

Н.О. ЛОССКИЙ

**Мир
как осуществление
красоты**

Николай Онуфриевич Лосский

Мир как осуществление красоты. Основы эстетики

Текст предоставлен правообладателем
http://www.litres.ru/pages/biblio_book/?art=2686305

*Н.О. Лосский. Мир как осуществление красоты. Основы эстетики.: Прогресс-Традиция; Москва;
1998
ISBN 5-89493-011-1*

Аннотация

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	4
Введение	14
Глава 1	15
1. Идеал красоты	15
2. Абсолютно совершенная красота Богочеловека и Царства Божия	20
Глава 2	28
1. Чувственная воплощенность	28
2. Духовность	32
3. Полнота бытия и жизни	33
4. Индивидуальное личное бытие	34
5. Аспекты идеальной красоты личности	35
6. Личность как конкретная идея	39
7. Учения о красоте как явлении бесконечной идеи	41
8. Субъективная сторона эстетического созерцания	44
Глава 3	46
Ущербленная красота	46
Конец ознакомительного фрагмента.	47

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

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

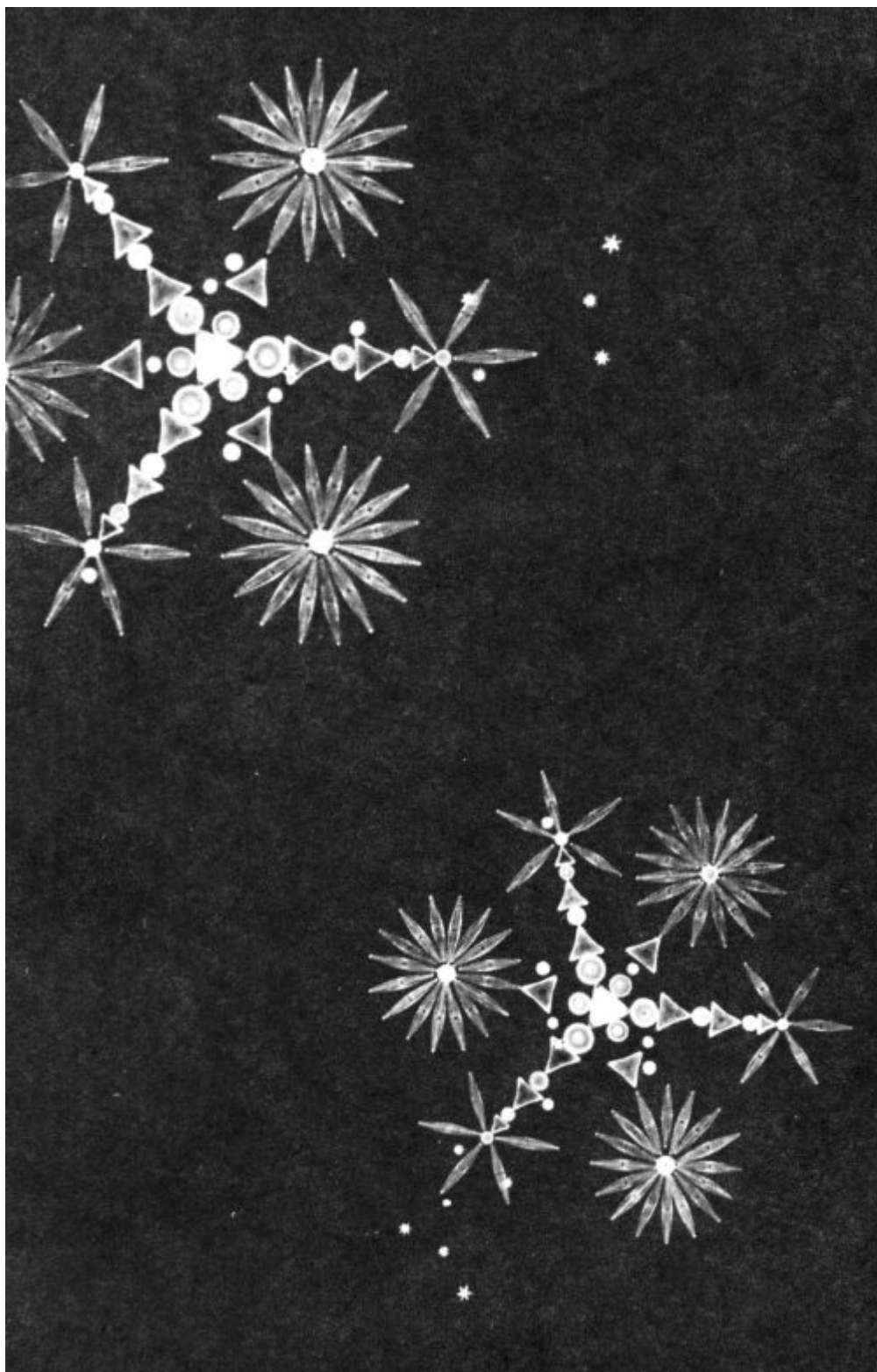
“направленческий реализм уже не представлялся как семидесятинице бабушке, но еще и не как Мир Искусства Володе и мне “абсолютной ценностью” в русской живописи. Последнее стало нам ясно, когда отец, возмущаясь нашим поступком, вынул из папки вкладной лист с “горем безутешным” Крамского со словами вроде “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.

