

ФИЛОСОФСКИЕ НАУКИ

УДК 1:316.6

СОЦИОКУЛЬТУРНЫЕ КОНФИГУРАЦИИ АНДРОГИНИЗМА*Л.М. Богатова***Аннотация**

Статья посвящена социально-философскому исследованию феномена андрогинизма. Автор предлагает классификацию разнообразных видов и форм андрогинизма и выделяет в пределах субстанциональной формы две разновидности – интроверсальный и экстраверсальный андрогинизм.

Ключевые слова: культура, гендер, интроверсальный андрогинизм, экстраверсальный андрогинизм.

Идея андрогинизма имеет тысячелетнюю историю, восходящую к самым глубинным, архаическим пластам культуры. Представления о неких двуполых существах, соединяющих в себе одновременно мужское и женское начала, были чрезвычайно распространены в далёком прошлом и довольно часто встречаются во многих мифологических объяснительных версиях, созданных богатым воображением носителей ранних культур. Одним из самых ярких и впечатляющих, а потому и одним из самых известных и популярных мифологических сюжетов является древнегреческий миф об андрогине, получивший обстоятельную философскую интерпретацию в гносисе Платона, которая была им представлена в диалоге «Пир»¹. Ещё окончательно не порвав с мифологизированным мышлением, которое в удивительно ёмких и запоминающихся образах обобщало коллективный духовный опыт ранних фаз культуры, Платон одним из первых предельно точно выразил осознание того онтологического обстоятельства, что человек – это мужчина и женщина одновременно [1]. Дойдя до ясного понимания, что каждый из нас – это половина человека, и потому каждый ищет всегда соответствующую ему половину, Платон надолго предопределил генеральную стратегию философских изысканий, нацеленных на постижение природы человека. Выразительная литературная форма и высокохудожественная стилистика, поражающая читателя непревзойдённым изяществом, в сочетании с удивительно

¹ По мнению мифологов, Платон в диалоге «Пир» воспроизводит древнюю, орфическую версию мифа, согласно которой предки людей, имевшие два лица, четыре руки, четыре ноги, были трёх родов: мужчины, женщины и андрогини, обладающие признаками обоих полов. Зевс наказал этих перволюдей за гордость и дерзость, разрубив каждого надвое, повернув лица и гениталии в сторону разреза. И вот теперь люди ищут утраченную половину, и когда эти половинки находят каждая свою, между ними возникает Эрос – любовь.

глубоким проникновением в онтологическое содержание проблемы андрогинизма послужили основанием для высокой оценки, которой было удостоено гениальное творение Платона. По справедливому замечанию Н.А. Бердяева, диалог «Пир» – это поистине «великий антропологический миф о человеке, на котором только и можно построить антропологическую метафизику» [2, с. 69].

Концептуальный подход, в основание которого Платоном были положены представления об андрогинной природе человека, оказался чрезвычайно плодотворным. Интуитивные предчувствия о единстве мужского и женского начал в человеке, которые были воплощены в мифологемах в виде причудливых, фантастических образов, в конце XIX века вследствие бурного развития ряда областей естествознания, особенно цитологии, сексологии, психологии и многих других, получили своё неопровержимое подтверждение. По мере накопления обширного теоретического материала и солидной экспериментальной базы, подтверждённой клиническими наблюдениями, медико-биологические науки подошли к необходимости различения многообразных проявлений двуполости у человека. Со временем в науке была преодолена первоначальная тождественность понятий «гермафродитизм» и «андрогинизм», которые продолжительное время употреблялись на равных, как синонимы для обозначения синдрома двуполости. Постепенно стала закрепляться традиция, согласно которой гермафродитизм представляет собой естественно-биологический феномен, некоторую форму патологии, при которой имеет место генитальная двуполость или обоуполость, то есть имеется врождённая двойственность репродуктивных половых органов. Андрогинизм стали трактовать в более широком контексте, а именно как психосексуальную форму двуполости, при которой в характере и поведении индивида отмечается одновременное присутствие мужских и женских эмоционально-волевых качеств и свойств.

