

ЛЮБОВЬ ДО АЛТАРЯ

Статья представляет собой анализ феномена брака в контексте двух этосов любви. Гамофилия (любовь к браку) рассматривается как последовательное приведение любви к состоянию стабильности, что вызвано требованием по внесению комфорта в свою жизнь.

Ключевые слова: любовь, романтические представления, патическая любовь, комфорт.

Безусловную важность «ячейки общества» для самого этого «общества» невозможно переоценить. Ведь, по справедливому замечанию Ж. Батая, индивидуальная любовь, именно в силу её отношения к индивиду, а не к обществу, вещь наименее историческая [1, с. 123]. Другими словами: вещь, наименее вписанная в общественный контекст. В феномене брака снимается даже эротизм романтической любви, и если любовь и можно назвать богом, то брак — секуляризованный вакуум¹, важность для которого имеют только комфортная стабильность и экономические отношения.

Патическая любовь, которую мы рассматривали ранее, — очевидно, является областью приватного². В то время как брак, напротив, — обладает подчеркнуто социальным значением, анонимизирующим³ индивидов до пресловутых всех, в котором на первую роль выходят необходимые обществу постоянство и экономические отношения, таким образом из любви убирается вся «лишняя» индивидуальность⁴. Есть ли в обществе этому чучелу, набитому комфортом вместо соломы, место для иррационального, для неморального чувства, угрожающего не только индивиду, но и пространству вокруг него? Прекрасную иллюстрацию нашим словам можно встретить у М. Монтеня (*курсивом мы выделили наиболее показательные фрагменты, которые мы хотели бы разобрать ниже*), в главе с характерным названием «об умеренности»: «Науки, определяющие поведение и нравы людей, — как философия и теология, — вмешиваются во все: нет среди наших дел и занятий такого, сколь бы оно ни было личным и сокровенным... я хочу от имени этих наук наставить мужей (если еще найдутся такие, которые и в браке сохраняют неистовство страсти), что даже те наслаждения, которые они вкушают от близости с женами, заслуживают осуждения, если при этом они забывают о должной мере, и что в законном супружестве можно так же впасть в распущенность и разврат, как и в прелюбодейной связи. Брак — священный и благочестивый союз; вот почему наслаждения, которые он нам приносит, должны быть сдержанными, серьезными, даже, в некоторой мере, строгими. Это должна быть страсть совестливая и благородная» [6]. Вопросы, что такое «строгие наслаждения», а также «совестливая страсть», остаются целиком на совести Монтеня. Нам остаётся лишь построить дальнейшие рассуждения, отталкиваясь от данных замечаний.

В своих работах по изучению социального происхождения таких феноменов, как «сумасшествие» и «преступление», М. Фуко наглядно демонстрирует инструменты «ограждения брака» даже от куртуазной любви! «Отныне священна не любовь, священен только брак, заключенный в присутствии нотариуса... Область разумного очерчена институтом семьи; вне этого круга человеку постоянно грозит опасность сойти с ума» [2, р. 90]. Патическая любовь не только не вписывается в институт семьи, она, напротив, является в чём-то даже ему противостоящей⁵.