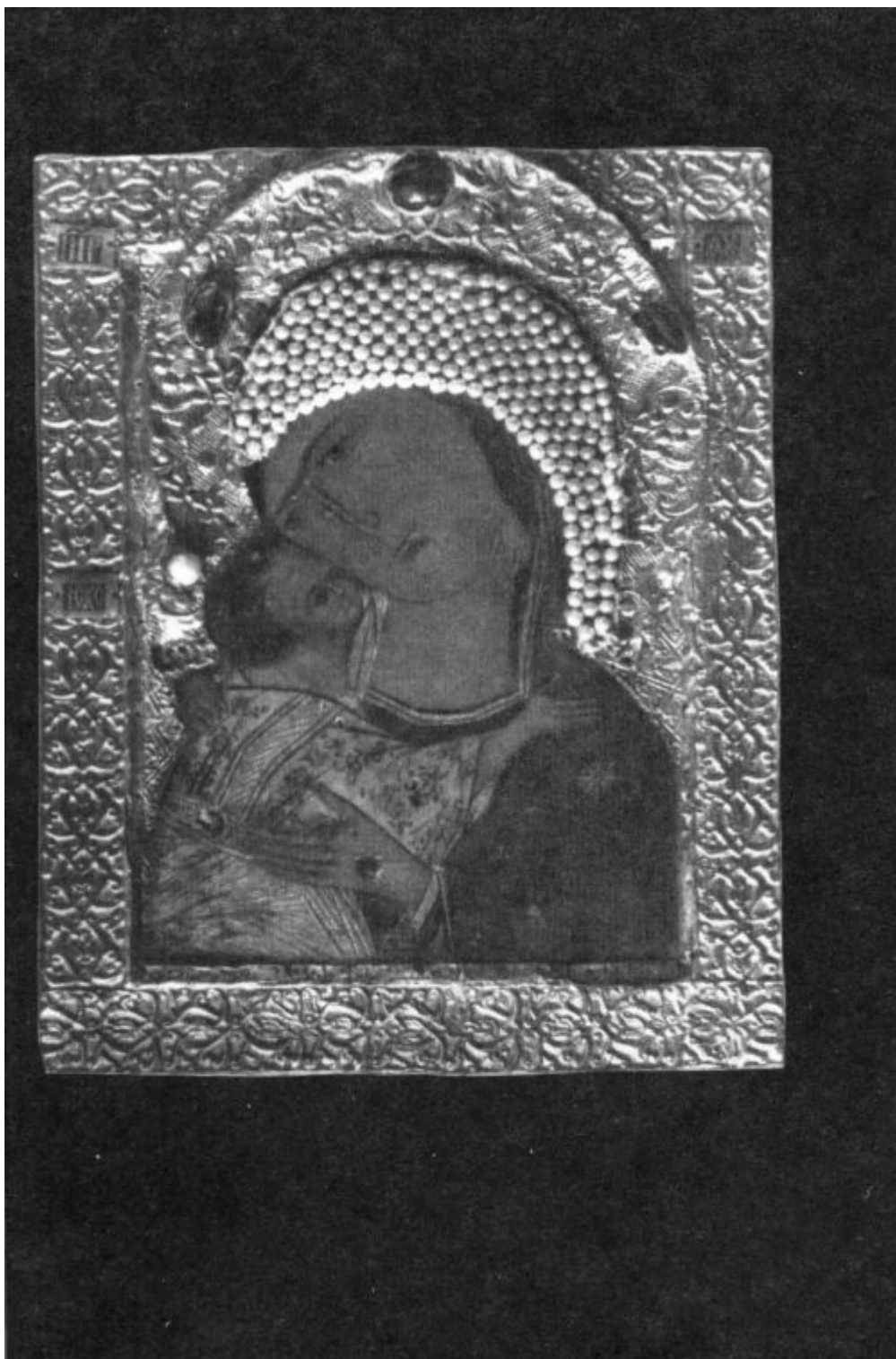




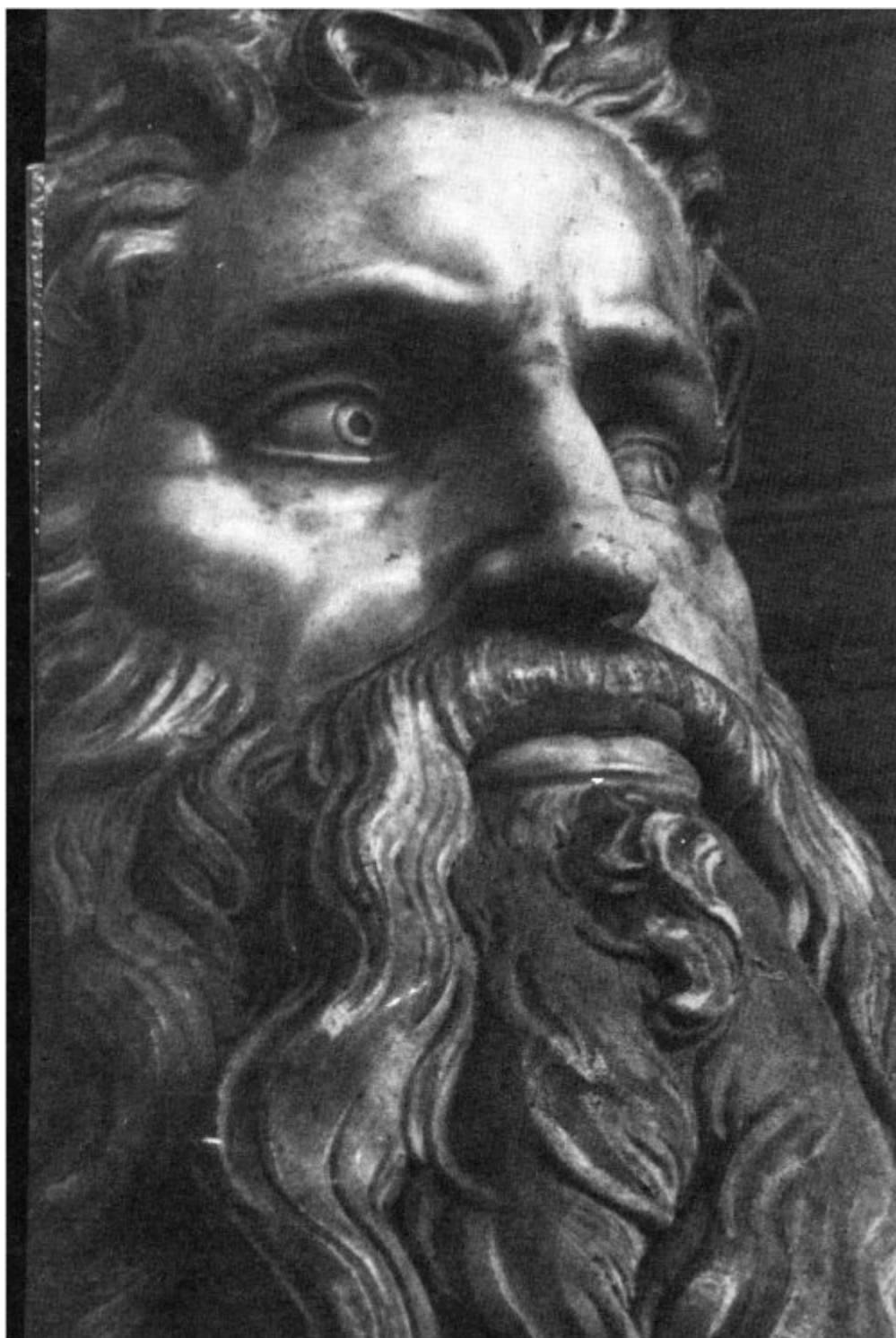












П. Б. Шалимов

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 H. 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 *творческою силою и свободою*: она свободно творит свою жизнь, совершая действия во времени и в пространстве. В личности нужно различать ее первозданную, Богом сотворенную сущность и творимые ею самую поступки. Глубинная сущность личности, ее Я есть существо сверхвременное и сверхпространственное; только своим проявлениям, своим поступкам личность придает форму временную (психи-

ческие или психоидные проявления), или пространственно-временную (материальные проявления).

