

Н.О. ЛОССКИЙ

**Мир
как осуществление
красоты**

Николай Лосский

**Мир как осуществление
красоты. Основы эстетики**

«Прогресс-Традиция»

Лосский Н. О.

Мир как осуществление красоты. Основы эстетики /
Н. О. Лосский — «Прогресс-Традиция»,

Труд выдающегося русского философа Н.О. Лосского, созданный им в последние годы жизни, завершает систему персоналистического идеал-реализма. По ряду причин эта работа осталась неопубликованной и до сего времени пролежала в архиве Института славянских исследований в Париже. Н.О. Лосский задумывал ее как учебник, который должен был войти в программу православного образования.

Содержание

Предисловие	5
Введение	15
Глава 1	16
1. Идеал красоты	16
2. Абсолютно совершенная красота Богочеловека и Царства Божия	21
Конец ознакомительного фрагмента.	27

Николай Онуфриевич Лосский

Мир как осуществление красоты. Основы эстетики

Предисловие

Начало философского творчества Николая Онуфриевича Лосского (1870–1965) – великого русского философа, создавшего оригинальную систему интуитивизма и персоналистического идеал-реализма, – относится к периоду русского религиозно-философского Возрождения. До вынужденной эмиграции в 1922 г. Лосский приобрел мировую известность благодаря своим фундаментальным исследованиям: “Обоснование интуитивизма”, СПб., 1906 (здесь представлена его теория познания, или, по выражению Бердяева, “гносеологическая онтология”); “Мир как органическое целое”, М., 1917 (метафизика); “Логика”, Пг., 1922.

Эмигрантский период деятельности Лосского отмечен необычайной продуктивностью. Он тщательно разрабатывает и совершенствует все аспекты своей философской системы, стремится придать ей концептуальную полноту, целостность и завершенность. Выходят в свет его книги, посвященные основам этики, аксиологии, теодицеи, истории мировой и русской философии. Подводя предварительные итоги философской работы русских мыслителей к середине XX века, В.В. Зеньковский отмечал: “Лосский справедливо признается главой современных русских философов, имя его широко известно всюду, где интересуются философией. Вместе с тем, он едва ли не единственный русский философ, построивший систему философии в самом точном смысле слова, – только по вопросам эстетики он пока (насколько нам известно) не высказался в систематической форме, да по вопросам философии религии он коснулся в разных своих произведениях лишь некоторых – преимущественно частных вопросов”¹.

В конце 40-х гг. XX века, когда писались приведенные выше строки, еще не были изданы книги “Достоевский и его христианское миропонимание” (1953), “Учение о перевоплощении” (впервые опубликована в 1992 г. Издательской группой “Прогресс” в серии “Библиотека журнала “Путь””), которые вместе с вышедшей ранее монографией “Бог и мировое зло. Основы теодицеи” (1941) дают полное представление о религиозных воззрениях Лосского.

Главное эстетическое сочинение Н.О. Лосского “Мир как осуществление красоты” создавалось во второй половине 30-х – начале 40-х гг. На его основе Лосский прочитал курс лекций “Христианская эстетика” для студентов Нью-Йоркской Свято-Владимирской Духовной академии, где он преподавал с 1947 по 1950 г. Некоторые фрагменты этого произведения публиковались в разное время на разных языках. Как свидетельствует письмо Лосского к А.Ф. Родичевой от 9 апреля 1952 г. (см. Приложение), книга долгое время пролежала в издательстве YMCA-Press. Теперь появилась возможность ее публикации на родине автора.

Предоставляя читателю возможность самому оценить энциклопедическую многогранность эстетических взглядов Лосского, сошлемся лишь на одно небезынтересное свидетельство его сына – Б.Н. Лосского, известного искусствоведа, историка архитектуры, – где отражается существенная интенция всей книги. Вспоминая эпизод, связанный с сортировкой литературы в последние дни перед высылкой из России, Б.Н. Лосский пишет, что его отцу “направленческий реализм уже не представлялся как семидесятице бабушке, но еще и не как Мир Искусства Володе и мне “абсолютной ценностью” в русской живописи. Последнее стало нам ясно, когда отец, возмущаясь нашим поступком, вынул из папки вкладной лист с “горем

¹ Зеньковский В.В. История русской философии. Л., 1991. Т.2, ч.1, с.205.

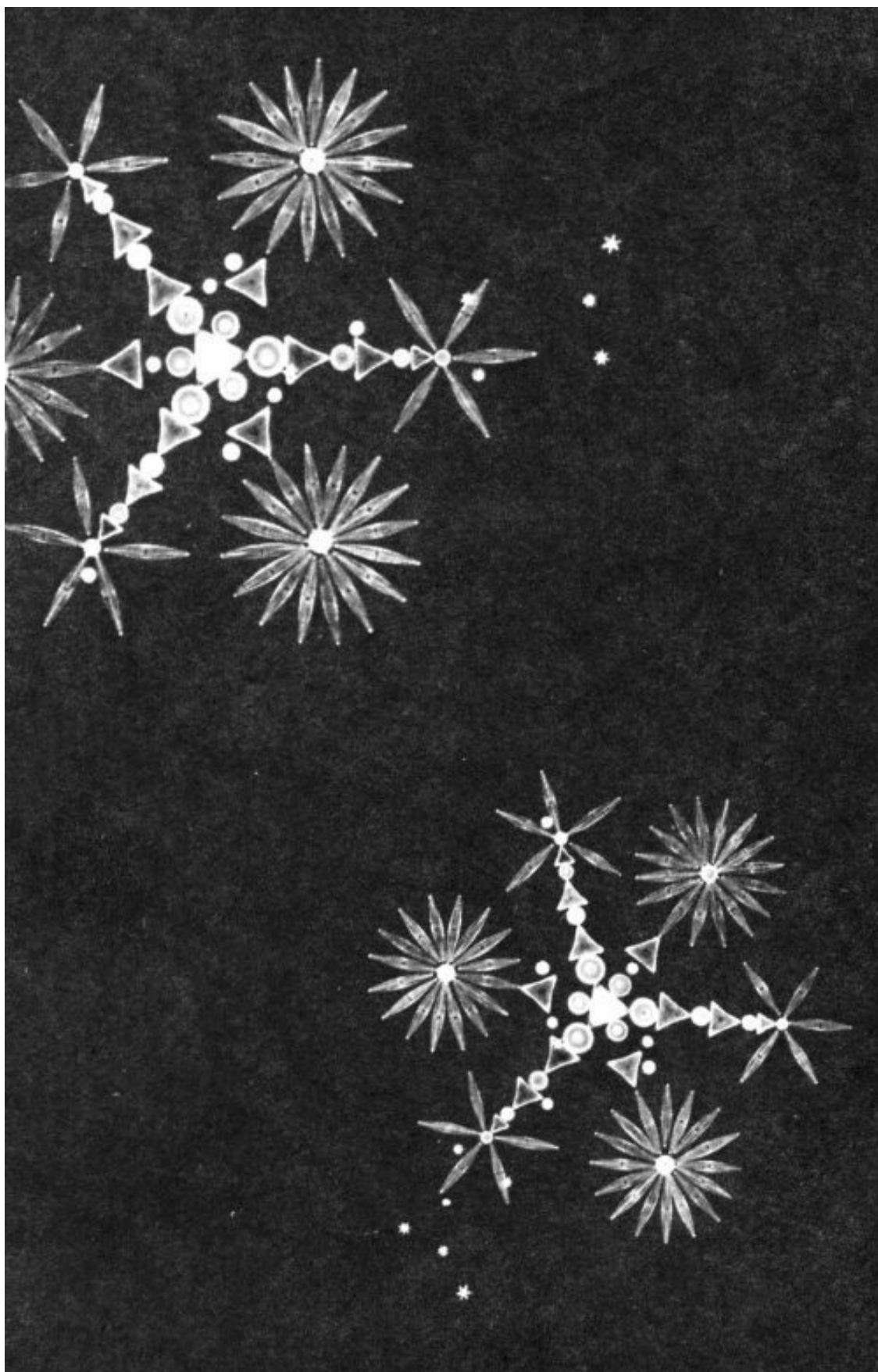
безутешным” Крамского со словами вроде “что же, разве ничего не говорит такое прочувствованное проявление мысли?” Помнится именно слово “мысль” и думается, что для отца изобразительное искусство было главным образом одним из видов ‘проявления мысли’, что, может быть, заметит читатель его книги “Мир как воплощение красоты”, которая, кажется, наконец появится на свет в России”².