В результате усиления социализации возросла и роль брака⁶. Ведь в государстве, как отмечал уже Гегель, нет любви, следовательно, брак объективно выступает «защитником» индивида от ужасов патической любви, которая суть есть «чудовищное противоречие», исходя из этого он делает совершенно законный вывод: «брак следует точнее определить таким образом: он есть правовая нравственная любовь; тем самым исключается все преходящее, зависящее от настроения и просто субъективное»⁷ [12]. Даже романтический вариант любви, в изводе самих романтиков, уже представляет собой некий излишек по отношению к необходимости стабильности самой системы. Романтическая любовь редуцируется до любви-долга в её пусть и несколько извращённом, но всё же безусловно кантианском прочтении⁸. В таком прочтении романтическая любовь представляет из себя даже более анонимную структуру, поскольку она лишается индивидуальных романтических переживаний, превращаясь в необходимость, в долг, который надлежит исполнять⁹. Романтическая любовь к самому себе превращается в гамофилию, любовь к браку. Выше мы уже отмечали пассивность романтического этоса любви, однако нигде это не проявляется столь ярко, как в феномене брака. Договор описывает «чувства» точнее романа. В случае брака (как и в случае романтической любви вообще) удовольствие любви подменяется удовлетворением *понятием* любви. Любовь к семье — любовь к спокойствию, единству, то есть, в конечном счёте, любовь к самому себе, а не к другому¹⁰. Однако тут нам могут возразить, что современная ситуация вовсе не сводит отношения между полами исключительно к браку, более того, на данный момент значительную роль играет элемент отношений, о котором мы до этого пуритански умалчивали, — о сексе.

Внимательный читатель уже мог обратить внимание, что наша классификация во многом похожа на разделение любви, предложенное Э. Гидденсом в работе «Трансформация интимности». И действительно: у него имеется и романтическая любовь (отноудь неслучайным образом связанная с явлением романтизма) и страстная любовь (*amour passion*). Однако позднее Гидденс вводит новый тип отношений, который, на его взгляд, приходит на смену романтической любви, такой вариант любви он обозначает термином «конфлюентная любовь» (любовь-слияние, текучая любовь). Обозначая отличия конфлюентной и романтической любви автор обозначает первую как «более равную с точки зрения гендера» и «более ориентированную на интимность» [7, р. 62], причём для автора такая интимность является «плавающей», другими словами — люди сами определяют степень своего «раскрытия» перед другим. Следовательно, такая любовь вовсе не представляет из себя монолита «неповторимой любви до гроба», как это часто акцентируется в романтизме¹¹. Это, скорее, вариант любви «я — тебе, а ты — мне», любви, построенной на *договорной основе*; это — именно то развитие отношений, довольно удачно называемое некоторыми авторами [16] «любовью без падения» (от английского «falling in love» — дословно «падение в любовь», которым обычно обозначается чувство «потери головы» от избытка чувств), которая доминирует в современном обществе¹². Более того, ситуация с конфлюентной любовью настолько интересна, что парадоксальным образом она становится даже более «романтической», чем сама романтическая любовь. Чувство любви к самому себе (самолюбство), о котором мы говорили выше, рассматривая положение любви в романтизме, в данном случае только увеличивается! Ограждая свой собственный комфорт, индивид договаривается о *характере и интенсивности* романтических переживаний с другим индивидом. Как и в случае с гомофилией, конфлюентная любовь представляет любовь-договор, это, по сути (вот так ирония!), тот самый «гражданский брак», под которым имеют в виду совместное проживание без заключения брака в необходимых инстанциях. Такая, на первый взгляд, абсурдная связь романтической любви с, казалось бы, совершенной противоположной ей идеей ограниченности церковного, гражданского, или даже «дважды» гражданского (пресловутая конфлюентная любовь) брака на деле прослеживается ещё с трудов Руссо¹³. И если гражданский вариант любви-договора лишь, как мы это уже показали выше, призван осветить секс, включить его в феномен семьи, сделать его «уместным» внутри общественной необходимости, то в конфлюентной любви он является предметом первостепенной значимости, а стало быть, и подвергается *договору* в первую очередь и, как следствие этого, уже нет одного секса, но есть множество сексуальностей, как предметов договора между индивидами¹⁴. Не случайно Гидденс отмечает: «Это [конфлюентная любовь] такая версия любви, в которой персональная сексуальность согласовывается [курсив наш. — Р.К.] как часть отношений» [7, р. 63]. В оригинале, что характерно, используется слово «*negotiated*», имеющее ярко выраженную экономическую коннотацию. Это ли не пресловутый кантiansкий брак как взаимное пользование половых органов друг друга [19]? «Договор на секс» — разве не кроется за этим некое противоречие романтического этоса любви? Нет ли в этом некой культур-

ной плотины, которая бы изменяла бурный поток природного эроса? Здесь, однако, нам необходимо понять: а не привело ли такое изменение восприятия любви на понимание и отношение к связанному с ним феномену секса?