Важную роль в категориальной институционализации этих понятий, отражающих специфику различных типов бисексуальности, сыграла работа Отто Вейнингера «Пол и характер» (1902), которая имела огромный успех и стала, без преувеличения, одним из самых известных научных сочинений, посвящённых проблематике пола. На страницах своей работы О. Вейнингер развивал «новую теорию» взаимоотношения полов, основанную на принципе изначальной андрогинной природы человека. Его заслуга заключалась прежде всего в том, что он в числе первых обратил внимание на различия между гермафродитизмом и андрогинизмом, достаточно строго разграничил их и вывел исследование бисексуальности за рамки анатомо-физиологической, генитальной патологии на психологический уровень, особо выделяя не только эмоционально-волевые, но и духовно-нравственные, мировоззренческие составляющие пола. О. Вейнингер пришёл к выводу, который считал своим научным открытием, что в реальной жизни имеет место не просто бисексуальная предрасположенность, а *постоянно* действующая двуполость [3].

Однако при всей интенсивности и плодотворности психологических исследований половой самоидентификации остаётся ряд аспектов, рассмотрение которых настоятельно требует вывести изучение андрогинного содержания внутреннего мира личности на социально-философский уровень. Человек как биопсихосоциальное существо представляет собой целостную систему, некое

органическое единство абсолютно всех структурных образований, отделить и обособить которые можно лишь в аналитике. В действительности же каждое из них является основанием для формирования последующих, в качественном отношении более сложных и высокоорганизованных. Завершающим звеном «человекообразовательного» процесса выступает весь массив культуры, в пространствах которой имманентная андрогинность человека раздваивается в настолько своеобразных формах, что позволяет поставить проблему *гендерного андрогинизма*.

Субстанциональный, или *гендерный андрогинизм* – это, в общей характеристике, полоролевая раздвоенность на составляющие маскулинного и феминного типа, возникающая под воздействием социокультурных факторов и проявляющаяся как на личностно-индивидуальном, так и на социальном уровне. Гендерный андрогинизм представляет собой принципиально новую форму интерсексуальности, которая имеет сугубо социальную природу детерминации, динамика её формирования задаётся исключительно историческими обстоятельствами, её субъектами выступают как отдельно взятая личность, так и общество в целом. Дихотомическая раздвоенность на «мужское» и «женское» имеет место не только на уровне морфологических и психологических структур, диалектика двух начал проявляется и в социальном статусе, и в общественном положении личности, которые определяют её социальный пол, или так называемый *гендер*.

С середины 60-х годов XX столетия в научной литературе стала преобладать традиция обозначать социальный пол понятием «гендер», которое было заимствовано из английского языка. По мнению одних исследователей, понятие гендера впервые встречается в работах американского психиатра Роберта Столлера, по мнению других – у крупнейшего английского сексолога Джона Мани, третьи утверждают, что оно появилось в недрах интеллектуального феминизма и было подхвачено социологами и юристами. Не станем углубляться в обсуждение проблемы приоритета на введение понятия. В любом случае ясно, что усложнение проблематики, появление новых научных направлений в исследовании пола потребовали некоторых терминологических уточнений. Чтобы преодолеть биологический редукционизм, а также избавиться от нежелательных ассоциаций и содержательной многозначности, связанных с категорией «пол», стало целесообразным введение понятия «гендер», которое, по оценке многих известных учёных, является предельно эвристичным. И хотя категоризация гендера в системе научных понятий ещё не завершена и до сих пор не сложилось общепринятого мнения о его теоретическом контексте, подавляющее большинство исследователей склонно трактовать гендер как социокультурный конструкт, который общество надстраивает над физиологической реальностью человека [4, с. 32].

Не подвергая сомнению общую смысловую стратегию употребления понятия «гендер», которое стало, по сути, синонимом социального пола, нельзя не отметить, что его теоретический контекст требует некоторых существенных уточнений. Очевидно, что разночтения в трактовках и разнообразие смысловых инвариаций гендера у представителей разных научных отраслей возникают не случайно. Это обстоятельство во многом объясняется тем, что категориальные границы гендера до сих пор не являются строго определёнными, его содержание

охватывает не только социальные аспекты половой дифференциации, но и покрывает собой некоторые переходные формы и пограничные, промежуточные состояния в общей конструктивной композиции пола, нивелируя тем самым их качественную специфику. Иными словами, в современном научном контексте гендер поглощает в своём объёме те предшествующие структуры, на основе которых происходит его формирование, из которых он в конечном итоге и «произрастает». Логически категоризация гендера разворачивается поэтапно, проходя череду последовательно сменяющих друг друга «снятий». Его категориальную инволюцию наглядно демонстрирует следующий понятийный ряд: гендер – социальный пол – полоролевые стереотипы – феминный и маскулинный психологический тип. Принимая во внимание конечную инстанцию, с которой, если идти в обратном направлении, начинается конституцирование гендера, очевидно, имеет смысл выделить в общей композиции гендера в качестве особой инстанции психологическую компоненту, которую целесообразно, на наш взгляд, обозначить как *протогендер*.