Через 30 лет после смерти “патриарха русской философии” публикация на его родине книги “Мир как осуществление красоты” завершает собой издание основных философских трудов Н.О. Лосского.

Работа печатается по машинописному оригиналу с рукописной авторской правкой, хранящемуся в Институте славянских исследований в Париже. В публикации сохранены особенности авторской орфографии и пунктуации.

² Лосский Б.Н. Наша семья в пору лихолетья 1914–1922 // Минувшее. М.-СПб., 1993, № 12, с. 133–134.

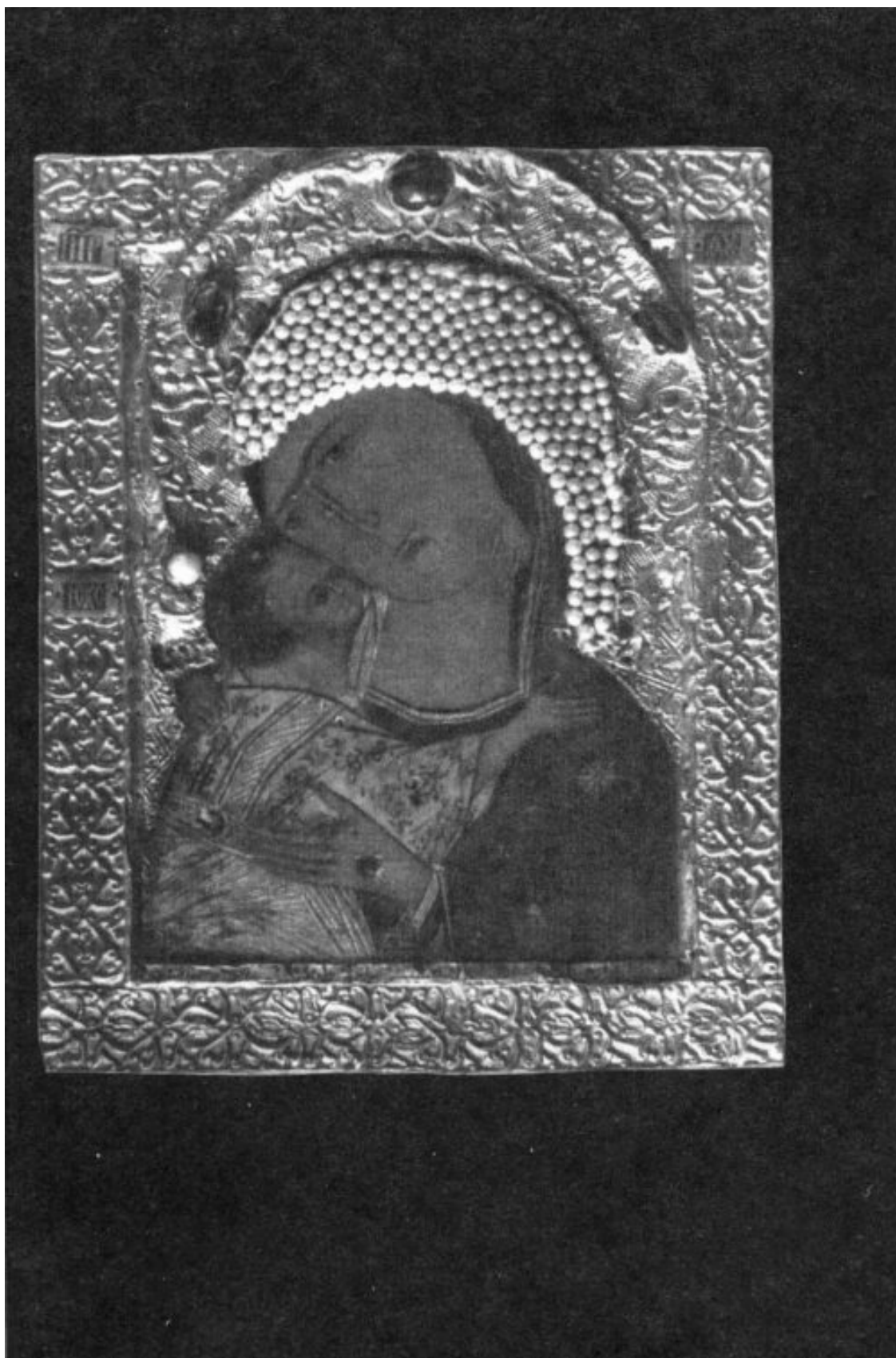




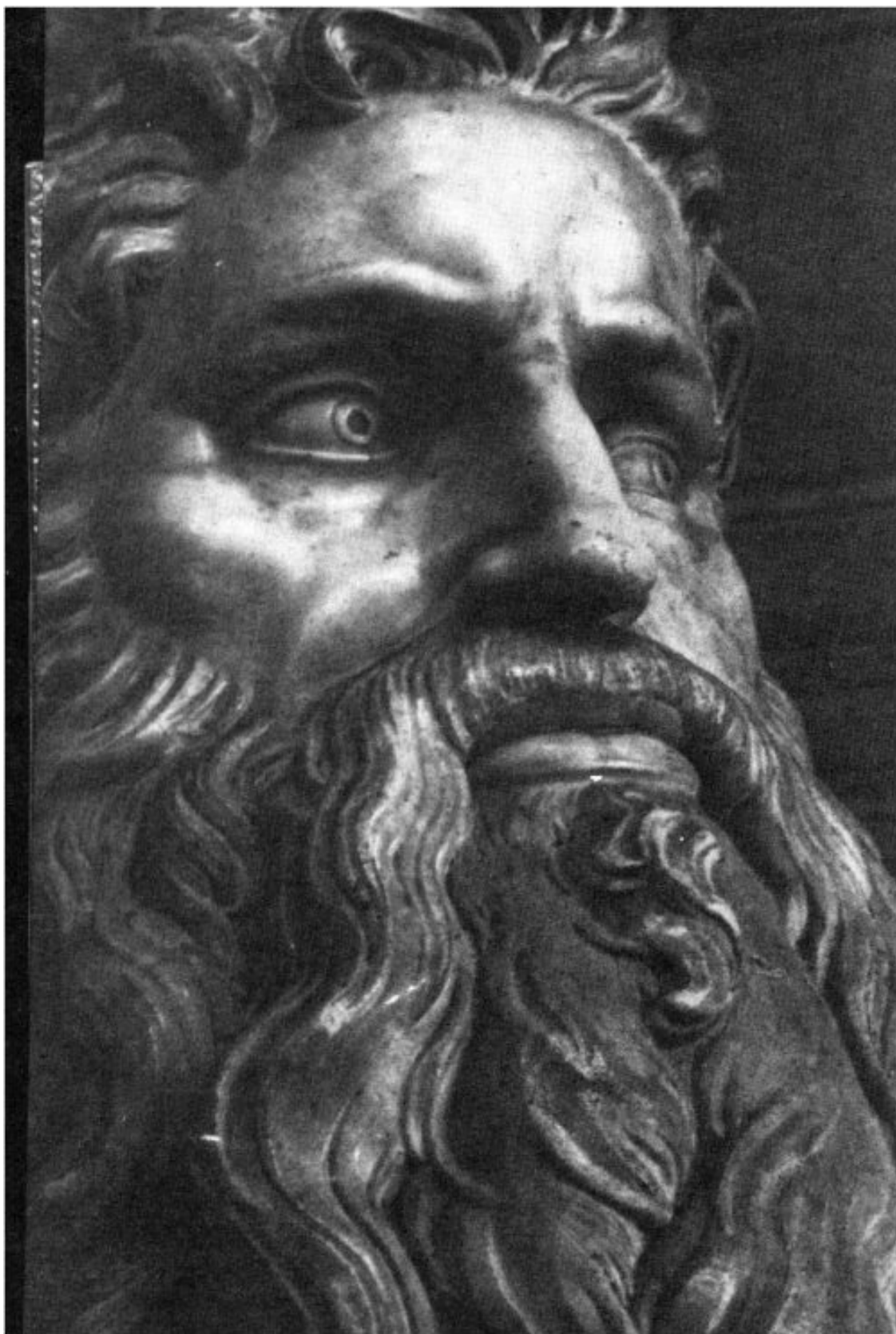












П. Б. Шалимов

Введение

“Эстетика есть наука о мире, поскольку он прекрасен”, – говорит Глокнер³.

Собственно, решение всякого философского вопроса дается с точки зрения мирового целого. И уж конечно, исследования сущности абсолютных ценностей, пронизывающих собою весь мир, могут быть произведены не иначе, как путем рассмотрения строения всего мира. Поэтому эстетика, как отдел философии, есть наука о мире, поскольку в нем осуществляется красота (или безобразие). Точно так же этика есть наука о мире, поскольку в нем осуществляется нравственное добро (или зло). Гносеология, т. е. теория знания, есть наука, открывающая те свойства мира и познающих субъектов, благодаря которым возможны истины о мире. Всего яснее направленность философских исследований на мировое целое обнаруживается в центральной философской науке, в метафизике, которая представляет собою учение о мировом бытии как целом.

Отдав себе отчет в том, что всякая философская проблема решается не иначе, как в связи с мировым целым, нетрудно понять, что философия есть труднейшая из наук, что в ней существует много направлений, ожесточенно борющихся между собой, и многие проблемы могут считаться далекими от сколько-нибудь удовлетворительного решения. И эстетика, подобно этике, гносеологии, метафизике, содержит в себе много направлений, резко отличных друг от друга. Однако я решаюсь утверждать, что эстетика принадлежит к числу философских наук, сравнительно высоко разработанных. Правда, в ней есть много направлений весьма односторонних, например физиологизм, формализм и т. п., но знакомясь с этими крайностями, нетрудно усмотреть, какой аспект истины они содержат в себе и как можно включить его не эклектически в полную систему учения о красоте. Изложение этих направлений и критику их я дам в конце книги. Мало того, даже и главное разногласие, учение об относительности красоты и учение об абсолютности красоты, т. е. эстетический релятивизм и эстетический абсолютизм, я столкну друг с другом для резюмирующего опровержения релятивизма лишь в конце книги. Все изложение учения о красоте я буду вести в духе эстетического абсолютизма так, что в нем уже попутно будут приведены опровержения различных доводов, приводимых в пользу релятивизма. Точно так же в самом процессе изложения будут приведены доводы против психологизма в эстетике, но резюмирующее изложение и опровержение этого направления будет дано лишь в конце книги.

