яснее, чем в своих сочинениях, высказывал мысль о несовместимости пятого пути любви, ведущего к андрогинизму и бессмертию, – с половыми отношениями: ибо последние увековечивают путь смерти, дурную бесконечность смены поколений.

И именно в половом воздержании философ видел преимущество высшего пути любви перед браком. Ясно, что этот “андрогинизм” не переносит любовь на небо; а между тем он отнимает ее у земли. И с этой точки зрения он во всех отношениях противоестественен» [25. С. 587].

Однако В.С. Соловьев не останавливается в своих размышлениях на отрицании физической стороны половых отношений. Злом является не только физическое соединение мужчины и женщины, но и сама по себе их разделенность, из которой и происходит тяга их друг к другу. Ни мужчина, ни женщина по отдельности не представляют собой, с точки зрения философа, целое человеческое существо. Их разделение само по себе является фактором смерти как дезинтеграции Божиего творения. Поэтому необходимо различать между собой два плана бытия человека – эмпирический, двойственный, половой, порабощенный смертью и идеальный, сверхфизический, в котором и возможно только, по мысли В.С. Соловьева, преодоление смерти, разрушения и греха.

«В эмпирической действительности, – пишет философ, – человека как такового вовсе нет – он существует лишь в определенной односторонности и ограниченности как мужская и женская индивидуальность... Но истинный человек в полноте своей идеальной личности, очевидно, не может быть только мужчиной или только женщиной, а должен быть высшим единством обоих. Осуществить это единство, или создать истинного человека, как свободное единство мужского и женского начала, сохраняющих свою формальную обособленность, но преодолевших свою существенную рознь и распадение, – это и есть собственная ближайшая задача любви» [26. С. 164–165].

Теория андрогинии, таким образом, в учении Владимира Соловьева базируется на представлении о том, что единение мужского и женского начал представляет собой важную задачу для человека. Как отмечает прот. В. Зеньковский, для Соловьева «андрогинизм не дан, а задан, относится не к прошлому, а будущему» [27. С. 493]. Решая эту задачу, человек преодолевает свою неполноту и, в конечном итоге, смертность. В то же время для Василия Розанова андрогинность есть данность. Эту данность нужно осознать, чтобы приблизиться к пониманию важности половой любви как жизнеутверждающего начала, но в строгом смысле «созидать» ее нет никакой надобности. В этом контексте позиция Розанова выглядит более соответствующей христианскому откровению при всей экстравагантности его представлений о поле, описанных выше, поскольку она, по-видимому, легче согласуется с представлением о спасении во Христе людей обоих полов.

Однако В.С. Соловьев также не ограничивается констатацией фактической разделенности полов в эмпирической перспективе. С его точки зрения, эта ситуация половой дезинтеграции, сопровождающая смертность человеческого естества, тесно связанный с ней, для человека не является естественной и требует преодоления в андрогинии именно потому, что не является изначальной. Эта ситуация явилась одним из по-

следствий грехопадения и поэтому должна быть преодолена, «излечена» наряду с другими последствиями. Иначе говоря, для Владимира Соловьева андрогиния действительно не дана, а задана, однако, задана она именно как восстановление былой данности, данности образа Божия в человеке, который таинственно связан с единением мужского и женского начал. «Не к какой-нибудь отдельной части человеческого существа, – писал философ в “Смысле любви”, – а к истинному единству двух основных сторон его, мужской и женской, относится первоначальный таинственный образ Божий, по которому создан человек... Бог относится к твари, как все к ничему, то есть как абсолютная полнота бытия к чистой потенции бытия; Христос относится к Церкви, как актуальное совершенство к потенции совершенства, образуемой в действительное совершенство; отношение же между мужем и женой есть отношение двух различно действующих, но одинаково несовершенных потенций, достигающих совершенства только процессом взаимодействия... Человек может зиждительно восстановить образ Божий в живом предмете своей любви только так, чтобы восстановить этот образ в самом себе; а для этого он у самого себя силы не имеет, ибо если бы имел, то не нуждался бы и в восстановлении; не имея же у себя, должен получить у Бога. Следовательно, человек (муж) есть творческое, зиждительное начало относительно своего женского дополнения не сам по себе, а как посредник и проводник Божественной силы» [26. С. 190].