В качестве особой составляющей пола протогендер занимает пограничное, промежуточное положение, располагаясь на стыке между акцидентальным и субстанциональным уровнями. С одной стороны, протогендер отражает психосексуальные особенности мужского и женского пола, обусловленные морфофизиологическими, нейропсихическими, гормональными и прочими естественно-биологическими факторами, а с другой – служит основанием для надстройки социокультурных конструкций в виде полоролевых поведенческих стереотипов, окончательно преобразующих половые различия между мужчиной и женщиной в социальные роли, санкционированные культурой. В рамках данного подхода открывается возможность не только внести некоторые уточняющие коррективы в дефиницию гендера, но и развернуть его внутреннее строение. Считая возможным определить гендер как *детерминированный культурой феминный или маскулинный полоролевой стереотип*, вполне логично выделить в его внутреннем строении в качестве неотъемлемых составляющих две подсистемы, органично взаимосвязанные между собой. Речь идёт о неразрывном единстве мужских и женских морфофизиологических признаков, которые фиксируются понятием «пред-пол» и феминными/маскулинными психосексуальными характеристиками, объединяемыми понятием «протогендер». Иными словами, не забывая о том, что гендер в статусе социального пола есть не что иное, как преобразованный культурой половой диморфизм, внутреннюю композицию полоролевых гендерных стереотипов можно представить следующим образом:

«*Мужчина*», или *маскулинность*, есть единство мужского и мужественности;

«*Женщина*», или *феминность*, есть единство женского и женственности.

В данной интерпретации «мужчина» и «женщина» – не конкретные личностные персоналии, а идеальные модели, сконструированные культурой по меркам её исторических обстоятельств. Поэтому для категориального обозначения гендерных типов целесообразно использовать лексемы «феминность» и «маскулинность», которые, являясь производными от латинских аналогов *femina* – женщина и *maskula* – мужчина, наиболее удачно передают основной смысл

гендера: «Мужчина», или маскулинность, и «женщина», или фемининность, – это аттестации культуры¹.

Уточнение научной терминологии – дело тонкое и требующее большой осторожности. Представленный выше теоретический «эскиз» трактовки гендера, на наш взгляд, не только вызывает определённый интерес с точки зрения детализации некоторых смысловых моментов, которые ранее оставались незамеченными, но и позволяет прийти к более определённым выводам. Один из них, имеющий принципиальное значение для социально-философского исследования андрогинной природы половой дифференциации, состоит в констатации факта о биполярном строении гендера как маскулинного, так и фемининного типа, что даёт основание ставить вопрос о гендерном андрогинизме как одной из разновидностей в общей классификации многообразия интерсексуальных форм.

Анализ гендерного или субстанционального андрогинизма имеет смысл расположить на двух взаимодополняющих друг друга уровнях – *онтогенетическом*, субъектом которого выступает каждая конкретная личность, и *филогенетическом*, представленном культурой в целом, в пространствах которой полоролевая дифференциация на мужское и женское начала конституируется в особые общественно-исторические институты. Онтогенетический гендерный андрогинизм есть не что иное, как форма интерсексуальности, обладающая способностью к инвариантным проявлениям, то есть на онтогенетическом уровне имеет место имманентная раздвоенность личности на мужское и женское, которые обнаруживаются в её реальной жизнедеятельности в самых разнообразных сочетаниях. В целях более глубокого и обстоятельного рассмотрения онтогенетического уровня гендерного андрогинизма целесообразно выделить две основные формы его проявления, которые можно условно обозначить как *интроверсальная*, или внутренняя, и *экстраверсальная*, или внешняя.