Исходным пунктом всей системы эстетики будет метафизическое учение об *идеале красоты*. Такое изложение, направленное сверху вниз, обеспечивает наибольшую ясность и полноту. Так называемое “научное”, позитивистическое исследование, идущее снизу вверх, приводит у наиболее выдающихся представителей этих направлений приблизительно к тому же идеалу по существу, однако без достаточной ясности и силы, а у менее выдающихся заканчивается впадением в крайние односторонности.

³ Н. Giöckner, Aesthetizismen, Logos, Bd. XI, 1922-23.

Глава 1

Абсолютно совершенная красота

1. Идеал красоты

Красота есть ценность. Общая теория ценностей, аксиология, изложена мною в книге «Ценность и бытие. Бог и Царство Божие как основа ценностей» <Париж, 1931>. Исследуя красоту, я буду, конечно, исходить из своей теории ценностей. Поэтому, чтобы не отсылать читателя к книге «Ценность и бытие», я вкратце изложу сущность ее.

Добро и зло, т. е. положительная и отрицательная ценность в самом общем значении этих слов, не в смысле только нравственного добра или зла, а в смысле всякого совершенства или несовершенства, также и эстетического, есть нечто столь основное, что определение этих понятий через указание на ближайший род и видовой признак невозможно. Поэтому разграничение добра и зла производится нами на основе непосредственного усмотрения: «Это – есть добро», «то – есть зло». На основе этого непосредственного усмотрения мы признаем или чувствуем, что одно заслуживает одобрения и достойно существования, а другое заслуживает порицания и не достойно существования. Но имея дело со сложным содержанием жизни, легко впасть в ошибку и не заметить зла, замаскированного примесью к нему добра, или не оценить добро, которое в земном бытии не бывает свободным от недостатков. Поэтому необходимо найти первичное абсолютно совершенное и всеобъемлющее добро, которое могло бы служить масштабом и основой для всех остальных оценок. Такое высшее добро есть Бог.

Малейшее приобщение к Богу в религиозном опыте открывает нам Его как само Добро и именно как *абсолютную полноту бытия*, которая сама в себе имеет смысл, оправдывающий ее, делающий ее предметом одобрения, дающий ей безусловное право на осуществление и предпочтение чему бы то ни было другому. В этом усмотрении высшей ценности нет логического определения ее, есть только указание на первичное начало и многословное, однако все же не полное перечисление следствий, вытекающих из него для ума и воли, в какой-либо мере приобщающихся к нему (оправданность, одобрение, признание права, предпочтение и т. п.).