Сверхвременное существо, творящее свои проявления во времени и являющееся носителем их, называется в философии субстанцией. 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 Божием. 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 соотнесен с деятельностью 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* но 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 первозданный 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 деятельности 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 истинное 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 служебная ценность (ценность средства). Само понятие *всеобъемлющей* абсолютной ценности наводит на мысль о существовании различных *сторон* единого всеобъемлющего добра; каждая из них есть абсолютная “*частичная*” самооценочность. 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 долженствующее 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 Божием, а также в первозданном мире есть только самооценочности, 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 Божием. Совершенная красота есть пол-

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.

нота 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.

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 еловом “опыт”, точные сведения об этом можно получить, лишь ознакомившись 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 духоносном 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

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>.

ими образа, превосходящую все, что есть на земле. Так, св. Тереза (1515–1582) говорит: “Во время молитвы Господь 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 ощущаемые извне. От них отличаются “интеллектуальные” созерцания, в которых уму человека предстоит 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

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.

он когда-либо слышал. Они 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 устрашайтесь, 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 удостаиваешь 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 предстательству 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 дерзайте, яко Аз победих мир”. Вот этим-то людям, ненавидимым от мира сего,

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

избранным же от Господа, и дает Господь тот мир, который вы в себе теперь чувствуете. “Мир” по слову апостольскому “всякий ум преимуший” (Фил. 4, 7).

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

– Необыкновенную сладость! – отвечал я.

И он продолжал:

– Это та сладость, про которую говорится в Священном Писании: “от тука дому Твоего упиются и потоком сладости Твоя 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 ваша 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 взоша благая, яже уготова Бог любящим Его”. Предзатки 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 опрашиваю у вас – так ли вы это чувствуете. Сушая правда, ваше Боголюбие! Никакая приятность земного благоухания не может быть сравнена с тем благоуханием, которое мы теперь ощущаем, потому что нас теперь окружает благоухание Святого 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 пустыnnики и пустыnnицы не боялись зимнего мраза, будучи одеваемы, как в теплые шубы, в благодатную одежду, от Святого 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 человеческих 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 Снятый 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 мнози 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 Божием, 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 праведные 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 первой любовью. Девочка, в которую он был влюблен, оказалась равнодушной 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 скрылась 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 проблемой 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:

И я уснул; когда ж проснулся чутко, —
Дышали розами земля и неба круг.

И в пурпуре небесного блистанья
Очами полными лазурного огня
Глядела ты, как первое сиянье
Всемирного и творческого дня.

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

Что есть, что было, что грядет вовеки —
Все обнял тут один недвижный взор...
Синеют подо мной моря и реки,
И дальний лес, и выси снежных гор.

Все видел я, и все одно лишь было, —
Один лишь образ женской красоты...
Безмерное в его размер входило, —
Передо мной, во мне — одна лишь ты.

О, лучезарная! Тобой я не обманут!
Я всю тебя в пустыне увидал...
В моей душе те розы не завянут,
Куда бы ни умчал житейский вал.

И в самом деле, система, разработка которой наполнила всю жизнь Соловьева, по мнению многих исследователей, может быть названа «философией Вечной женственности».

Величайшие греческие философы Платон и Плотин, восходя к высшему царству бытия, подобно Соловьеву, не только путем мышления, но и с помощью мистического опыта, характеризуют его как область совершенной красоты. В диалоге «Пир» Сократ передает то, что ему сообщила Диотима о прекрасном: «Что мы подумали бы, если бы кому случилось увидеть само прекрасное ясным, как солнце, чистым, не смешанным, не наполненным человеческой плотью, со всеми ее красками и многой другой смертною суетою, но если бы ему возможно было увидеть само божественное прекрасное единообразным? Как ты думаешь, была ли бы плохую жизнь человека, смотрящего туда, видящего постоянно это прекрасное и пребывающего с ним? Сообрази, что только там, видя прекрасное тем органом, каким его видеть можно, он будет в состоянии рождать не призрак добродетели, но — так как он соприкасается не с призраком — истинную добродетель, — так как он соприкасается с истиною»¹¹.

В диалоге «Государство» (VII книга) Сократ говорит: «В области познаваемого идея добра есть высшее и едва доступное созерцанию; но усмотрев ее, нельзя не заключить, что она есть причина всего правого и прекрасного, порождающая в царстве видимого свет и источник света, а в царстве умопостигаемого она господствует, обеспечивая истину и постижение». Свою мысль он поясняет мифом о пещере, в которой находятся скованные люди, могущие видеть на стене пещеры только тени вещей, проносимых за их спиною перед костром; кому-нибудь из них удастся, высвободившись из цепей, выйти из пещеры и он, когда глаза его привыкнут к свету, видит солнце и освещенную им живую богатую содержанием, подлинную действительность. В этом мифе высшее сверхмировое начало, идея Добра, сравнивается с солнцем, а царство совершенных умопостигаемых идей с предметами, освещенными солнцем. Московский философ Владимир Эри, автор замечательной книги «Борьба за Логос» (сборник его статей, изданный в 1911 г.), начал печатать в 1917 г. статью, в которой задался целью показать, что «солнечное постижение» Платона было высшей ступенью его духовного опыта¹². Вероятно, в этой статье он пришел бы к мысли, что платоновское царство умопостигаемого соответствует христианскому представлению о Царстве Божием. К сожалению, Эри умер, не закончив печатание своей статьи.

¹¹ Перевод Жебелева, изд. Academia.

¹² Эри, Верховное постижение Платона, *Вопр. филос. и псих.*, 1917, кн. 137–138.