Интроверсальный гендерный андрогинизм представляет собой такой способ организации половой биполярности, при котором личность, будь то мужчина или женщина, является одновременно единением свойств и характеристик обоих полов. Данное обстоятельство позволило в своё время сделать Д.С. Мережковскому проницательное наблюдение: «В каждом мужчине есть тайная женщина, а в каждой женщине – тайный мужчина» [5, с. 120].

Современные научные исследования, основанные на применении инновационных методик, позволяющих с надлежащей мерой строгости зафиксировать степень интенсивности проявления фемининности и маскулинности в поведении личности, убедительно свидетельствуют, что «чистые» формы, которые представляют собой абсолютное совпадение между мужскими и женскими морфобиологическими признаками и мужественными и женственными психологическими характеристиками, являются нетипичными и в реальности встречаются довольно редко. Учёные убеждены, что полное равновесие между двумя составляющими гендера – пред-полом и протогендером – воплощают лишь абстрактные, идеальные модели, представляющие некие отвлечённые образы совершенного

¹ В данном случае имеет смысл пренебречь переводом на русский язык латинских понятий “femina” и “maskula”, то есть «женщина» и «мужчина», тем более что в науке подобная практика встречается нередко. К примеру, прилагательные «этический» (гр.), «моральный» (лат.), «нравственный» (рус.) синонимичны, но в этике каждое из них в своём категориальном статусе имеет вполне определённый смысл.

мужчины и совершенной женщины. В обыденной жизни имеют место разнообразные вариации совмещений, в результате чего оформляются такие «симбиозные» формы, как *маскулинная феминность* и *феминная маскулинность*, предметное изучение которых в социокультурном контексте одними из первых инициировали ещё в 60-е годы представительницы так называемого феминистического направления в антропологии – прежде всего М. Мид, С. Бем, У. Мастерс, В. Джонсон, Р. Колодни и др. При этом необходимо отметить, что, помимо конкретно-эмпирических исследований в рамках сексологии, психологии и социологии, в анализе интроверсальной формы гендерного андрогинизма явно присутствует онтологический аспект, напрямую связанный с проблемой бытийственности человека.

Следуя традициям русской философии, онтологическое исследование андрогинизма представляется одним из перспективных и плодотворных направлений, приближающих к решению проблемы, которая в академической философии обретает строгий вид вопроса «Что такое человек?». Для всей плеяды русских мыслителей – в первую очередь Вл. Соловьёва, С.Н. Булгакова, Н.А. Бердяева, В.В. Розанова и др. – было характерно глубокое осознание андрогинной природы человека, которая не ограничивается телесной двуполостью и такой её «уродливой, вывороченной наизнанку» формой, как гермафродитизм, представляющий собой лишь подобие андрогинизма, его подмену и лжебытие [6, с. 199]. В частности, С.Н. Булгаков, признавая, что природа человека двуедина, настоятельно подчёркивал: «Не только по телу, но и по духу люди двуполы». Принцип пола – разделение на мужское и женское – заложен и в духовности человека, следовательно, «созданный двуполым, а потому именно и являющийся однополым существом, человек в духе своём также имеет эту двуполость» [7, с. 255]. Вся русская философия основана на убеждении, что идея андрогинизма в существе своём идея «мистическая, священная», с нею связано «богоподобие человека, его сверхприродное восхождение» [6, с. 199], в ней открывается великая разгадка тайны человеческого бытия. И если Гегель, затрагивая в «Философии природы» тему вожделения, ограничился рассудительным замечанием, что «природа каждого [индивида] проходит через обоих» [8, с. 537], то, создавая свою метафизику пола, в ходе развёрнутого онтологического анализа Н.А. Бердяев приходит к принципиальному заключению, которое можно считать выражением мировоззренческого кредо всей русской философской антропологии: «Тайна о человеке связана с тайной об андрогине. <...> Ибо, поистине, всякая личность – андрогинистична. Андрогинизм есть восстановленная целость пола в богоподобном бытии личности» [6, с. 217].

Присутствие в русской философии религиозно-теологического и сакрально-мистического компонентов предопределило общую логику понимания половой раздвоенности человека. Разделение на мужчину и женщину воспринималось как «искажение образа и подобия Божьего в человеке», как распадение андрогина – муже-женственного единого существа. «Но это искажение и распадение не могло быть окончательным и полным. ... Человек остался в корне своём существом бисексуальным, андрогиническим» [6, с. 184]. Поэтому у русских мыслителей сложилось своё особое видение целей, способов и средств обретения утраченной «в акте первородного греха» изначальной андрогинической целостности.