Важность и божественность Эроса подчёркивалась множеством древнегреческих мыслителей [20, с. 35, с. 38, с. 88, с. 91, с. 293]. На наш взгляд, подобная оценка Эроса связана с представлениями о его могущественной силе, которая не принадлежит человеку, напротив — сам человек находился полностью в его власти. Подобная зависимость человека от природы не могла быть обойдённой гуманистами всех мастей, умиротворяющих все человеческие чувства, ради, якобы, самого Человека¹⁵. Здесь конечная цель всей цивилизации романтизма становится ясна — не просто заменить один этос другим, но «обескровить», изъять из патической любви её «движущую силу» — Эрос. Цивилизация, которая выстроилась на отрицании природы вокруг себя, заметила в самом своём основании сильнейший изъян. В качестве способа преодоления этой «слишком человеческой» проблемы была осуществлена попытка лишить секс эмоциональной вовлечённости, удалить всё то, что не вовлечено в механически совершаемый акт, чьё удовольствие зависит от дистанции и ориентировано на самоудовлетворение. «Идея отделения эмоции от секса — христианская иллюзия, одна из самых изобретательных, но на поверку неприменимых стратегий старой кампании христианства против языческой природы. Агапе, духовная любовь, — сбежавшая из дому сестра эроса» [22].

Выше мы уже показали, что история культуры человеческих отношений является историей укрощения или окоморфирования страстной любви. В таком контексте Эрос опасен как то, что заставляет индивидов трансгрессировать, выходить, за свои собственные пределы. В отличие от самолюбства, от исключительно эгоистической любви к самому себе, Эрос — направляющая человека за пределы его существа. Поэтому, как бы абсурдно это ни казалось, но патический этос не является эгоистичным, поскольку человек в нём оказывается «лишённым воли» объектом собственных страстей. Эрос, оставаясь глубоко аутентичным явлением нашей самости, стремится к преодолению и снятию того, что обычно именуется «индивидуальностью». Любой акт патической любви — мистерия Диониса, оргия, в которой, как мы уже сказали выше, нет объекта, это диалектическая позиция, в которой подлинность абсурдно достигается путём устранения личного и в некотором смысле самой личности. Личность патически любящего и патически любимого — одновременно две личности, одна личность и безличности вовсе!

Именно лишая Эрос его хтонической энергии Цивилизация конструирует секс в том виде, в котором мы его сейчас знаем. «Без Эроса сексуальное желание, как и любое другое, является фактом о себе самом» [23, р. 132]. Точно так же как романтическую любовь можно обозначить эпитетом «приятная», так же и эротизм — является лишь приятным отражением, фантомом бушующей страстности Эроса¹⁶. Это уже даже не акт, в прямом смысле этого слова, так как деятельность, как мы уже показали, — прерогатива патического этоса. В этом глубочайший смысл патической любви — *эта любовь является смертью всего, что к ней не относится*. Однако нам продолжают навязывать

этот призрак нашего природного прошлого. Такой «кастрированный секс» выставляется как нечто обладающее огромной ценностью для нашей культуры. Не скрывается ли здесь даже более серьёзная угроза цивилизации, чем угроза для комфортной жизни? Наш ответ: да, скрывается, и ключевое слово уже было нами сказано.

Примечания

¹ «Брачный контракт лишает любовь ее сакрального характера. Это прекрасно понимает Сент-Эвремон, высмеивающий жеманниц, для которых "любовь — все еще божество... не страсть вызывает она в их душах, но рождает в них нечто вроде религии"» [2, р. 90].