В философии Плотина над земною действительностью стоят три высшие начала: Единое, Дух и Мировая душа. Во главе всего стоит Единое, которое соответствует платоновской идее Добра. Оно невыразимо в понятиях (предмет отрицательного богословия), и потому, когда Плотин хочет выразиться вполне точно, он называет его Сверхъединным, также Сверхдобрый. Из него происходит Царство Духа, состоящее из идей, которые суть живые существа, и, наконец, третью ступень занимает Мировая душа. Как у Платона идея Добра есть “причина всего правого и прекрасного”, так и у Плотина Единое есть “источник и первооснова прекрасного”*. Идеал прекрасного осуществлен в Царстве Духа, умопостигаемую красоту которого Плотин, между прочим, характеризует такими чертами: в этом царстве “всякое существо имеет в себе весь (духовный) мир и созерцает его целиком во всяком другом существе, так что повсюду находится все, и все есть все, и каждое есть все, и беспределен блеск этого мира”. “Здесь”, т. е. у нас на земле, “всякая часть исходит из другой, и остается только частью, *там же* всякая часть происходит из целого, причем целое и часть совпадают. Кажется частью, а для острого глаза, как у мифического Линкея, который видел внутренность земли, открывается как целое”¹³.

В своей книге “Мир как органическое целое” <М., 1917> (гл. VI) я стараюсь показать, что Царство Духа в системе Плотина соответствует христианскому пониманию Царства Божия как царства любви. Таким образом, и в христианском представлении о мире, и в учении Плотина, завершающем собою все древнегреческое мышление, так как философия Плотина есть синтез систем Платона и Аристотеля¹⁴, Царство Божие рассматривается как область, где осуществлен идеал красоты.

¹³ Эннеады, V, 8, 4.

¹⁴ См. об этом книгу Лосева «Античный космос и современная наука», <М.,> 1927.

Глава 2

Состав совершенной красоты

1. Чувственная воплощенность

Опыт о Царстве Божием, достигаемый в видениях святых и мистиков, включает в себе данные чувственной, интеллектуальной и мистической интуиции в неразрывном сочетании. Во всех этих трех своих сторонах он представляет собою непосредственное созерцание человеком самого бытия. Однако в человеческом сознании это созерцание слишком мало дифференцировано: очень многие данные этого опыта только сознаны, но не опознаны, т. е. не выражены в понятии. Это одно из глубоких отличий нашей земной интуиции от интуиции, свойственной Божественному всеведению. В Божественном разуме интуиция, как говорит об этом от. П. Флоренский, сочетает дискурсивную расчлененность (дифференцированность) до бесконечности с интуитивною интегрированностью до единства¹⁵.

Чтобы поднять на большую высоту знание о Царстве Божием, получаемое в видениях, нужно дополнить его умозрительными выводами, вытекающими из знания основ Царства Божия, именно из того, что оно есть царство личностей, любящих Бога больше себя и все остальные существа, как себя. Единодушие членов Царства Божия освобождает их от всех несовершенств нашего психо-материального царства и, отдавая себе отчет в том, какие отсюда получаются следствия, мы будем в состоянии выразить в понятиях различные аспекты добротности этого Царства, а следовательно, и аспекты, необходимо присущие идеалу красоты.

Красота, как уже сказано, всегда есть духовное или душевное бытие, *чувственно воплощенное*, т. е. неразрывно спаянное с *телесною* жизнью. Словом “телесность” я обозначаю всю совокупность *пространственных* процессов, производимых каким-либо существом: отталкивания и притяжения, возникающий отсюда относительно непроницаемый объем, движения, чувственные качества света, звука, тепла, запаха, вкуса и всевозможные органические ощущения. Во избежание недоразумений надо помнить, что словом “тело” я обозначаю два глубоко отличные друг от друга понятия: во-первых, тело какого-либо субстанциального деятеля есть *совокупность* всех субстанциальных *деятелей, подчинившихся сті/* для совместной жизни; во-вторых, тело того же деятеля есть *совокупность* всех *пространственных процессов*, производимых им вместе с его союзниками. Путаницы от этого не может произойти, потому что из контекста в большинстве случаев сразу видно, в каком смысле употреблено слово “тело”.

В психо-материальном царстве тела всех существ *материальны*, т. е. суть относительно *непроницаемые объемы*, представляющие собою действия взаимного отталкивания этих существ. Отталкивания возникают между ними как следствие их себялюбия. В Царстве Божием ни одно существо не преследует никаких эгоистических целей, они любят все другие существа, как самих себя, и, следовательно, не производят никаких отталкиваний. Отсюда вытекает, что члены Царства Божия не имеют *материальных* тел. Значит ли это, что они бесплотные духи? Нет, никоим образом. Материальных тел у них нет, но они обладают *преображенными телами*, т. е. телами, состоящими из пространственных процессов света, звука, тепла, аромата, органических ощущений. От материальных тел преобразенные тела

¹⁵ Флоренский. Столп и утверждение истины, <М., 1914>, стр. 43.

глубоко отличаются тем, что они взаимно проницаемы, и тем, что материальные преграды для них не существуют.

В психо-материальном царстве телесная жизнь, состоящая из чувственных переживаний и чувственных качеств, есть необходимая составная часть богатства и содержательности бытия. Высокую ценность имеют бесчисленные органические ощущения, например ощущения насыщения и нормального питания всего тела, ощущения телесного благополучия, бодрости и свежести, телесной жизнерадостности, кинэстетические ощущения, половая жизнь в том ее аспекте, который связан с телесностью, также все ощущения, входящие в состав эмоций. Не меньшую ценность имеют чувственные качества и переживания света, звука, тепла, запахов, вкуса, осязательных ощущений. Все эти телесные проявления имеют ценность не только сами по себе, как цветение жизни, но еще и ту ценность, что они служат *выражением* душевной жизни: явным образом такой характер имеют улыбка, смех, плач, бледнение, краснение, различные виды взгляда, вообще мимика, жесты и т. п. Но и все другие чувственные состояния, все звуки, тепло, холод, вкусы, запахи, органические ощущения голода, сытости, жажды, бодрости, усталости и т. п., суть телесные выражения духовной, душевной или, по крайней мере, психоидной жизни если не самого такого субъекта, как человеческое Я, то по крайней мере тех союзников, например клеток тела, которые ему подчинены.

Тесная связь духовной и душевной жизни с телесною станет очевидною, если принять во внимание следующее соображение. Попробуем мысленно вычестить из жизни все перечисленные чувственно-телесные состояния: то, что останется, окажется абстрактною душевностью и духовностью, столь бледной и лишенной теплоты, что ее нельзя будет считать вполне *действительною*: осуществленное бытие, заслуживающее названия реальности, есть *воплощенная* духовность и *воплощенная* душевность; разделение этих двух сторон действительности может быть произведено только мысленно и дает в результате две сами по себе безжизненные абстракции.