Бог есть само Добро во всеобъемлющем значении этого слова: Он есть сама Истина, сама Красота, Нравственное Добро, Жизнь и т. д. Таким образом, Бог и именно каждое Лицо

Пресвятой Троицы есть Всеобъемлющая абсолютная самоценность. Полное взаимодействие Бога-Отца, Сына и Духа Святого в жизни друг друга дает право утверждать, что Всеобъемлющая абсолютная самоценность не делится на три части и существует не в трех экземплярах: Она едина в трех Лицах. Мало того, и всякий тварный член Царства Божия есть личность, достойная приобщиться к Божественной полноте бытия вследствие избранного ею пути добра и действительно получившая благодатно от Бога доступ к усвоению Его бесконечной жизни и деятельному участию в ней, это – личность, достигнувшая обожения по благодати и вместе с тем имеющая характер хотя и тварный, но все же всеобъемлющей абсолютной самоценности. Всякая такая личность есть тварный сын Божий.

Личность есть существо, обладающее *творческой силой и свободой*: она свободно творит свою жизнь, совершая действия во времени и в пространстве. В личности нужно различать ее первоначальную, Богом сотворенную сущность и творимые ею самые поступки. Глубинная сущность личности, ее Я есть существо сверхвременное и сверхпространственное; только своим проявлениям, своим поступкам личность придает форму временную (психические или психоидные проявления), или пространственно-временную (материальные проявления).

Сверхвременное существо, творящее свои проявления во времени и являющееся носителем их, называется в философии субстанциею. Чтобы подчеркнуть, что такое существо есть творческий источник своих проявлений, я предпочитаю называть его термином *субстанциальный деятель*. Итак, всякая личность есть субстанциальный деятель. Только личности способны осуществлять абсолютно совершенную жизнь, деятельно присоединяясь к Божественной полноте бытия. Поэтому Богом сотворены только личности, т. е. только субстанциальные деятели. Мир состоит из бесконечного множества личностей. Многие из них творят все свои жизненные проявления на основе любви к Богу, большей, чем к себе, и любви ко всем остальным существам в мире. Такие личности живут в Царстве Божию. Всякий творческий замысел члена Царства Божия единодушно подхватывается и дополняется остальными членами этого царства; такое творчество можно поэтому назвать *соборным*. Творческая мощь членов Царства Божия вследствие единодушия их, а также вследствие того, что она дополняется творческим содействием Самого Господа Бога, безгранична. Понятно поэтому, что личности, образующие Царство Божие, осуществляют абсолютную полноту жизни.

Соборность творчества состоит не в том, что все деятели творят однообразно одно и то же, а, наоборот, в том, что каждый деятель вносит от себя нечто единственное, своеобразное, неповторимое и незаменимое другими тварными деятелями, т. е. *индивидуальное*, но каждый такой вклад гармонически соотносится с деятельностями других членов Царства Божия и потому результат их творчества есть совершенное органическое целое, бесконечно богатое содержанием. Деятельность каждого члена Царства Божия индивидуальна, и каждый из них есть *индивидуум*, т. е. личность, единственная, *неповторимая* по бытию и *незаменимая* по ценности никаким другим тварным существом.

Субстанциальные деятели суть существа свободные. Все они стремятся к абсолютной полноте жизни, но одни из них хотят осуществить эту полноту бытия для всех существ в единодушии с ними на основе любви к ним и к Богу, а другие деятели стремятся достигнуть этой цели для себя, не заботясь о других существах или думая о них, но желая благодетельствовать им непременно по своему плану и соизволению, т. е. ставя себя выше их. Такие себялюбивые, т. е. эгоистические деятели находятся вне Царства Божия. Многие цели, ставимые ими, находятся в противоречии с волею Божиею и с волею других деятелей. Поэтому они находятся в состоянии частичного отпадения от Бога и обособления от других деятелей. Ко многим существам они вступают в отношение враждебного противоборства. Вместо соборного единодушного творчества получается зачастую взаимное стеснение, препятствование жизни друг друга. Находясь в этом состоянии изолированности, себялюбивый деятель осуществляет вместо полноты жизни скудную жизнь с обедненным содержанием. Примером крайней изолированности и бедности проявлений могут служить такие низшие ступени природного бытия, как свободные электроны. Это – субстанциальные деятели, совершающие только однообразные действия отталкивания других электронов, притягивания протонов, движения в пространстве. Правда, и они, как творцы этих действий, – суть существа сверхвременные и сверхпространственные; и они стремятся к абсолютной полноте бытия, но назвать их действительными личностями нельзя. В самом деле, *действительная* личность есть деятель, осознающий абсолютные ценности и долженствующий осуществлять их в своем поведении. В нашем падшем царстве бытия человек может служить примером действительной личности, хотя мы, люди, часто не исполняем своего долга, все же каждый из нас знает, что называется словом “долг”. Что же касается существ, находящихся на такой ступени обеднения жизни, как электрон, они вовсе не умеют осуществлять акты осознания, но и они совершают свои действия целестремительно, руководясь психоидными (т. е. весьма упрощенными, но все же аналогичными психическим) инстинктивными стремлениями к лучшей жизни, и они бессознательно накапливают жизненный опыт и потому способны к развитию. Из скудости жизни они выходят, вступая в союзы с другими деятелями, т. е. объединяя с ними свои силы для достижения более сложных форм жизни.

Так возникают из сочетания электронов, протонов и т. п. атомы, далее молекулы, одноклеточные организмы, многоклеточные организмы и т. д. В центре каждого такого союза стоит деятель, способный организовать целое союза и создавать такой тип жизни, который привлекает менее развитых деятелей, так что они свободно вступают в союз и более или менее подчиняются главному деятелю, сочетая свои силы для совместного достижения общих целей. Восходя все выше и выше по пути усложнения жизни, каждый деятель может достигнуть и той ступени, на которой он становится способным к актам *сознания* и, наконец, может стать действительной личностью. Поэтому как бы низко он ни стоял на предшествующих ступенях своего развития, он может быть назван *потенциальной* (возможной) личностью.

Акты отталкивания, производимые деятелями, ставящими эгоистические цели, *создают материальную телесность* каждого деятеля, т. е. относительно непроницаемый объем пространства, занимаемого этими его проявлениями. Поэтому и всю нашу область бытия можно назвать *психо-материальным царством*.

Всякий деятель психо-материального царства бытия, несмотря на свое состояние отпадения от Бога и пребывания в скудости относительно изолированного бытия, есть все же индивидуум, т. е. существо, способное осуществить единственную в своем роде индивидуальную идею, согласно которой он есть возможный член Царства Божия; поэтому каждый субстанциальный деятель, каждая действительная и даже каждая потенциальная личность есть абсолютная самоценность, потенциально всеобъемлющая. Таким образом, все деятели, т. е. весь первоначальный мир, сотворенный Богом, состоит из существ, которые суть не средства для каких-нибудь целей и ценностей, а самоценности абсолютные и притом даже потенциально всеобъемлющие; от собственных усилий их зависит стать достойными благодатной помощи Божией для возведения абсолютной самоценности их из потенциально всеобъемлющей на степень актуально всеобъемлющей, т. е. удостоиться обожения.

Учение, согласно которому весь мир состоит из личностей, действительных или, по крайней мере, потенциальных, называется *персонализмом*.

Только личность может быть актуально всеобъемлющею абсолютною *самоценностью*! только личность может обладать абсолютною полнотою бытия. Все остальные виды бытия, производные из бытия личности, именно различные аспекты личности, деятельности личностей, продукты их деятельностей суть ценности *производные*, существующие не иначе, как под условием всеобъемлющего абсолютного добра.