² Для понимания различий патического и романтического этосов любви см. работы, посвящённые типологизации любовных переживаний [3, 4].

³ «Но в браке, как и в оргии, нет позиции объекта» [1, с. 120].

⁴ «Следовательно, с этой точки зрения, любовь, даже самая банальная, как и смерть, незаменима и уникальна: никто не может любить за меня. Если же, напротив, мои действия в мире рассматривают с точки зрения их функции, действительности и результата, то, конечно, другой может всегда делать то, что делаю я; если речь идет о том, чтобы сделать эту женщину счастливой, оберегать ее жизнь или ее свободу, обеспечивать ее средствами или просто создать с ней очаг, «родить детей», если это то, что называют любовью, то тогда другой может любить на моем месте, он даже может любить за меня. В этом смысл тех жертв, много раз описанных в сентиментальных романах, которые нам демонстрируют влюбленного героя, желающего счастья любимой женщине и уступающего ее своему сопернику, поскольку последний «будет ее любить больше, чем он». Здесь соперник именно обязан любить за, так как любовь определяется просто: как «сделать ее счастливой через любовь, которую он чувствует к ней» [5].

⁵ «На уровне личностных отношений страстная любовь разрушительна... По этой причине она опасна, если рассматривать ее с позиции социального порядка и общепринятых обязанностей. Вряд ли стоит удивляться тому, что страстная любовь нигде не признается необходимым или достаточным условием для брака и в большинстве культур считается противостоящей ему» [7, р. 38].

⁶ Здесь важно отметить иногда встречаемую позицию антагонизм между семьей и государством (см. например [8]) однако, на наш взгляд, подобное противопоставление имеет смысл только в случае патической любви. В случае же гамофилии, когда речь идет не о привязанности к человеку (которая, следует отметить, во многом привязанность, только не стоит излишне вульгаризировать, к «телу» человека), а привязанность к самой стабильной ситуации жизни, противопоставление семьи и государства, как различных корпораций просто не имеет смысла. «Государство — союз домохозяйств или семей, а не собрание отдельных граждан» [9]. Брак рассматривается Платоном как всеобщая обязанность (сравни с примечанием 9). Именно поэтому он имел такое значение для политической философии Аристотеля, см. например [10, 11]. С такой точки зрения семья — важнейшая составляющая успешного полиса. Подчеркнём, что имеется в виду семья основанная на дружбе и добродетели. Именно в такой роли семья и является основной государственной власти, как социальный институт, вызывающий наименьшие сомнения.

⁷ Подробным образом данная тема раскрывается в работе Жижика [11].

⁸ «Любовь, как склонность, не может быть предписана как заповедь, но благотворение из чувства долга, хотя бы к тому и не побуждала никакая склонность... есть *практическая*, а не *патологическая* любовь. Она кроется в воле, а не во влечениях чувства, в принципах действия... только та-

кая любовь и может быть предписана как заповедь» [13]. Особенностью такой Кантианской «любви-благоволения» является именно её интеллектуальность, её связь с нравственным законом. Подобная позиция подвергается критике, которая зачастую сводится примерно к следующей позиции: «Существенной ошибкой этики Канта ... является именно то, что нравственность он мыслит под формой закона («категорического императива») и фактически сливает ее с естественным правом» [14], однако, следует заметить, что это отнюдь не является «ошибкой Канта», а скорее, формой привнесения комфорта в хтонический и безудержный эрос, то есть является продолжением процесса, занимавшего человечество с зари появления цивилизации.

⁹ «Обязанность любви должна быть взаимной, она должна исполняться каждым по отношению к каждому» Бенджамин Уодсфорд цит. по. Гидденсу [7, р. 43], однако вопрос о том, можно ли называть отношения любовными в случае, когда они представляют социальную повинность, к тому же абсолютно обезличенную (если любят все и каждого — значит, не любит никто), остаётся открытым.