Иными словами, андрогиния для В.С. Соловьева представляет собой процесс интеграции человека и восстановление образа Божия в нем [28. С. 274]. Однако даже в таком виде концепция В.С. Соловьева не может быть непротиворечивым образом вписана в рамки христианского вероучения, согласно которому грехопадение совершилось в мире, где уже существовали мужчина и женщина. Оно привнесло начало смерти и распада в их союз, но не оно явилось причиной полового различия как такового. Кроме того, не-приемлемым с христианской точки зрения является и сам исключительный характер, который придает философ андрогинизму как пути наиболее совершенному, богочеловеческому. В.С. Соловьев рассуждает так, как будто само вхождение в Царство Божие обусловлено половой любовью, находится в зависимости от успеха в этом отношении. Превозношение, таким образом, богочеловеческого «пятого пути» способствует формированию представления о его обязательности для всех людей, жаждущих обрести спасение. Как отмечает Евгений Трубецкой, это и есть самое слабое место всех рассуждений В.С. Соловьева о природе пола и андрогинии: «Тут мы имеем несомненное преувеличение, переоценку половой любви, которая к тому же находится в явном противоречии с христианскими основами миросозерцания нашего философа. Не подлежит сомнению, что половая любовь спасительна для многих; но можно ли вместе с Соловьевым видеть в ней для всех обязательную норму?» [25. С. 583–584].

В.С. Соловьев, как и В.В. Розанов, прозревает некоторую таинственную связь пола с образом Божиим в че-

ловеке (Быт. 1:27) и пытается выразить ее рационально. С его точки зрения, эта связь заключается в задаче преодоления распада и смерти через единение мужского и женского начал посредством осуществления «пятого пути». Но в самом Бытии (1:27) указывается на сотворение мужчины и женщины в мире, где еще нет все разрушающего начала тления, следовательно половое разделение само по себе не лишает человека целостности и не требует «оперативного» вмешательства в форме духовного единения мужчины и женщины, исключающего при этом его чувственное выражение. Поэтому теория андрогинии как высшего пути к человеческому совершенству является по существу своему «утопией в буквальном смысле небывающего и невозможного» [25. С. 587].

Обобщая, можно сформулировать три основных положения концепции пола в учении Владимира Соловьева:

1. Пол имеет существенное отношение к организации и призванию человека. Половое разделение рассматривается философом как одно из многих иных разделений, которые человек должен преодолеть на пути к собственному спасению, – духовное и телесное, божественное и человеческое и т.п. При этом после осуществления этой задачи человек не окажется бесполым, напротив, половое различие сохранится в союзе мужчины и женщины, преодолевших разделение, привнесенное в их жизнь тлением и распадом.

2. Владимир Соловьев утверждает принципиальное равенство полов при некотором отличии в их ролях (мужчина и женщина – одинаково несовершенные потенции). Именно поэтому единение мужского и женского начал несет в себе спасительный эффект. Здесь не высшее соединяется с низшим, но разные и при том равные человеческие потенции соединяются в преображающем их существование союзе.

3. Признание андрогинии высшим и спасительным, богочеловеческим путем. Противоречивость этой концепции, описанная выше, представляет собой, на наш взгляд, неслучайное явление в контексте как философии В.С. Соловьева, так и русской философии конца XIX – начала XX в.

Российские философы этой эпохи пытаются показать, что именно в христианской перспективе половое различие обретает свои подлинные не физиологические, но метафизические основания. При этом в самом христианском богословии непосредственно они не могут обрести четкую теоретическую модель такой метафизической концепции пола. Традиционной христианской аналогии между союзом мужа и жены, с одной стороны, и союзом Христа и Церкви, – с другой, оказывается недостаточно. Глубина и емкость этой аналогии подчеркивает, пожалуй, святость брачных уз, но не отвечает напрямую на вопрос о природе половых различий. Пытаясь, таким образом, самостоятельно выявить эту природу на основании собственного творческого порыва, эти выдающиеся умы создают концепции, внутренне противоречивые, но тем не менее чрезвычайно значимые для будущих поколений мыслителей, поскольку их творческая деятельность обозначает