Производные положительные ценности, т. е. производные виды добра могут быть теперь определены путем указания на их связь с всеобъемлющим добром, именно с абсолютною полнотою бытия. Производное добро есть бытие в его значении для осуществления абсолютной полноты бытия. Это учение не следует понимать так, будто всякое производное добро есть *только средство* для достижения всеобъемлющего добра, а само по себе не имеет цены. В таком случае пришлось бы думать, что, например, любовь человека к Богу, или любовь человека к другим людям есть добро не само по себе, а только как средство достигнуть абсолютной полноты бытия. Также и красота, истина были бы добры не сами по себе, а лишь в качестве средств.

Осознание этого тезиса и точное понимание его необходимо связано с отвращением к его смыслу, и это чувство есть верный симптом ложности тезиса. В самом деле, любовь к какому бы то ни было существу, лишенная самоценности и низведенная на степень лишь средства, есть не подлинная любовь, а какая-то фальсификация любви, таящая в себе лицемерие или предательство. Ложность этого тезиса обнаруживается также и в том, что он делает непонятною добротность самого Абсолютного всеобъемлющего Добра: если любовь, красота, истина, несомненно наличные в Нем, суть только средства, то что же есть исконное добро в самом этом абсолютном Добре, в самом Боге? К счастью, однако, наша мысль вовсе не обязана колебаться между двумя только возможностями; всеобъемлющая абсолютная ценность и служеб-

ная ценность (ценность средства). Само понятие *всеобъемлющей* абсолютной ценности наводит на мысль о существовании различных *сторон* единого всеобъемлющего добра; каждая из них есть абсолютная “*частичная*” самоценность. Несмотря на свою производность, в смысле невозможности существовать без целого, они остаются *самоценностями*. В самом деле, во главу теории ценностей (аксиологии) нами поставлена всеобъемлющая полнота бытия как абсолютное совершенство. Та неопределимая добротность, оправданность в себе, которою насквозь пропитана полнота бытия, принадлежит, вследствие органической целостности ее, также и каждому моменту ее. Поэтому всякий необходимый аспект полноты бытия воспринимается и переживается как нечто такое, что само в себе есть добро, само в своем содержании оправдано как должствующее быть. Таковы любовь, истина, свобода, красота, нравственное добро. Все эти аспекты Царства Божия с Господом Богом во главе запечатлены чертами, присущими Абсолютному Добру, такими как несамозамкнутость, непричастность какому бы то ни было враждебному противоборству, совместимость, сообщаемость, бытие для себя и для всех, самоотдача.

Таким образом, в Боге и в Царстве Божиим, а также в первозданном мире есть только самоценности, нет ничего, что было бы лишь средством, все они абсолютны и объективны, т. е. общезначимы, так как здесь нет никакого изолированного, обособившегося бытия.

Вслед за учением о положительных ценностях, т. е. добре, легко уже развить учение об отрицательных ценностях. Отрицательную ценность, т. е. характер зла (в широком, а не этическом лишь значении) имеет все то, что служит препятствием к достижению абсолютной полноты бытия. Из этого, однако, не следует, будто зло, например болезнь, эстетическое безобразие, ненависть, предательство и т. п., сами в себе безразличны и только постольку, поскольку *следствием* их является недостижение полноты бытия, они суть зло; как добро оправдано само в себе, так и зло есть нечто само в себе недостойное, заслуживающее осуждения; оно само в себе противоположно абсолютной полноте бытия как абсолютному добру.

Но в отличие от Абсолютного Добра, зло не первично и не самостоятельно. Во-первых, оно существует только в тварном мире, и то не в первозданной сущности его, а первоначально как свободный акт воли субстанциальных деятелей, и производно как следствие этого акта. Во-вторых, злые акты воли совершаются под видом добра, так как направлены всегда на подлинную положительную ценность, однако в таком соотношении с другими ценностями и средствами для достижения ее, что добро подменяется злом: так, быть Богом есть высшая положительная ценность, но самочинное присвоение себе этого достоинства тварью есть величайшее зло, именно зло сатанинское. В-третьих, осуществление отрицательной ценности возможно не иначе, как путем использования сил добра. Эта несамостоятельность и противоречивость отрицательных ценностей особенно заметна в сфере сатанинского зла⁴.

Познакомившись с общим учением о ценностях, постараемся отдать отчет о месте красоты в системе ценностей. Непосредственное созерцание несомненно свидетельствует, что красота есть *абсолютная ценность*, т. е. ценность, имеющая положительное значение *для всех личностей*, способных воспринимать ее. *Идеал красоты* осуществлен там, где действительно осуществлена всеобъемлющая абсолютная ценность *совершенной полноты бытия*, именно этот идеал реализован в Боге и в Царстве Божиим. Совершенная красота есть полнота бытия, содержащая в себе *совокупность всех абсолютных: ценностей, воплощенная чувственно*. Хотя идеальная красота включает в себя все остальные абсолютные ценности, она вовсе не тождественна им и представляет собою в сравнении с ними особую новую ценность, возникающую в связи с чувственной воплощенностью их.

⁴ Изложенное учение о ценностях см. в моей книге «Ценность и бытие. Бог и Царство Божие как основа ценностей», стр. 78, 89 с., 90 с., 102 с.

Изложенное мною учение о ценностях есть *онтологическая* теория ценностей. Также и высказанное мною учение об идеале красоты есть онтологическое понимание красоты: в самом деле, красота есть не какая-либо прибавка к бытию, а само бытие, прекрасное или безобразное в тех или иных своих бытийственных содержаниях и формах.

Определение идеала красоты высказано мною без доказательств. Каким методом можно обосновать его? – Конечно, не иначе, как путем опыта, но это – опыт высшего порядка, именно *мистическая интуиция* в сочетании с *интеллектуальной* (умозрительной) и *чувственной интуицией*. Что разумею я под словом “опыт”, точные сведения об этом можно получить, лишь познакомившись с разработанною мною теориею знания, которую я называю интуитивизмом. Она подробно изложена в моей книге “Чувственная, интеллектуальная и мистическая интуиция” <Париж, 1938> и в моей системе “Логики”. Слову “интуиция” я придаю следующее значение: непосредственное созерцание познающим субъектом самого бытия в подлиннике, а не в виде копий, символов, конструкций, производимых рассудком и т. п.

2. Абсолютно совершенная красота Богочеловека и Царства Божия

Бог в своей глубине есть нечто несказанное, не соизмеримое с миром. Тот отдел богословия, в котором идет речь о Боге в этом смысле слова, называется *отрицательным* (апофатическим) *богословием*, потому что в нем высказываются лишь отрицания всего, что есть в тварном мире: Бог не есть Разум, не есть Дух, не есть даже бытие в земном значении этих слов; совокупность этих отрицаний приводит к мысли, что Бог есть Ничто, – не в смысле пустоты, а в смысле такой положительности, которая стоит выше всякого ограниченного тварного “что”. Отсюда в отрицательном богословии возникает возможность обозначать Бога и положительными терминами, заимствованными из области тварного бытия, но с указанием превосходства Его: Бог есть Сверхразумное, Сверхличное, Сверхбытийственное и т. д. начало. И даже в положительном (катафатическом) богословии, где речь идет о Боге как триединстве Лиц – Бога-Отца, Сына и Духа Святого, все понятия, используемые нами, применяются лишь по аналогии с тварным бытием, а не в собственном земном их смысле. Так, например, личное бытие Бога глубоко отлично от нашего: Бог, будучи единым по существу, треличен, что невозможно для человека.