¹⁰ Пресловутый моральный агент Канта отвергает патологическую привязанность любви, замещая её холодным отстранением, необходимым для сохранения «удивительного» морального закона внутри нас. Именно эта романтическая ориентация «внутри», необходимая для чёткого следования логике комфорта, и является, по необходимости, инструментом «удаления» аутентичных переживаний любви, в которой Кант (разумеется, как философ), совершенно не был заинтересован.

¹¹ Как хорошо на эту тему иронизирует госпожа Бовувар: «Мужчина лелеет ее, желает ее с неповторимой нежностью и пылом. Но, может быть, и к другой женщине он мог бы испытывать неповторимые чувства? Многие влюбленные женщины поддаются на самообман, они не хотят признавать, что в неповторимом всегда присутствует нечто общее» [15].

¹² Здесь возникает интересная параллель с трудом Ф. Энгельса, а конкретно с цитатой, которую он приводит: «Там, где семья тесно сплочена, стадо образуется только как редкое исключение. Напротив, там, где господствует либо свободное половое общение, либо полигамия, стадо образуется почти само собой... Чтобы могло образоваться стадо, семейные узы должны ослабнуть и особь должна снова стать свободной... Напротив, у млекопитающих мы находим до известной степени организованные сообщества именно потому, что особь здесь не поглощается семьей... Скажем прямо: если развилась более высокая общественная форма, чем семья, то это могло случиться только благодаря тому, что она растворилась в себе, претерпевшие коренные изменения, причем не исключается, что именно благодаря этому те же семьи впоследствии находили возможность снова организоваться при бесконечно более благоприятных условиях» [17]. Другими словами: общество возникает там, где нивелируются отношения двух отдельных его представителей. Тогда вариант «конфликтной любви», или феномен «брака», как мы его рассмотрели выше, — необходимая такая форма, в противовес патической любви, как сильному «закреплению» людей друг другом.

¹³ А вернее, даже с реакции на них, что замечательно показано у Р. Дарнтона: «Конечно, "Новая Элоиза" — рассказ о любви, но когда читатели Руссо пытались передать свои чувства...они говорили о любви к добродетели...они любили добродетель и теперь посвятят ей себя — не какой-нибудь абстрактной добродетели, а посконной добродетели, которую они *вплетут* ткань семейной жизни [курсив наш. — Р.К.]» [18].

¹⁴ Не случайно Р. Гидденс указывает на важность такого рода при рассмотрении вопросов взаимоотношения гейпар, а также указывая на необязательную «сексуальную эксклюзивность» при подобного рода отношениях. Подробнее см. [7, р. 61–64].

¹⁵ «Люди "полиморфно извращены", и вместе с ними проникнуты извращенностью их мораль и институты. На пути этого потока нечистот и асоциальных стремлений установле-

ны серьезные преграды. Внутри каждого человека таковыми являются моральные воззрения и тормоза, а извне, в масштабах всего общества, — полиция нравов и общественное мнение. Следовательно, чтобы быть в состоянии существовать, люди должны изменять самим себе, принимать искусственные формы жизни и взгляды, которые они сами и создали. То, что им чуждо, что в длительной перспективе является тягостным, они воспринимают теперь как нечто исконное, как «вечную моральную сущность человека», как «собственно человеческое» в противоположность «звериному»» [21].

¹⁶ «Нет убеждения поверхностнее того, что любовь, ведущая к греху, всегда хуже, более животная или более тривиальная, чем та, которая ведет к верному, плодотворному и христианскому браку. Любовь, которая ведет к жестоким и лжесвидетельствующим союзам, даже к суицидальным пактам и убийствам, вряд ли будет блуждающей похотью или праздными чувствами. Это может быть Эрос во всем своем великолепии и душевраздирающей искренности, готовый к любой жертве, кроме отречения» [23, р. 144].