проблему и прорабатывает возможные ходы ее решения. Какие бы претензии к этим ходам ни были или не могли быть предъявлены в будущем, само их продумывание является важным достижением российской философии этого периода. Как отмечает Никита Алексеевич Струве, «Церковь – живой организм, и ткани ее постоянно обновляются. Думать, что все в Церкви было дано разом и в готовом виде, есть недомыслие. Обновление бывает двоякого рода. Через расчистку от поздних, неоправданных наслаждений, как очищают икону от копоти. И через творчество, что в Церкви равносильно святости» [29. С. 269]. На такое творчество и оказались «обречены» российские философы второй половины XIX – начала XX в. Быть может, философия Эроса Владимира Соловьева и была необходима для того, чтобы противоречивость идеала андрогинии предстала со всей возможной очевидностью... Так или иначе, но по меткому замечанию о. Георгия Флоровского, Соловьев «для церковного сознания остается “внешним” и как бы мы его ни любили, как бы мы не были и не должны были бы быть ему благодарны, все же он был не церковным мыслителем, а вольным теософом... И религиозная метафизика Соловьева есть не философское исповедание церковного опыта, а умозрительное построение романтической души» [22. С. 948].

Подводя итог этому небольшому исследованию религиозно-философского осмысливания пола в трудах Василия Розанова и Владимира Соловьева, необходимо подчеркнуть, что эти выдающиеся мыслители внесли существенный вклад в разработку христианской теории половых различий, подчеркивая мистическое значение пола и тесную связь пола с сущностью человека. Осуществленный ими интеллектуальный поиск метафизических и даже мистических оснований полового измерения в человеке чрезвычайно важен не только в контексте российской культуры. Это неоценимый вклад в развитие теории пола как таковой. В отличие от своих западных современников, размышлявших о поле с позиций приземленных, родовых, психологических, эссенциальных (О. Вейнингер, Г. Зиммель, З. Фрейд и др.), русские философы конца XIX – начала XX в. признавали в поле наличие недосягаемой духовной глубины. Эта глубина препятствует сведению человека к простому физическому феномену, хотя и не может быть до конца объяснена рациональными методами. Все без исключения российские мистики пола, включая не только В.В. Розанова и В.С. Соловьева, но и С.Н. Булгакова, вдохновлялись в своих прозрениях. Быт.1:27: «И сотворил Бог человека по образу Своему, по образу Божию сотворил его; мужчину и женщину сотворил их». В этом стихе первой главы Книги Бытия пол и образ Божий сопоставлены друг с другом. Однако подлинный смысл этого сопоставления так и остается, пожалуй, в контексте христианской культуры неразгаданной загадкой, а может быть, даже более того – остается еще не излеченной болью. «Болит древо жизни, – писал Сергей Николаевич Булгаков, – в сердцевине пола и здесь нет вполне торжествующих победителей» [30. С. 260].