Из всего сказанного ясно, что и красота, присущая Богу как личности, есть нечто глубоко отличное от всего, что существует в тварном мире, и может быть названа этим словом лишь в несобственном смысле. Однако именно вследствие глубокой онтологической пропасти, отделяющей Божественное сверхбытие от тварного бытия, Господь Бог, согласно основному христианскому догмату, снизошел к миру и интимно приблизился к нему путем воплощения Второго Лица св. Троицы. Сын Божий, Логос, сотворив *идею* совершенной человечности, Сам усваивает ее себе как вторую природу Свою, и от века стоит во главе Царства Божия как Небесный человек и притом Богочеловек⁵.

Мало того, в определенную историческую эпоху Богочеловек нисходит из Царства Божия и вступает в наше психо-материальное царство бытия, приняв образ раба. В самом деле, как Небесный человек он имеет *космическое тело*⁶, объемлющее весь мир, а в своем явлении на земле в Палестине как Иисус Христос Он жил даже в ограниченном несовершенном теле, представляющем собой следствие греха. Будучи Сам безгрешным, Он тем не менее принял на Себя следствия греха – несовершенное тело, крестные страдания и смерть, и показал нам, что, даже и находясь в условиях жизни падших существ, человеческое Я может осуществить духовную жизнь, вполне следующую воле Божией. Мало того, в своих явлениях после воскресения Он показал нам, что даже и ограниченное человеческое тело может быть преображенным, прославленным, свободным от несовершенств материальной телесности. Явление Христа в духовном теле есть наиболее высокое *доступное нам* символическое выражение Бога на земле: в нем осуществлены все совершенства в чувственном воплощении, следовательно, реализован также *идеал красоты*.

Мне скажут, что высказанные мной мысли суть лишь моя догадка, не подтвержденная никаким опытом. На это я отвечу, что такой опыт существует: Иисус Христос являлся на земле в прославленном теле не только в ближайшее время после своего воскресения, но и во все последующие века вплоть до нашего времени. Об этом мы имеем свидетельства многих святых и мистиков. В тех случаях, когда лица, удостоившиеся этих видений, сообщают о них более или менее подробно, они, обыкновенно, отмечают красоту виденного ими образа, превосходящую все, что есть на земле. Так, св. Тереза (1515–1582) говорит: “Во время молитвы Господь

⁵ См. это учение в моей книге «Бог и мировое зло. Основы теодицеи» <Прага, 1941 >, гл. V.

⁶ О космическом теле членов Царства Божия см. мою статью «О воскресении во плоти», Путь, 1931, <№ 26>.

соизволил показать мне только свои руки, которые блистали такою чудесною красотою, что я этого и выразить не могу”. “Спустя несколько дней я увидела также Его божественное лицо”; “я не могла понять, почему Господь, который потом оказал мне и ту милость, что я Его созерцала всего, являлся мне так постепенно. Впоследствии я усмотрела, что Он вел меня сообразно моей естественной слабости: такое низкое и жалкое творение не могло бы вынести видеть сразу столь великую славу”. “Вы, может быть, подумаете, что для созерцания столь прекрасных рук и столь прекрасного лица не нужно такой большой силы духа. Но прославленные тела так сверхъестественно прекрасны и излучают такую славу, что при виде их совершенно бываешь вне себя”. “Во время мессы в день св. Павла явилась мне святая человечность Господа, как ее изображают в Воскресении с красотою и величием, как я уже описала вашей милости” (духовному отцу) “по вашему приказанию”. “Одно только я хочу еще сказать: если бы на небесах для услаждения наших глаз не было ничего, кроме вида возвышенной красоты прославленных тел, особенно человечности Господа нашего Иисуса Христа, то уже это было бы чрезвычайным блаженством. Если этот вид даже здесь, где Его величие является только сообразно нашей слабости, уже доставляет такое блаженство, что же будет там, где наслаждение этим благом будет полным”. “Уже белизна и блеск такого видения превосходит все, что можно представить себе на земле. Это не блеск, который ослепляет, а любезная белизна, излучающееся сияние, которое не причиняет боли созерцающему, но доставляет высшее наслаждение. Также свет, который при этом светит, чтобы можно было созерцать такую божественную красоту, не ослепляет”. “В сравнении с этим светом даже видимая нами ясность солнца – тьма”; “это свет, не знающий ночи, но всегда светящий, ничем не затемнимый”⁷.

Описанные с таким восторгом явления Христа св. Тереза видела “глазами души”. Это были, следовательно, “*имагинативные*” видения, в которых чувственные качества даны человеческой душе как бы изнутри ее самой; тогда как в “сенсорных” видениях они даны как осязаемые извне. От них отличаются “интеллектуальные” созерцания, в которых уму человека предстает сама *нечувственная сущность* Бога или членов Царства Божия. Впрочем, говорит св. Тереза, оба вида созерцаний почти всегда происходят вместе, т. е. созерцание имагинативное, дополненное созерцанием интеллектуальным: “глазами души видишь совершенство, красоту и славу святейшей человечности Господа” и вместе с тем “познаешь, что Он – Бог, что Он – могуществен и все может, все приводит в порядок, всем управляет и все наполняет своею любовью” (371)⁸.

Также и члены Царства Божия блистают своею неземною красотою. “В день св. Клары”, рассказывает св. Тереза, “когда я собиралась причащаться, мне явилась эта святая в великой красоте” (XXXIII гл., стр. 463). О видении Божией Матери св. Тереза сообщает: “чрезвычайна была красота, в которой я увидела ее” (466).

Средневековый мистик доминиканский монах бл. Генрих Сузо жил наполовину на земле, наполовину в Божественном мире, красоту которого он описывает в особенно ярких, живых красках. Рассказывая о своих видениях Иисуса Христа, Божией Матери, ангелов, Сузо всегда отмечает чрезвычайную красоту их. Особенно часто он видел небожителей, слыша вместе с тем их пение, игру на арфе или скрипке, небесная красота которых несказанна. В одном видении, например, перед ним “открылось небо и он увидел ангелов, летающих вниз и вверх в светлых одеждах, он услышал их пение, самое прекрасное из всего, что он когда-либо слышал. Они

⁷ Theresia von Jesu, Das Leben der heiligen Theresia von Jesu und die besonderen ihr von Gott erteilten Gnaden auf Geheiss ihrer Beichtvater von ihr selbst beschrieben, von Fr. Aloisius ab Immaculata conceptione, Priester aus dem Orden der unbeschuhten Karmeliten, 1919, гл. XXVIII, стр. 363–367.

⁸ Учение о видениях святых и мистиков в отличие от галлюцинаций см. в моей книге “Чувственная, интеллектуальная и мистическая интуиция”, стр. 204 сс.

пели особенно о нашей любимой Деве Марии. Песнь их звучала так сладостно, что душа его расплывалась от наслаждения”⁹.