Согласно учению, изложенному мною, чувственные качества света, звука, тепла и т. п., а также вообще все органические ощущения голода, сытости, бледнения, краснения, удушья, освежающего дыхания чистым воздухом, сокращения мышц, переживание движений и т. п., если отвлечь от них наши интенциональные акты воспринимают их, т. е. имеют в виду не акт ощущения, а само ощущаемое содержание, имеют пространственно-временную форму и, следовательно, суть *не психические состояния, а телесные*. К области *психического* относятся лишь те процессы, которые имеют *только временную* форму без всякой пространственности: таковы, например, чувства, настроения, стремления, влечения, хотения, интенциональные акты восприятия, обсуждения и т. п.

Психические состояния всегда интимно сплетены с телесными, например чувства печали, радости, страха, гнева и т. п. почти всегда суть не просто чувства, а эмоции или аффекты, состоящие в том, что чувство дополняется сложным комплексом телесных переживаний изменения в биении сердца, дыхания, состояния сосудодвигательной системы и т. п. Поэтому многие психологи не отличают телесной стороны от душевной. Так, например, в конце прошлого века появилась теория эмоций Джемса – Ланге, согласно которой эмоция есть только комплекс органических ощущений¹⁶. Многие психологи даже отрицают существование интенциональных актов внимания, восприятия, воспоминания, стремления и т. п.; они наблюдают только различия ясности и отчетливости предметов внимания, наблю-

¹⁶ См. критику таких теорий в моей книге «Основные учения психологии с точки зрения волюнтаризма» <Спб., 1903>, а также мою статью «Психология человеческого Я и психология человеческого тела». Зап. Русск. Научн. Инст. в Белграде <1941 >, вып. 17.

дают только само воспринимаемое, вспоминаемое, служащее предметом стремления, а не психические акты субъекта, направленные на эти состояния или эти данные.

Кто ясно различает психические, т. е. только временные состояния, и телесные, т. е. пространственно-временные, тот вместе с тем легко усмотрит, что все телесные состояния творятся деятелями всегда на основе их психических или психоидных переживаний; поэтому всякое чувственное, телесное переживание, взятое в конкретной полной форме, есть *психо-телесное* или, по крайней мере, *психоидно-телесное* состояние. В нашем царстве бытия телесность имеет *материальный* характер: сущность ее сводится к действиям взаимного отталкивания и притяжения, в связи с которыми возникают *механические* движения; субстанциальные деятели производят такие акты целестремительно, т. е. руководясь своими стремлениями к той или иной цели. Следовательно, даже и механические телесные процессы не чисто телесны: все они суть *психо-механические* или *психоидно-механические* явления¹⁷.

В нашем психо-материальном царстве бытия жизнь каждого деятеля в каждом из его проявлений не вполне гармонична вследствие лежащего в ее основе себялюбия: каждый деятель более или менее раздвоен внутри самого себя, потому что основное его стремление к идеалу абсолютной полноты бытия не может быть удовлетворено никакими действиями, содержащими в себе примесь эгоизма; также и в отношении к другим деятелям всякое эгоистическое существо, по крайней мере отчасти, находится в разладе с ними¹⁸. Поэтому и все чувственные качества и чувственные переживания, творимые деятелями психо-материального царства, всегда не вполне гармоничны; они создаются деятелями в сочетании с другими существами посредством сложных актов, среди которых есть и процессы отталкивания, что уже свидетельствует об отсутствии единодушия. Отсюда в составе чувственных качеств нашего царства бытия, наряду с положительными свойствами их, есть и отрицательные – перебои, хрипы и скрипы в звуках, нечистота, вообще та или другая дисгармония.

Телесные проявления (разумая под словом “тело” пространственные процессы) сложных существ, таких, например, как человек, никогда в нашем царстве бытия не бывают вполне точным выражением духовно-душевной жизни центрального деятеля, в данном случае человеческого Я. В самом деле, они творятся человеческим Я вместе с подчиненными ему деятелями, т. е. вместе с телом в первом принятом мною значении этого слова (см. выше, стр. 32). Но союзники человеческого Я отчасти самостоятельны, и потому нередко чувственные состояния, творимые ими, суть выражение не столько жизни человеческого Я, сколько их собственной жизни. Так, например, иной раз человек хотел бы выразить своим голосом самую трогательную нежность и вместо того, вследствие ненормального состояния голосовых связок, издает грубые хриплые звуки.

Иной характер имеет преображенная телесность членов Царства Божия. Их отношения друг к другу и ко всем существам всего мира проникнуты совершенною любовью; поэтому никаких актов отталкивания они не совершают и непроницаемых материальных объемов их тела не имеют. Их телесность вся соткана из чувственных качеств света, звука, тепла, ароматов и т. п., творимых ими путем гармоничного сотрудничества со всеми членами Царства Божия. Отсюда понятно, что свет, звук, тепло, аромат и т. п. в этом царстве обладают совершенною чистотою и гармоничностью; они не ослепляют, не жгут, не разъедают тела; они служат выражением не биологической, а сверхбиологической жизни членов Царства Божия. В самом деле, члены этого царства не имеют материальных тел и не обладают органами питания, размножения, кровообращения и т. п., служащими для ограниченных потребностей

¹⁷ См. мою статью «Формальная разумность мира», Зап. Русск. Научн. Инст. в Белграде <1938>, вып. 15.

¹⁸ См. подробно об этом в моих книгах «Условия абсолютного добра» (по-словацки и по-французски «Les conditions de la morale absolue» и «Достоевский и его христианское миропонимание» (по-словацки).

единичного существа: целью всех их деятельностей служат *духовные* интересы, направленные на творение бытия, ценного для всей вселенной, и телесность их есть выражение их совершенной сверхбиологической духовной жизни. Нет такой силы вне Царства Божия и тем более внутри его, которая препятствовала бы совершенному выражению их духовности в их телесности. Поэтому преображенные тела их можно назвать *духоносными*. Понятно, что красота этого воплощения духа превосходит все встречающееся нам на земле, как это видно из свидетельств св. Терезы, Сузо, св. Серафима.