Как указывал Н.А. Бердяев: «Падение и распадение было связано с полом. С полом связано и окончательное воссоединение. <...> В слиянии мужской и женской природы в образе и подобии Божьем, в андрогине» [6, с. 215–217].

Не вникая в деликатные тонкости христианско-теологического аспекта, отметим, что важной стороной в общей смысловой канве метафизики пола, представленной на страницах русской философии, является глубинная взаимосвязь идеи андрогинизма с идеей внутреннего, духовного преобразования человека. В этой связи определённый интерес для онтологического исследования интроверсальной формы андрогинизма представляют рассуждения о внутренней раздвоенности человека на два мира, имя которым Мужчина и Женщина, в гармоничном слиянии которых в одно целое состоит основное условие его духовного преобразования, то есть обретения вновь когда-то утраченной андрогиничности. Так, размышляя на тему будущности «лже-человечества», Вл. Соловьёв пришёл к убеждению, что «в эмпирической действительности человека как такового нет – он существует лишь в определённой 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» [9, с. 122].

Преодоление разделения на мужское и женское, которое «есть результат космического дробления целостного, андрогинического человека» [6, с. 190], ставит личность перед необходимостью восполнения, «достраивания» себя до завершённой целостности, рождает настоятельную потребность обрести в себе свою утраченную «половину». Идеальная личность во всей полноте истинной духовности должна преодолеть трагическую обречённость половинчатости своего бытия, которую закрепляет природная необходимость, не отпускающая человека в «царство свободы». С позиций высшего вселенского смысла каждая личность, будучи лишь половиной целого, стремится преодолеть потерю части себя, испытывает желание стать воплощением андрогинической целостности – мужчина восполнит себя женственностью, женщина – мужественностью. Именно в потаённом стремлении приблизиться к андрогинистическому образу сокрыты метафизические истоки непреодолимого притяжения мужчины и женщины друг к другу. Мужчина ищет в женщине красоту, а женщина в мужчине – силу, которые они вследствие раздвоенности и «отсечённости» друг от друга утратили и до сих пор не в состоянии принять внутрь себя, приобщить к своей природе [6, с. 213]. Конечным результатом единения станет образ муже-девы, олицетворяющий слияние мужской и женской природы, приобщение мужчины к женственности, а женщины к мужественности. Как полагал Вл. Соловьёв: «Когда-то должно случиться, что человек, который внутренне неисчерпаемо богат, найдёт в себе самом многое, в том числе “угасший” андрогинистический образ, обретение которого будет возможно через муже-женственное воссоединение» [9, с. 141]. Он был уверен, что когда-нибудь «человек и его женское alter ego восполнят взаимно друг друга не только в реальном, но и в идеальном смысле, достигая совершенства только через взаимодействие» [9, с. 141]. В этой связи справедливо замечание Н.А. Бердяева, когда, рассуждая об андрогинистической целостности как истинной форме человеческого бытия, он отмечает, что: «Соединение полов – четырёхчленно, а не двучленно, оно всегда есть сложное

соединение мужского начала одного с женским началом другого и женского начала этого с мужским началом того. Каждая из половин уже раздвоена ещё на две половины. Таинственная жизнь андрогина осуществляется не в одном двуполом существе, а в четырёхчленном соединении двух существ» [6, с. 211].

Действительно, человек представляет собой единственное существо, целостность которого выходит за пределы его индивидуального бытия, не ограничивается рамками конкретно-личностной формы. Поэтому одним из условий преодоления половинчатости существования и обретения бытийственной целостности является другой человек – «вторая половина», другое Я, или alter ego. Человек обладает уникальной способностью восполнять себя через отношения с другим человеком, находить в другом своё собственное продолжение, раскрываться в нём во всей полноте своих сил. Его «Я» охватывает бытие другой личности, проникает в пространство духовного мира другого человека. Данное обстоятельство позволяет выделить в качестве особой разновидности гендерного андрогинизма *экстраверсальную* форму, которая отражает разобщённость человеческого бытия на мужское и женское начала как взаимодополняющие гендерные инстанции, имеющие конкретно-личностный, персонифицированный способ существования.