### Список источников

1. Миль Дж.С. О подчинении женщины. М. : Группа Компаний «РИПОЛ классик», 2020. 304 с.
2. Бердяев Н. О назначении человека. Опыт парадоксальной этики. Париж : Современные записки, 1931. 320 с.
3. Мейendorff Иоанн, протоиерей. Введение в святоотеческое богословие. Клин : Фонд «Христианская жизнь», 2001. 239с.
4. Хитрук Е.Б. Метафизика «сверхполового» в философии С.Н. Булгакова // Вестник Русской христианской гуманитарной академии. 2016. Т. 17, № 1. С. 149–159.
5. Хитрук Е.Б. Религиозно-философские истоки антропологической аргументации в полемике о женском священстве // Вестник Томского государственного университета. Философия. Социология. Политология. 2023. № 73. С. 141–155. doi: 10.17223/1998863X/73/13
6. Фатеев В.А. С русской бездной в душе. Жизнеописание Василия Розанова. СПб. : Кострома, 2002. 640с.
7. Розанов В.В. Русская церковь // Православие: pro et contra. СПб. : РХГИ, 2001. С. 112–136.
8. Розанов В.В. Уединенное. М. : Изд-во полит. лит., 1990. 543 с.
9. Розанов В.В. Pro et contra. Кн. 2. СПб. : РХГИ, 1995. 576 с.
10. Розанов В.В. Собрание сочинений. Семейный вопрос в России. М. : Республика, 2004. 828 с.
11. Курбатова А.С. Проблема пола и брака в трудах В.В. Розанова // Полигнозис. 2000. № 1. С. 77–85.
12. Иванова Т.А. Два типа концептуализации андрогина в русской философии Серебряного века // Вестник Московского университета. Сер. 7: Философия. 2021. № 5. С. 113–126.
13. Розанов В.В. Метафизика христианства. Москва : ACT ; Харьков : Фолио, 2001. 536 с.
14. Лосев А.Ф. Владимир Соловьев и его время. М. : Молодая гвардия, 2000. 613с.
15. Емельянов Б.В. Очерки русской философии XX века. Екатеринбург : Изд-во Урал. ун-та, 2001. 337 с.
16. Корнилов С.В. Русские философы. Справочник. СПб. : Лань, 2001. 448 с.
17. Розанов В.В. Собрание сочинений. В мире неясного и нерешенного. М. : Республика, 1995. 462 с.
18. Розанов В.В. Религия и культура. М. : Правда, 1990. 636 с.
19. Вейнингер О. Пол и характер. М. : ТЕРРА, 1992. 480 с.
20. Флоровский Г. Восточные отцы церкви. М. : ACT, 2003. 633 с.
21. Хоружий С.С. О старом и новом. СПб. : Алетейя, 2000. 475 с.
22. Соловьев Вл. С. Pro et contra. СПб. : РХГИ, 2000. 1066 с.
23. Соловьев В.С. Философия искусства и литературная критика. М. : Искусство, 1991. 699 с.
24. Соловьев В.С. Сочинения : в 2 т. Т. 1. М. : Мысль, 1990. 894 с.
25. Трубецкой Е.Н. Миросозерцание В.С. Соловьева. Т. 1. М. : Медиум, 1995. 604 с.
26. Соловьев В.С. Избранное. М. : Сов. Россия, 1990. 496 с.
27. Зеньковский В. История русской философии. М. : Академический проект; Раритет, 2001. 880 с.
28. Тупикин А.О. Метафизика любви В.С. Соловьева и философия пола В.В. Розанова как два продолжения речи Диотимы // Вестник РГГУ. Серия: Философия. Социология. Искусствоведение. 2011. № 15 (77). С. 274–280.
29. Струве Н. Православие и культура. М. : Русский путь, 2000. 632 с.
30. Булгаков С.Н. Свет Невечерний: Созерцания и умозрения. М. : Республика, 1994. 416 с.