Мысль, что красота имеется лишь там, где осуществлена именно *чувственная воплощенность* положительных сторон душевной или духовной жизни, принадлежит, по-видимому, к числу особенно прочно установленных тезисов эстетики. Приведу лишь несколько примеров. *Шиллер* говорит, что прекрасное есть единство разумного и чувственного. *Гегель* устанавливает, что прекрасное есть “чувственное осуществление идеи”¹⁹. Особенно подробно разработано это учение о чувственном воплощении душевности как необходимом условии красоты в обстоятельном труде Фолькельта “Система эстетики”²⁰. В русской философии это учение высказывают Вл. Соловьев, от. С. Булгаков.

Большинство эстетиков считают только “высшие” чувственные качества, воспринимаемые зрением и слухом, имеющими значение для красоты предмета. “Низшие” ощущения, например запахи, вкусы, слишком тесно связаны с нашими биологическими потребностями, и потому они считаются внеэстетическими. Я буду стараться показать, что это неверно, в следующей главе при обсуждении вопроса о земной красоте. Что же касается Царства Божия, опыт св. Серафима и его собеседника Мотовилова показывает, что в Царстве Божием ароматы могут входить в состав эстетически совершенного целого как ценный элемент. Приведу еще свидетельство Сузо. Видение общения с Богом и Царством Божиим, говорит он в своем жизнеописании, доставило ему несказанную “радость о Господе”; когда же видение закончилось, “силы его души были исполнены *сладостного, небесного аромата*, как бывает, когда высыпают из банки драгоценное благовоние, и банка после того все еще сохраняет благовонный запах. Этот небесный аромат еще долго после этого оставался в нем и возбуждал в нем небесное томление о Боге”²¹.

Вся телесная чувственная сторона бытия есть *внешнее*, т. е. пространственное осуществление и выражение *внутренней*, не имеющей пространственной формы духовности и душевности. Душа и дух всегда воплощены; они действительны не иначе, как в конкретных единичных событиях, духовно-телесных или душевно-телесных. И великая ценность красоты связана не иначе, как с этим целым, заключающим в себе чувственно осуществленную телесность в неразрывной связи с духовностью и с душевностью. Н.Я. Данилевский высказал следующий афоризм: “Красота есть единственная духовная сторона материи, – следовательно, красота есть единственная связь этих двух основных начал мира. Т. е. красота есть единственная сторона, по которой она, материя, имеет цену и значение для духа, – единственное свойство, которым она отвечает соответствующим потребностям духа и которое в то же время совершенно безразлично для материи как материи. И наоборот, требование красоты есть единственная потребность духа, которую может удовлетворить только материя”. “Бог пожелал создать красоту, и для этого создал материю”²². Нужно только сделать поправку к мысли Данилевского, именно указать на то, что необходимое условие красоты есть *телесность* вообще, а не непременно *материальная* телесность.

¹⁹ Hegel. Vorlesungen über die Aesthetik, X B., 1. 1835, стр.144.

²⁰ J. Volkelt, System der Aesthetik, I т. 2 изд. 1926; II и III тт. 2 изд. 1925.

²¹ Цитата из Сузо в книге Н. Арсеньева «Жажда подлинного бытия» <Берлин, б.г.>, стр. 103.

²² Сообщено Н.Н. Страховым в биографии Н.Я. Данилевского при книге его «Россия и Европа», 5 изд., стр. XXXI.

2. Духовность

Идеал красоты есть чувственно воплощенная совершенная духовность.

В предыдущем уже несколько раз приходилось говорить о духовности и душевности. Необходимо теперь дать определение этих двух понятий. Все духовное и душевное отличается от телесности тем, что не имеет пространственной формы. К области *духовного* относится вся та непространственная сторона бытия, которая имеет *абсолютную ценность*. Таковы, например, деятельности, в которых осуществляются святость, нравственное добро, открытие истины, художественное творчество, создающее красоту, а также связанные со всеми этими переживаниями возвышенные чувства. К области духа принадлежат также соответствующие идеи и все те идеальные основы мира, которые служат условием возможности указанных деятельностей, например субстанциальность деятелей, личностное строение их, формальное строение мира, выраженное в математических идеях и т. п. К области *душевного*, т. е. психического и психоидного, относится вся та непространственная сторона бытия, которая связана с себялюбием и имеет лишь относительную ценность.

Из сказанного ясно, что духовные начала пронизывают весь мир и служат его основой во всех его областях. Все душевное и все телесное имеет в своей основе, хотя бы в минимальной степени, духовную сторону. Наоборот, духовное бытие в Царстве Божием существует без всякой примеси душевного и без всякой материальной телесности; совершенные духи, члены Царства Божия, имеют не материальное, а духоносное преображенное тело, и это тело есть послушное средство для реализации и выражения неделимых и неистребимых благ красоты, истины, нравственного добра, свободы, полноты жизни.

3. Полнота бытия и жизни

Идеальная красота Царства Божия есть ценность жизни, осуществляющей абсолютную полноту бытия. Под словом “жизнь” здесь понимается не биологический процесс, а целестремительная деятельность членов Царства Божия, творящая бытие, абсолютно ценное во всех смыслах, т. е. и нравственно доброе, и прекрасное, и содержащее в себе истину, свободу, мощь, гармонию и т. п.

Абсолютная полнота жизни в Царстве Божием есть осуществление в нем *всех согласимых друг с другом содержаний бытия*²³. Это значит, что в составе Царства Божия осуществляется только добротное бытие, никого и ничего не стесняющее, служащее целому, не взаимно выталкивающее, а, наоборот, в совершенстве взаимно проникающее. Так, в духовной стороне жизни деятельность разума, возвышенные чувства и хотения творить абсолютные ценности существуют совместно друг с другом, взаимно проникая и поддерживая друг друга. В телесной стороне жизни все эти деятельности выражаются в звуках, игре цветов и света, в тепле, ароматах и т. п., причем все эти чувственные качества взаимно проникают друг друга и пронизаны осмысленною духовностью.

Члены Царства Божия, творя полноту бытия, свободны от односторонностей, которыми изобилует наша скудная жизнь; они совмещают такие деятельности и качества, которые на первый взгляд кажутся противоположностями, исключаящими друг друга. Чтобы понять, как это возможно, нужно принять во внимание различие между индивидуализирующими и противоборствующими противоположностями. Противоборствующие противоположности *реально* противоположны: при своей реализации они стесняют и уничтожают друг друга; таково, например, действие двух сил на один и тот же предмет в противоположных направлениях; наличие этих противоположностей обедняет жизнь. Наоборот, индивидуализирующие противоположности *только идеально* противоположны, именно – они в своем содержании отличны друг от друга, но это не мешает им при реализации быть творимыми одним и тем же существом так, что они взаимно дополняют друг друга и обогащают жизнь. Так, член Царства Божия может проявлять силу и отвагу совершенной мужественности и вместе с тем женственную мягкость; он может осуществлять всепроникающее мышление, пронизанное вместе с тем сильными и разнообразными чувствами. Высокое развитие индивидуальности личностей этого царства сопровождается совершенным универсализмом содержания их жизни: в самом деле, действия каждой из этих личностей крайне своеобразны, но в них осуществляются абсолютно ценные содержания бытия, имеющие, следовательно, универсальное значение. В этом смысле в Царстве Божием достигнуто *примирение противоположностей*.