Экстраверсальный андрогинизм можно считать одним из самых известных мифологизированных сюжетов. Представления о двуполох существах, распавшихся на две половины – мужскую и женскую, которых влечёт друг к другу любовная страсть для соединения вновь в единое целое, характерны для многих мифологических традиций. Однако идея андрогинизма, интуитивно угаданная древними, является не только одной из ярких метафор архаичного сознания. Получив в диалогах Платона одну из первых онтологических интерпретаций, представления о страстном желании людей к воссоединению были положены позже в основу концептуального осмысления андрогинизма как одной из центральных идей философской антропологии.

Начиная с глубокой древности огромный интерес вызывают вопросы о том, как «половины» находят друг друга, чем определяется выбор другого «Я», почему из многих мужчин и женщин отдаётся предпочтение именно этому, а не другому? Уже в ранних культурах, отражающих интеллектуальную наивность человека, были созданы достаточно оригинальные объяснения однонаправленности любовной страсти. Так, взаимное влечение людей друг к другу древние греки первоначально связывали с Эротом – неодолимой космической стихией, управляющей миром, позже – с забавами Афродиты и её многочисленной свиты, римляне – с шалостями Амура, который по недоразумению поражает сердца людей любовной страстью. Современная наука в силу наивности сюжета, конечно же, не воспринимает всерьёз античные мифологемы. Но и сама, со всем своим исследовательским арсеналом, пока не в состоянии вразумительно объяснить, чем обусловлена строгая избирательность половой любви, влечения людей друг к другу? Правда, справедливости ради следует отметить, что на сегодняшний день специалисты различных областей ведут активные исследования в данном направлении – высказываются смелые предположения и оригинальные гипотезы, подкреплённые эмпирическими наблюдениями и солидным экспериментальным материалом. Но каким бы ни был окончательный итог конкретно-научных изысканий, можно с уверенностью заключить, что проблему

предпочтительности психосексуального влечения у человека не представляется возможным решить в рамках исключительно монокаузального подхода. Самые авторитетные специалисты настойчиво предостерегают от иллюзий легкого перехода от экспериментального манипулирования отдельными психосексуальными реакциями к объяснению общего характера поведения человека в самой интимной и деликатной сфере – в любви к другому человеку.

Человек – явление особого порядка, он включён в сложнейшую систему общественных отношений, в том числе семейно-брачных, которые выстраиваются в соответствии с определёнными социокультурными нормативами. Культура коренным образом преобразила природное естество человека, взрастила в нём неимоверной сложности духовность. Обладая многослойной внутренней психологической организацией, человек неизбежно становится субъектом особого типа взаимосвязей. У человека принципиально видоизменяется характер отношений в интимной сфере: усиливается индивидуализация предпочтительности, возрастают претензии при выборе партнёра, то есть своей «второй половины», усложняется структура и содержание психосексуального поведения, в котором доминируют морально-нравственные, духовно-религиозные и эстетические составляющие. В этой связи актуализируется необходимость проведения определённых философских обобщений, в рамках которых только и открывается возможность осмыслить целостность бытия человека в единстве двух противоположных и одновременно взаимодополняющих друг друга мужского и женского начал.

С позиций диалектической методологии, принятой в классической философии, взаимоотношения полов выстраиваются согласно общему принципу взаимопроникновения противоположностей как взаимоисключающих сторон единого целого. В философии утвердилась позиция, что самое интимное, любовное влечение мужчины и женщины друг к другу подчинено действию универсальной закономерности преодоления противоположностей. По этому поводу Гегель, в частности, писал: «Самосознающий субъект знает себя как такового, который *в себе тождествен* с внешним объектом. <...> Субъект усматривает в объекте свой собственный недостаток, свою собственную односторонность, видит в объекте нечто принадлежащее к его собственной сущности и тем не менее ему нехватящее» [10, с. 237].

С тех же диалектических позиций тема стремления противоположностей к единству в образе мужчины и женщины не без юмора представлена у другого немецкого классика – А. Шопенгауэра, который в своей «Метафизике половой любви» утверждал: «Для взаимной нейтрализации двух индивидуальностей... необходимо... чтобы определённая степень *его* мужественности точно соответствовала *её* женственности; при таком условии обе односторонности взаимно сглаживаются. И оттого самый мужественный мужчина будет искать самой женственной женщины, и наоборот. <...> Да и браки по любви иногда заключаются между людьми, которые в духовном отношении совершенно разнородны: например, *он* – груб, крепок и ограничен, *она* – нежна, чутка, с изящной мыслью, образована, восприимчива к прекрасному и т. д., или же он – гениален и умён, она – глупа неимоверно» [11, с. 389, 387].