### References

1. Mill, J.S. (2020) *O podchinenii zhenshchiny* [The Subjection of Women]. Moscow: Gruppa Kompaniy "RIPOL klassik".
2. Berdyayev, N. (1931) *O naznachenii cheloveka. Opyt paradoksal'noy etiki* [On the Destiny of Man. An Essay in Paradoxical Ethics]. Paris: Sovremennyye zapiski.
3. Meyendorff, Ioann, prot. (2001) *Vvedeniye v svyatootecheskoye bogosloviye* [Introduction to Patristic Theology]. Klin: Fond "Khristianskaya zhizn".
4. Khitruk, E.B. (2016) Metafizika "sverkhpolovogo" v filosofii S.N. Bulgakova [The Metaphysics of the "Supra-Sexual" in the Philosophy of S.N. Bulgakov]. *Vestnik Russkoy khristianskoy gumanitarnoy akademii*. 17 (1). pp. 149–159.
5. Khitruk, E.B. (2023) Religious and Philosophical Sources of Anthropological Argumentation in the Debate on Female Priesthood. *Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo universiteta. Filosofiya. Sotsiologiya. Politologiya – Tomsk State University Journal of Philosophy, Sociology and Political Science*. 73. pp. 141–155. (In Russian). doi: 10.17223/1998863X/73/13
6. Fateyev, V.A. (2002) *S russkoy bezdnoy v dushe. Zhizneopisaniye Vasiliya Rozanova* [With a Russian Abyss in the Soul: A Biography of Vasily Rozanov]. Saint Petersburg: Kostroma.
7. Rozanov, V.V. (2001) *Russkaya tserkov'* [The Russian Church]. In: *Pravoslaviye: pro et contra* [Orthodoxy: Pro et Contra]. Saint Petersburg: RCSI. pp. 112–136.
8. Rozanov, V.V. (1990) *Uedinennoye* [Solitaria]. Moscow: Izdatel'stvo politicheskoy literatury.
9. Rozanov, V.V. (1995) *Pro et contra* [Pro et Contra]. Book 2. Saint Petersburg: RCSI.
10. Rozanov, V.V. (2004) *Sobraniye sochinenyi. Semeynyy vopros v Rossii* [Collected Works. The Family Question in Russia]. Moscow: Respulika.
11. Kurbatova, A.S. (2000) Problema pola i braka v trudakh V.V. Rozanova [The Problem of Sex and Marriage in the Works of V.V. Rozanov]. *Polignozis*. 1. pp. 77–85.
12. Ivanova, T.A. (2021) Dva tipa kontseptualizatsii androgina v russkoj filosofii Serebryanogo veka [Two Types of Conceptualization of the Androgyne in Russian Silver Age Philosophy]. *Vestnik Moskovskogo universiteta. Seriya 7: Filosofiya*. 5. pp. 113–126.
13. Rozanov, V.V. (2001) *Metafizika khristianstva* [The Metaphysics of Christianity]. Moscow: AST; Kharkov: Folio.
14. Losev, A.F. (2000) *Vladimir Solov'yov i yego vremya* [Vladimir Solov'yov and His Time]. Moscow: Molodaya gvardiya.
15. Yemelyanov, B.V. (2001) *Ocherki russkoy filosofii XX veka* [Essays on Russian Philosophy of the 20th Century]. Yekaterinburg: Ural University.
16. Kornilov, S.V. (2001) *Russkiye filosofy. Spravochnik* [Russian Philosophers. A Handbook]. Saint Petersburg: Lan'.
17. Rozanov, V.V. (1995) *Sobraniye sochinenyi. V mire neyasnogo i nereshennogo* [Collected Works. In the World of the Unclear and Unresolved]. Moscow: Respulika.
18. Rozanov, V.V. (1990) *Religiya i kul'tura* [Religion and Culture]. Moscow: Pravda.
19. Weininger, O. (1992) *Pol i kharakter* [Sex and Character]. Moscow: TERRA.
20. Florovsky, G. (2003) *Vostochnyye ottsy tserkvi* [The Eastern Fathers of the Church]. Moscow: AST.
21. Khoruzhiy, S.S. (2000) *O starom i novom* [On the Old and the New]. Saint Petersburg: Aleteyya.
22. Solov'yov, Vl.S. (2000) *Pro et contra* [Pro et Contra]. Saint Petersburg: RCSI.
23. Solov'yov, V.S. (1991) *Filosofiya iskusstva i literaturnaya kritika* [Philosophy of Art and Literary Criticism]. Moscow: Iskusstvo.
24. Solov'yov, V.S. (1990) *Sochineniya: v 2 tomakh* [Works: in 2 vols.]. Vol. 1. Moscow: Mysl'.
25. Trubetskoy, Ye.N. (1995) *Mirosozertsaniye V.S. Solov'yeva* [The Worldview of V.S. Solov'yov]. Vol. 1. Moscow: Medium.
26. Solov'yov, V.S. (1990) *Izbrannoye* [Selected Works]. Moscow: Sovetskaya Rossiya.
27. Zen'kovskiy, V. (2001) *Istoriya russkoy filosofii* [A History of Russian Philosophy]. Moscow: Akademicheskiy proyekt; Raritet.

28. Tupikin, A.O. (2011) Metafizika lyubvi V.S. Solov'yeva i filosofiya pola V.V. Rozanova kak dva prodolzheniya rechi Diotimy [The Metaphysics of Love of V.S. Solovyov and the Philosophy of Sex of V.V. Rozanov as Two Continuations of Diotima's Speech]. *Vestnik RGGU. Seriya: Filosofiya. Sotsiologiya. Iskusstvovedeniye.* 15 (77). pp. 274–280.
29. Struve, N. (2000) *Pravoslaviye i kul'tura* [Orthodoxy and Culture]. Moscow: Russkiy put'.
30. Bulgakov, S.N. (1994) *Svet Nevecherniy: Sozertsaniya i umozreniya* [Unfading Light: Contemplations and Speculations]. Moscow: Respublika.

**Информация об авторе:**

**Хитрук Е.Б.** – д-р филос. наук, профессор кафедры онтологии, теории познания и социальной философии Национального исследовательского Томского государственного университета (Томск, Россия). E-mail: lubomudreg@gmail.com

**Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.**

**Information about the author:**

**E.B. Khitruk**, Dr. Sci. (Philosophy), professor, National Research Tomsk State University (Tomsk, Russian Federation). E-mail: lubomudreg@gmail.com

**The author declares no conflicts of interests.**

Статья поступила в редакцию 24.01.2025;  
одобрена после рецензирования 16.05.2025; принята к публикации 30.06.2025.

The article was submitted 24.01.2025;  
approved after reviewing 16.05.2025; accepted for publication 30.06.2025.