²³ См. у Лейбница о «божественном искусстве», творящем мир согласно «принципу наибольшего количества существования», в статье его «О коренном происхождении вещей». Избр. соч. Лейбница, М., 1890, стр. 133.

4. Индивидуальное личное бытие

В тварном мире, а также в более или менее доступной нам области Божественного бытия высшая ценность есть личность. Всякая личность есть действительный или возможный творец и носитель абсолютной полноты бытия. В Царстве Божием все члены его суть личности, творящие только такие содержания бытия, которые гармонически соотнесены со всем содержанием мира и с волею Божией; каждый творческий акт небожителей есть абсолютно ценное бытие, представляющее собой неповторимый и незаменимый аспект полноты бытия; иными словами, каждое творческое проявление членов Царства Божия есть нечто индивидуальное в абсолютном смысле, т. е. единственное не только по своему месту во времени и пространстве, а и по всему своему содержанию. Следовательно, и сами деятели Царства Божия суть *индивидуумы*, т. е. такие существа, из которых каждое есть вполне своеобразная, единственная, неповторимая и не заменимая другими тварными существами личность²⁴.

Каждая личность в Царстве Божием и даже каждый творческий акт ее, будучи единственным в мире, не может быть выражен посредством описаний, которые всегда состоят из суммы отвлеченных общих понятий; только художественное творчество великих поэтов может найти меткие слова и сочетания их, которые способны, правда, только намекнуть на своеобразие данной индивидуальности и подвести к *созерцанию* ее. Как предмет созерцания индивидуальная личность может быть охвачена лишь единством чувственной, интеллектуальной и мистической интуиции. Всякая личность в Царстве Божием, сполна реализующая свою индивидуальность в творении абсолютных ценностей, поскольку она и ее творения чувственно воплощены, представляет собой *высшую ступень красоты*. Отсюда следует, что эстетика, идеально разработанная так, как это возможно только для членов Царства Божия, должна решать все эстетические проблемы, исходя из учения о *красоте личности как индивидуального чувственно воплощенного существа*. Мы, члены грешного психо-материального царства, имеем слишком мало данных для того, чтобы дать об этой красоте полное точное учение, убедительно опирающееся на опыт. Видения святых и мистиков описаны ими слишком бегло; эстетикой они не занимаются и в своих описаниях, конечно, не задаются целью содействовать разработке эстетических теорий. К вопросу об идеале красоты, осуществленном в Царстве Божием, мы принуждены поэтому подходить лишь отвлеченно с помощью того обедненного опыта, который достигается в умозрении, т. е. в интеллектуальной интуиции.

Что интеллектуальная интуиция есть не конструирование предмета нашим умом, а тоже опыт (созерцание), имеющий в виду идеальную сторону предмета, это ясно всякому, кто знаком с теорией знания, разработанной мною под именем интуитивизма.

²⁴ Учение об индивидуальном бытии см. в моей книге «Ценность и бытие. Бог и Царство Божие как основа ценностей», гл. II, 5.

5. Аспекты идеальной красоты личности

Высшее по своей ценности основное проявление совершенной личности есть *любовь к Богу*, большая чем к себе, и любовь *ко всем существам* всего мира, равная любви к себе, и вместе с тем бескорыстная любовь также ко всем наличным абсолютным ценностям, к истине, нравственному добру, красоте, свободе и т. н. Возвышенная красота присуща всем этим видам любви в их чувственном воплощении, красота и общего выражения характера каждой такой личности, и всякого акта поведения ее, пронизанного любовью. Особенно значительна красота благоговейного созерцания славы Божией, молитвенного обращения к Богу и прославления Его путем художественного творчества всех видов.

Всякий член Царства Божия причастен Божественному всеведению. Поэтому, любя Бога и все существа, сотворенные им, всякий небожитель обладает совершенною мудростью, разумея под этим словом *сочетание формального и материального разума*. Материальный разум деятеля есть постижение им конечных абсолютно ценных целей мира и каждого существа, соответствующих Божественному замыслу о мире; формальный разум деятеля есть умение найти подходящие средства для достижения целей и использовать объективную формальную разумность мира, обеспечивающую систематичность и упорядоченность мира, без которой невозможно достижение абсолютного совершенства²⁵.

Обладание не только формальным, но и материальным разумом, т. е. мудростью, обеспечивает разумность всех деятельности небожителя: они не только целестремительны, но также и отличаются высшей степенью *целесообразности*, т. е. совершенным достижением правильно поставленной, достойной цели. *Мудрость, разумность* во всех ее видах, *целесообразность* чувственно воплощенного поведения и сотворенных им предметов есть один из важных аспектов красоты.

Согласно Гегелю, существенный момент идеала красоты есть Истина. Он поясняет, что речь здесь идет не об истине в *субъективном* смысле, т. е. в смысле согласия моих представлений с познаваемым предметом, а об истине в *объективном* смысле. Об истине в субъективном смысле замечу, что и она имеет отношение к красоте: как видно из предыдущего, чувственно воплощенные деятельности познающего субъекта, в которых обнаруживается его разумность и познание им истины, суть прекрасная действительность. Но Гегель, говоря об истине в объективном смысле, имеет в виду нечто более значительное, именно ту Истину, которая пишется с прописной буквы. В своих «Лекциях по эстетике» он следующим образом определяет это понятие: Истина в объективном значении состоит в том, что Я или событие реализует в действительности свое понятие, т. е. свою идею²⁶. Если тождества между идеею предмета и его осуществлением нет, то предмет принадлежит не к области «действительности» (*Wirklichkeit*), а к области «явления» (*Erscheinung*), т. е. он представляет собою объективацию лишь какой-либо *абстрактной стороны понятия*; поскольку она «придает себе самостоятельность против целостности и единства», она может исказиться до противоположности истинному понятию (стр. 144); такой предмет есть *воплощенная ложь*. Наоборот, где имеется тождество идеи и осуществления ее, там находится *действительность*, и она есть *воплощенная Истина*. Таким образом Гегель приходит к учению, что *красота есть Истина*: прекрасное есть «чувственное осуществление идеи» (144).