Принимая во внимание диалектический характер взаимосвязи мужского и женского начал, актуальным следует признать рассмотрение *основных способов*

достижения человеком андрогинистической целостности, что составляет один из аспектов философского исследования экстраверсальной формы гендерного андрогинизма. Думается, что первостепенный интерес могут представлять две принципиально различные формы обретения андрогинистической целостности, которые можно условно обозначить как *квинтэссенциальный*, или истинный, подлинный, и *суррогатный*, или мнимый, *андрогинизм*.

В первом случае речь идёт о половой любви, которую в онтологическом смысле можно рассматривать как высшую форму «снятия» противоречия между двумя противоположностями, какими в отношении друг друга являются мужчина и женщина. В метафизическом контексте любовь представляет собой наивысший, квинтэссенциальный способ преодоления отчуждения между маскулинной и феминной бытийственностью, или, говоря более образно, двумя половинами, на которые и природой, и культурой «раздвоен» человек. Только половая любовь способна преодолеть разрыв и завершить «великое дело» восстановления андрогинической целостности во всей полноте человеческого бытия. На данное обстоятельство обращали внимание многие мыслители, которых занимала проблема онтологических оснований половой любви. Одним из первых глубинную связь любви эротической с идеей андрогинизма гениально подметил Платон, провозгласивший: «Любовью называется жажда целостности, стремление к ней» [1, с. 120]. Этот тезис надолго предопределил общую смысловую стратегию метафизики любви во многих философских направлениях. К примеру, Гегель, обращаясь к теме взаимоотношений между мужчиной и женщиной, хотя и не связывал половую любовь напрямую с идеей андрогинизма, тем не менее в общей логике своих рассуждений пришёл к заключению, что: «Любовь есть различие двух, которые, однако, друг для друга совершенно неразличны. Чувство и сознание этого тождества есть любовь; любить – значит быть тем, что вне меня. Я имею свое самосознание не во мне, а в другом, но это такое другое, в котором я только и удовлетворяюсь, в котором я обретаю мир с самим собой». И далее, развивая эту мысль, классик диалектической методологии настоятельно подчеркивал, что «любовь состоит в том, чтобы снимать свою особенность, особенную личность, расширять её до всеобщности» [10, с. 320].

Понимание половой любви как высшей формы андрогинизма характерно прежде всего для русской философии. Так, указывая на значение половой любви для создания «истинной человеческой индивидуальности», Н.А. Бердяев приводит замечание Фр. Баадера: «Гайна и таинство истинной любви в том, чтобы взаимно помогать друг другу восстановить каждому в себе андрогина как целостного и чистого человека, который не есть ни мужчина, ни женщина, т. е. не нечто половинчатое» (цит. по [6, с. 187]). Близкие по духу рассуждения на тему великой миссии половой любви можно встретить и у В.В. Розанова, утверждавшего, что только через половую любовь осуществляется полнота человека в каждой половине, и у Вл. Соловьёва, который считал, что только через любовь отчуждённая женская природа воссоединится с природой мужской, восстанавливая целостный образ человека.

С приведёнными оценками онтологического статуса половой любви трудно не согласиться. Действительно, преодолевая собственный эгоизм, который