Библиографический список

1. Батай Ж. История эротизма. М.: Логос, 2007. 200 с. ISBN 5-8163-0078-4.
2. Foucault M. History of madness. London: Routledge, 2006. 696 p. ISBN 10: 0-415-27701-9
3. Нехаев А. В. Патанатомия любви, или Чем может быть полезно знание о том, что «знаешь, что влюблен»? // Омский научный вестник. Сер. Общество. История. Современность. 2018. № 2. С. 90–104. DOI: 10.25206/2542-0488-2018-2-90-104.
4. Кочнев Р. Л. О романтике без любви и любви без романтики // Омский научный вестник. Сер. Общество. История. Современность. 2018. № 2. С. 84–89. DOI: 10.25206/2542-0488-2018-2-84-89.
5. Sartre J. P. Being and nothing. NY: Washington Square Press, 1993. P. 534.
6. Монтень М. Опыты. М.: Астрель, 2012. С. 149. ISBN 978-5-17-073656-0.
7. Giddens A. Transformation of intimacy. Stanford: Stanford University Press. 1992. 207 p. ISBN 0-8047-2090-8.
8. Diamond S. Plato and the definition of the primitive // Culture in History / Ed. S. Diamond. NY, 1960. P. 120.
9. Morrow G. R. Plato's Cretan City. Princeton: Princeton University Press, 1993. P. 118. ISBN 0691024847.
10. Saxonhouse A. W. Women in the history of political thought: Ancient Greece to Machiavelli. Westport, 1985. P. 210. ISBN 0030622026, 9780030622021.
11. Жижек С. Кукла и карлик: Христианство между ересью и бунтом. М.: Европа, 2009. С. 163–214. ISBN 978-5-9739-0184-4.
12. Гегель Г. В. Ф. Философия права. М.: Мысль, 1990. С. 210. ISBN 5-244-00384-4.
13. Кант И. Основы метафизики нравственности // Сочинения в 6 т. М.: Мысль, 1965. Т. 4, ч. 1. С. 235.
14. Франк С. Л. Духовные основы общества. М.: Республика, 1992. С. 83.
15. Бовуавр С. Второй пол. СПб.: Алетейя, 1997. 740 с.
16. Protasi S. Loving people for who they are (Even when they don't love you back) // European Journal of Philosophy. 2014. Vol. 24, Issue 1. P. 214–234. DOI: 10.1111/ejop.12077.
17. Энгельс Ф. Происхождение семьи, частной собственности и государства. М.: Изд-во политической литературы, 1982. С. 38.
18. Дарнтон Р. Великое кошачье побоище и другие эпизоды из истории французской культуры. М.: Новое литературное обозрение, 2002. С. 288. ISBN 5-86793-113-7.
19. Кант И. Основы метафизики нравственности // Сочинения в 6 т. М.: Мысль, 1965. Т. 4, ч. 2. С. 192.
20. Лебедев А. В. Фрагменты ранних греческих философ. М.: Наука, 1989. 576 с. ISBN 5-02-008030-6.
21. Райх В. Функции оргазма. М.: АСТ, 1997. С. 28. ISBN 5-7914-0015-2.
22. Paglia C. Sexual personae: Art and Decadence from Nefertiti to Emily Dickinson. Yale: Yale University Press, 1990. P. 33. ISBN 0-300-09127-3.
23. Lewis C. S. The four love. NY: Harcourt, 1960. 192 p.

КОЧНЕВ Роман Леонидович, аспирант, учебный мастер кафедры «Философия и социальные коммуникации».

Адрес для переписки: r-kochnev@mail.ru
SPIN-код (РИНЦ): 7887-8053
AuthorID (РИНЦ): 961891

Для цитирования

Кочнев Р. Л. Любовь до алтаря // Омский научный вестник. Сер. Общество. История. Современность. 2018. № 4. С. 44–48. DOI: 10.25206/2542-0488-2018-4-44-48.

Статья поступила в редакцию 03.08.2018 г.

© Р. Л. Кочнев