В русской литературе есть особенно ценное для целей учения о красоте описание того, что видел и пережил помещик Н.А. Мотовилов, когда он зимою 1831 г. посетил св. Серафима Саровского (1759–1833). Они находились в лесу недалеко от кельи святого и беседовали о цели христианской жизни. “Истинная <же> цель нашей христианской жизни”, говорил св. Серафим, “состоит в стяжании Духа Святого Божиего”. – “Каким же образом”, спросил я батюшку отца Серафима, “узнать мне, что я нахожусь в благодати Духа Святого?” “Тогда о. Серафим взял меня весьма крепко за плечи и сказал мне: “Мы оба теперь, батюшка, в Духе Божиим с тобою... что же ты не смотришь на меня?”

Я отвечал:

– Я не могу, батюшка, смотреть, потому что из глаз ваших молнии сыпятся. Лицо ваше сделалось светлее солнца, и у меня глаза ломит от боли.

О. Серафим сказал:

– Не уstraшайте, ваше Боголюбие, и вы теперь сами также светлы стали, как и я сам. Вы сами теперь в полноте духа Божиего, *иначе вам нельзя было бы и меня таким видеть*.

И, преклонив ко мне свою голову, он тихонько на ухо сказал мне:

– Благодарите же Господа Бога за неизреченную к вам милость Его. Вы видели, что я не перекрестился даже, а только в сердце моем мысленно помолился Господу Богу и внутри себя сказал: Господи, удостой его ясно и телесными глазами видеть то сошествие Духа Твоего, которым Ты удостоиваешь рабов Своих, когда благоволишь являться в свете великолепной славы Твоей. И вот, батюшка, Господь и исполнил мгновенно смиренную просьбу убогого Серафима... Как же не благодарить Его за этот Его неизреченный дар нам обоим. Этак, батюшка, не всегда и великим пустынноикам являет Господь Бог милость Свою. Это благодать Божия благоволила утешить сокрушенное сердце ваше, как мать чадолюбивая по предательству Самой Матери Божией. Что же, батюшка, не смотрите мне в глаза? Смотрите просто и не убойтесь. – Господь с нами!

Я взглянул после этих слов в лицо его, и напал на меня еще больший благоговейный ужас. Представьте себе в середине солнца, в самой блистательной яркости его полуденных лучей лицо человека, с вами разговаривающего. Вы видите движение уст его, меняющееся выражение его глаз, слышите его голос, чувствуете, что кто-то вас руками держит за плечи, но не только рук этих не видите, не видите ни самих себя, ни фигуры его, а только один свет ослепительный, простирающийся далеко, на несколько сажен кругом, и озаряющий ярким блеском своим снежную пелену, покрывающую поляну, и снежную крупу, осыпающую сверху и меня и великого старца. Возможно ли представить себе то положение, в котором я находился тогда!

– Что же чувствуете вы теперь? – спросил меня о. Серафим.

– Необыкновенно хорошо! – сказал я.

– Да как же хорошо? Что именно?

Я отвечал:

– Чувствую я такую тишину и мир в душе моей, что никакими словами выразить не могу!

– Это, ваше Боголюбие, – сказал батюшка о. Серафим, – тот мир, про который Господь сказал ученикам Своим: “мир Мой даю вам, не яко же мир дает, Аз даю вам. Аще бы от мира бысте были, мир убо свое любил бы, но Аз избрах вас от мира, сего ради ненавидит вас мир. Но держайте, яко Аз победих мир”. Вот этим-то людям, ненавидимым от мира сего, избранным же от Господа, и дает Господь тот мир, который вы в себе теперь чувствуете. “Мир” по слову апостольскому “всякий ум преимущий” (Фил. 4, 7).

Что же еще чувствуете вы? – спросил меня о. Серафим.

⁹ Seuse, Deutsche Schriften, изд. Bihlmeier, Жизнь Сузо, гл. XXXVI.

– Необыкновенную сладость! – отвечал я.

И он продолжал:

– Это та сладость, про которую говорится в Священном Писании: “от тука дому Твоего ипуются и потоком сладости Твоея напоиши я”. Вот эта-то теперь сладость преисполняет и разливается по всем жилам нашим неизреченным услаждением. От этой-то сладости наши сердца как будто тают, и мы оба исполнены такого блаженства, какое никаким языком выражено быть не может... Что же еще вы чувствуете?

– Необыкновенную радость во всем моем сердце!

И батюшка отец Серафим продолжал:

– Когда Дух Божий снисходит к человеку и осеняет его полнотою Своего наития, тогда душа человеческая преисполняется неизреченною радостью, ибо Дух Божий радостно творит все, к чему бы Он ни прикоснулся, это та самая радость, про которую Господь говорит в Евангелии Своем: “жена, егда рождает, скорбь имать, яко ирииде год ея; егда же родить отроча, к тому не помнит скорби за радость, яко родися человек в мир. В мире скорбни будете, но егда узрю вы, возрадуется сердце ваше, и радости вашае никто не возьмет от вас”. Но как бы ни была утешительна радость эта, которую вы теперь чувствуете в сердце своем, все-таки она ничтожна в сравнении с тою, про которую сам Господь устами Своего апостола сказал, что радости той “ни око не виде, ни ухо не слыша, ни на сердце человеку не вздоша благая, яже уготова Бог любящим Его”. Предздатки этой радости даются нам теперь, и если от них так сладко, хорошо и весело в душах наших, то что сказать о той радости, которая уготована на небесах плачущим здесь на земле? Вот и вы, батюшка, довольно поплакали в жизни вашей, и смотрите-ка, какой радостью утешает вас Господь еще в здешней жизни.

Что же вы еще чувствуете, ваше Боголюбие?

Я отвечал:

– Теплоту необыкновенную!

– Как, батюшка, теплоту? Да ведь мы в лесу сидим. Теперь зима на дворе, и под ногами снег, и на нас более вершка снегу, и сверху крупа падает... Какая же может быть тут теплота?

Я отвечал:

– А такая, какая бывает в бане, когда поддадут на каменку и когда из нее столбом пар валит...

– И запах, – спросил он меня, – такой же, как из бани?

– Нет, – отвечал я, – на земле нет ничего подобного этому благоуханию. Когда, еще при жизни матушки моей, я любил танцевать и ездить на балы и танцевальные вечера, то матушка моя опрыснет меня бывало духами, которые покупала в лучших модных магазинах Казани, но и те духи не издают такого благоухания...

И батюшка о. Серафим, приятно улыбнувшись, сказал:

– И сам я, батюшка, знаю это точно так же как и вы, да нарочно спрашиваю у вас – так ли вы это чувствуете. Сущая правда, ваше Боголюбие! Никакая приятность земного благоухания не может быть сравнена с тем благоуханием, которое мы теперь ощущаем, потому что нас теперь окружает благоухание Святаго Духа Божия. Что же земное может быть подобно ему? Заметьте же, ваше Боголюбие, ведь вы сказали мне, что кругом нас тепло как в бане, а посмотрите-ка, ведь ни на вас, ни на мне снег не тает и над нами так же. Стало быть, теплота эта не в воздухе, а в нас самих. Она-то и есть та самая теплота, про которую Дух Святой словами молитвы заставляет нас вопиять к Господу: “Теплотою Духа Твоего Святого согрей мя”. Ею-то согреваемые пустынные и пустыницы не боялись зимнего мраза, будучи одеваемы, как в теплые шубы, в благодатную одежду, от Святаго Духа истканную. Так ведь и должно быть на самом деле, потому что благодать Божия должна обитать внутри нас, в сердце нашем, ибо Господь сказал: “царство Божие внутрь вас есть”. Под царствием же Божиим Господь разумел благодать Духа Святого. Вот это царствие Божие внутрь вас теперь и находится, а благодать