неизбежно порождает замкнутость и одиночество¹, личность испытывает настоятельную потребность духовно-телесного единения с другим человеком, то есть «каждый ищет свою прежнюю часть себя – мужчина женскую, а женщина, утраченную мужскую» [12, с. 150]. Уникальность половой любви и её особая исключительность в том и состоит, что в любви, в эротическом единении плоти происходит единение душ. «Парадокс любви, – писал Э. Фромм, – в том и состоит, что два существа становятся одним и остаются двумя при этом» [12, с. 155]. Глубокий смысл и великое таинство любви заключаются в удивительном преобразении любящих, когда в эротическом экстазе, говоря словами В.В. Розанова, происходит «срастание душ». Это одним из первых в философии подметил и выразил гениальной фразой Аристотель: «Любовь – это когда одна душа в двух телах». Поразительные превращения, происходящие с человеком, которые способна порождать любовь силой вызываемого эротического влечения к другому человеку, дают весомые основания усматривать высший онтологический смысл половой любви в достижении каждым из любящих андрогинистической бытийственной целостности. *Любовь – это обретение самого себя в другом человеке.* Как совершенно справедливо по данному поводу отмечал Вл. Соловьёв, ближайшая задача любви в том и состоит, чтобы «создать истинного человека как свободное единство мужского и женского начала, сохраняющих свою формальную обособленность, но преодолевших свою существенную рознь и распадение. <...> Любовь важна не как одно из наших чувств, а как перенесение всего нашего жизненного интереса из себя в другое, как перестановка самого центра нашей личной жизни» [9, с. 122, 119].

Таким образом, рассмотрение различных видов и форм андрогинизма не оставляет сомнений, что и в природном, и в социокультурном разрезе человек – *андрогин*. Природно-биологические (акцидентальные) и социокультурные (субстанциональные), а также сверхбытийные (трансцендентальные) конфигурации андрогинизма непосредственно подводят к рассмотрению детерминаций первостепенного порядка, которые обуславливают содержание и внутреннюю композицию каждой из вышеобозначенных андрогинных форм. И если естественно-природная двуполость (обоуполость) человека – предмет естествознания, то социокультурные гендерные формы андрогинности представляют интерес прежде всего для социально-философского исследования.

Summary

L.M. Bogatova. Sociocultural Configurations of Androgynism.

The article is devoted to the socio-philosophical study of androgynism phenomenon. A classification of various types and forms of androgynism is proposed. Within the substantial form, introversive and extroversive types of androgynism are distinguished.

Key words: culture, gender, introversive androgynism, extroversive androgynism.

¹ Напомним, что многие исследователи напрямую связывали половую любовь с преодолением эгоизма. В частности, Вл. Соловьёв настаивал, что «смысл человеческой любви вообще есть *оправдание индивидуальности через жертву эгоизма*» [9, с. 103]. С этих же позиций рассуждал и Э. Фромм, который в работе «Искусство любить» определял любовь как науку побеждать эгоизм – самое пагубное из человеческих качеств [12, с. 120].

Литература

1. *Платон*. Сочинения: в 3 т. – М.: Мысль, 1970. – Т. 2. – 611 с.
2. *Бердяев Н.А.* О назначении человека. – М.: Республика, 1993. – 383 с.
3. *Вейнинггер О.* Пол и характер: Принципиальное исследование. – М.: Терра, 1992. – 480 с.
4. *Кон И.С.* Пол и гендер. Заметки о терминах // Андрология и генитальная хирургия. – 2004. – № 1–2. – С. 31–34.
5. *Мережковский Д.С.* Христос и Антихрист // Мережковский Д.С. Избранные сочинения. – М., 1990. – Т. 1. – 591 с.
6. *Бердяев Н.А.* Смысл творчества // Бердяев Н.А. Философия творчества, культуры и искусства: в 2 т. – М.: Искусство, 1994. – Т. 1. – С. 37–341.
7. *Булгаков С.Н.* Свет невечерний: Созерцания и умозрения. – М.: Республика, 1994. – 415 с.
8. *Гегель Г.В.Ф.* Энциклопедия философских наук: в 3 т. – М.: Мысль, 1975. – Т. 2: Философия природы. – 695 с.
9. *Соловьев Вл.* Смысл любви // Соловьев Вл. Философия искусства и литературная критика. – М.: Искусство, 1991. – С. 99–160.
10. *Гегель Г.В.Ф.* Энциклопедия философских наук: в 3 т. – М.: Мысль, 1977. – Т. 3: Философия духа. – 471 с.
11. *Шопенгауэр А.* Метафизика половой любви // Шопенгауэр А. Избранные произведения. – М.: Просвещение, 1992. – С. 371–412.
12. *Фромм Э.* Искусство любить // Фромм Э. Душа человека. – М.: Республика, 1992. – С. 110–165.

Поступила в редакцию
09.06.11

Богатова Лариса Михайловна – доктор философских наук, профессор кафедры философской антропологии Казанского (Приволжского) федерального университета.
E-mail: bolami@inbox.ru