Духа Святого и отвне осиявает и согревает нас и, преисполняя многообразным благоуханием окружающий нас воздух, услаждает наши чувства пренебесным услаждением, наполняя наши сердца радостью неизглаголанною. Наше теперешнее положение есть то самое, про которое апостол говорит: “царство Божие несть пища и питие, но правда и мир о Духе Святе”. Вера наша состоит “не в убедительных человеческия мудрости словесех, но в явлениях духа и силы”. Вот в этом-то состоянии мы теперь с вами и находимся. Про это состояние именно и сказал Господь: “суть нецни от zde стоящих, иже не имуть вкусити смерти, дондеже видят царствие Божие, пришедшее в силе”... Вот батюшка, ваше Боголюбие, какой неизреченно радости сподобил нас теперь Господь Бог!.. Вот что значит быть в полноте Духа Святого, про которую Святый Макарий Египетский пишет: “Я сам был в полноте Духа Святого”. Этою-то полнотою Духа Святого и нас, убогих, преисполнил теперь Господь... Ну, уж теперь нечего более, кажется, спрашивать, ваше Боголюбие, каким образом бывают люди в благодати Духа Святого!.. Будете ли вы помнить теперешнее явление неизреченной милости Божией, посетившей нас?

– Не знаю, батюшка! – сказал я, – удостоит ли меня Господь навсегда помнить так живо и явственно, как теперь я чувствую, эту милость Божию.

– А я мню, – отвечал мне отец Серафим, – что Господь поможет вам навсегда удержать это в памяти вашей, ибо иначе благодать Его не приклонилась бы так мгновенно к смиренному молению моему и не предварила бы так скоро послушать убогого Серафима, тем более что и не для вас одних дано вам разуметь это, а через вас для целого мира, чтобы вы сами утверждались в деле Божиим и другим могли бы быть полезными”.

В рассказе Мотовилова нет слова “красота”, но оно имеется в свидетельстве послушника Иоанна Тихонова (впоследствии игумен Иоасаф), который сообщил следующий рассказ старца Серафима: “Некогда, читая в Евангелии от Иоанна слова Спасителя, что *в дому Отца Моего обители многи суть*, я убогий остановился на них мыслию, и возжелал видеть сии небесныя жилища. Пять дней и ночей провел в бдении и молитве, прося у Господа благодати того видения. И Господь действительно по великой Своей милости, не лишил меня утешения по вере моей, и показал мне сии вечные кровы, в которых я, бедный странник земной, минутно туда восхищенный (*в теле или бестелесно*, не знаю), видел неисповедимую красоту небесную и живущих там: великого предтечу и крестителя Господня Иоанна, апостолов, святителей, мучеников и преподобных отец наших: Антония Великого, Павла Фивейского, Савву Освященного, Онуфрия Великого, Марка Фраческого, и всех святых, сияющих в неизреченной славе и радости, каких *оно не видело, ухо не слышало, и на помышления человеку не приходило*, но какия уготовал Бог любящим Его.

С этими словами о. Серафим замолчал. В это время он склонился несколько вперед, голова его с закрытыми очами поникла долу, и простертою дланию правой руки он одинаково тихо водил против сердца. Лицо его постепенно изменялось и издавало чудный свет, и наконец до того просветилось, что невозможно было смотреть на него; на устах же и во всем выражении его была такая радость и восторг небесный, что по истине можно было назвать его в это время земным ангелом и небесным человеком. Во все время таинственного своего молчания он как будто что-то созерцал с умилением и слушал что-то с изумлением. Но чем именно восхищалась и наслаждалась душа праведника – знает один Бог. Я же, недостойный, сподобясь видеть о. Серафима в таком благодатном состоянии, и сам забыл бранный состав свой в эти блаженные минуты. Душа моя была в неизъяснимом восторге, духовной радости и благоговения. Даже доселе, при одном воспоминании, чувствую необыкновенную сладость и утешение”.

После продолжительного молчания о. Серафим стал говорить о блаженстве, ожидающем душу праведника в Царстве Божиим, и закончил беседу словами: “Там нет ни болезней, ни печали, ни воздыхания, там сладость и радость неизглаголанная, там праведники просветятся, как солнце. Но если той небесной славы и радости не мог изъяснить и сам батюшка-апостол

Павел, то какой же другой язык человеческий может изъяснить красоту горняго селения, в котором водворяются праведныя души!”¹⁰.

Поэтическое описание мистического опыта, открывающего совершенную красоту Царства Божия, дано Вл. Соловьевым в его стихотворении “Три свидания”. На десятом году жизни у Соловьева было видение, повторившееся впоследствии еще два раза и повлиявшее на всю его философскую систему. Возникло оно у него в связи с его первою любовью. Девочка, в которую он был влюблен, оказалась равнодушною к нему. Охваченный ревностью, он стоял в церкви у обедни. Внезапно все окружающее исчезло из его сознания, и то нездешнее, что он увидел, он описывает так в стихотворении, написанном незадолго до смерти:

Лазурь кругом, лазурь в душе моей,
Пронизана лазурью золотистой,
В руке держа цветок нездешних стран,
Стояла ты с улыбкою лучистой,
Кивнула мне и скрылася в туман.
И детская любовь чужой мне стала,
Душа моя – к житейскому слепа...

То, что он увидел, он истолковал впоследствии как явление Премудрости Божией, Софии – Вечного и Совершенного Женственного начала.

В возрасте 22-х лет Соловьев, желавший изучить “индийскую, гностическую и средневековую философию”, увлекаясь проблемою Софии, получил заграничную командировку для подготовки к профессорской деятельности и отправился в Лондон с целью заниматься в библиотеке Британского Музея. В его записной книжке этого времени сохранилась молитва его о нисшествии Пресвятой Божественной Софии. И в самом деле, здесь он испытал во второй раз видение Софии. Однако оно не удовлетворило его своей неполнотою; думая об этом и настойчиво желая видеть ее вполне, он услышал внутренний голос, сказавший ему: “В Египте будь!” Бросив все занятия в Лондоне, Соловьев отправился в Египет и поселился в гостинице в Каире. Пожив там некоторое время, он однажды вечером отправился пешком в Фиваиду без припасов, в городском костюме – в цилиндре и пальто. В двадцати километрах от города он встретил в пустыне бедуинов, которые сначала страшно испугались, приняв его за черта, потом, по видимому, ограбили его и ушли. Была ночь, слышался вой шакалов, Соловьев лег на землю и в стихотворении “Три свидания” так рассказывает то, что произошло при утренней заре:

¹⁰ См. книгу В. Ильина «Преподобный Серафим Саровский» <Париж, 1925>, стр.106, 115, 116–123, 125–127.

Конец ознакомительного фрагмента.

Текст предоставлен ООО «ЛитРес».

Прочитайте эту книгу целиком, [купив полную легальную версию](#) на ЛитРес.

Безопасно оплатить книгу можно банковской картой Visa, MasterCard, Maestro, со счета мобильного телефона, с платежного терминала, в салоне МТС или Связной, через PayPal, WebMoney, Яндекс.Деньги, QIWI Кошелек, бонусными картами или другим удобным Вам способом.