В связи с красотой разумности необходимо рассмотреть вопрос о ценности сознания и знания. Многие философы считают осознание и опознавание деятельностями, свидетельствующими о несовершенстве и возникающими в те моменты, когда какое-либо суще-

²⁵ См. мою статью «Формальная разумность мира», Зап. Русск. Научн. Инст. в Белграде, вып. 15.

²⁶ Hegel, <ibid.>, X B., I. 1835, стр. 143 с.

ство страдает. Эдуард Гартманн особенно подробно развил учение о превосходстве и высоких достоинствах Бессознательного или Сверхсознания в сравнении с областью сознания. С этими учениями можно было бы согласиться лишь в том случае, если бы акты осознания и опознания неизбежно должны были раздроблять сознаваемое или творить низший вид бытия, неподвижного, пассивного, лишенного динамичности. Теория знания, разработанная мною под именем интуитивизма, показывает, что сущность актов осознания и опознания вовсе не ведет с необходимостью к указанным недостаткам. Согласно интуитивизму, интенциональные акты осознания и опознания, будучи направлены на тот или иной предмет, нисколько не изменяют его содержания и формы и лишь прибавляют то, что он становится для меня сознанным или даже познанным. Эта прибавка есть новая высокая ценность, и наличие ее само по себе не может ничему повредить. Надобно однако заметить, что живая действительность бесконечно сложна; поэтому полнота сознания и тем более знания о ней требует в каждом данном случае бесконечного множества интенциональных актов, следовательно, возможна только для Бога и членов Царства Божия, имеющих беконечные силы. Что же касается нас, членов психо-материального царства, мы способны в каждый данный момент совершать только весьма ограниченное количество актов осознания и опознания; поэтому наше сознание и знание всегда неполно, оно всегда отрывочно, фрагментарно. Из этой неполноты, если мы неосторожны и некритически относимся к своему знанию, возникают ошибки, искажения, заблуждения. Вследствие этой неполноты нашего сознания и знания область осознанного бытия по сравнению с областью бессознательного бытия менее органична, менее цельна и т. п. Но это вовсе не означает, что бессознательное выше сознательного. Это означает лишь, что нужно увеличивать свои силы, чтобы возводить на высоту сознания и знания как можно полнее область бессознательной жизни со всеми ее достоинствами, которые ничуть не умаляются от того, что проникаются светом сознания. В разуме Господа Бога и членов Царства Божия, которому присуще всеведение, *все мировое* бытие предстоит как насквозь пронизанное актами осознания и опознания, не подвергнутое отрывочным выборкам, а во всей своей цельности и динамичности.

Полнота жизни, богатство и разнообразие ее гармонически согласованного содержания есть существенная черта красоты Царства Божия. Достигается это богатство жизни, как пояснено выше, путем единодушного *соборного* творчества всех членов Царства Божия. Творческая мощь деятеля и проявление ее в деятельности, обнаруживающих *гениальность*, есть чрезвычайно высокий элемент идеальной красоты. В Царстве Божием этот момент красоты осуществляется не только в единоличной деятельности небожителей, но и в коллективном, *соборном* творчестве их. Отсюда ясно, что эта красота бесконечно превосходит все, что нам случается наблюдать в земной жизни: и у нас *гармоническое единство социальных деятельностей* дает замечательные проявления красоты, однако гармония эта никогда не бывает полною уже потому, что цели земных социальных процессов в значительной мере содержат в себе примесь эгоистических стремлений.

Произведения соборного творчества, будут ли то поэтические, музыкальные творения или совместные воздействия на грешное царство бытия, благодаря единодушию небожителей, всеведению и всеобъемлющей любви их отличаются высшею степенью *органической целостности*: каждый элемент их гармонически соотнесен с целым и с другими элементами, и эта органичность есть существенный момент красоты.

Все свои действия члены Царства Божия осуществляют *свободно* на основе такого свободного своего проявления, как горячее чувство любви к Богу и ко всем существам. Надобно заметить, что *формальная* свобода, т. е. свобода воздержаться от любого действия и даже от любого хотения и заменить его другим, присуща всем личностям без исключения, даже и потенциальным. Детерминизм есть философское направление, кажущееся в высшей степени научным, а в действительности изумительно слабо обоснованное. В самом деле, един-

ственный сколько-нибудь серьезный довод, который могут привести детерминисты в свою пользу, состоит в том, что *всякое событие имеет причину*. Но этой истины не отвергают и индетерминисты. Это само собой разумеется, что события не могут вспыхивать во времени *сами собою*; всегда есть причина, производящая их. Но если задуматься, что же именно причиняет события, и разработать точное понятие причинности, основанное на опыте, а не на произвольном допущении, то окажется, что именно ссылка на причинность и есть лучший довод в пользу индетерминизма. Подлинная причина события есть всегда тот или другой субстанциальный деятель; он *творит* событие, стремясь к какой-либо ценной с его точки зрения цели.

Только личность, действительная или возможная, т. е. только субстанциальный деятель, будучи сверхвременным, может быть *причиной* нового события; только субстанциальный деятель обладает творческой силой. События сами по себе не могут ничего причинять: они отпадают в прошлое и не могут творить будущего, в них нет творческой силы. Конечно, субстанциальный деятель творит новые события, имея в виду события окружающей среды, собственные предыдущие переживания и ценности, действительные или мнимые, но все эти данные суть только *поводы* для творения им нового события, а не причины. Все они, как можно сказать, пользуясь выражениями Лейбница, “склоняют, но не принуждают” (*inclinant, non nécessitent*) к действию. Увидев на улице плачущего ребенка, взрослый прохожий может подойти к нему, чтобы начать утешать его, но может и воздержаться от этого действия. Он всегда остается господином, стоящим выше всех своих проявлений и выше всех событий. Выбор другого действия всегда осмыслен, т. е. имеет в виду предпочтение другой ценности, однако это предпочтение абсолютно свободно, *ничем не предопределено*. Само собою разумеется, *акт* этого предпочтения все же имеет причину в установленном выше смысле, именно это *событие* возникает *не само собою*, а творится субстанциальным деятелем.

Ошибка детерминиста состоит в том, что он не только опирается на тезис “всякое событие имеет причину”, но еще и прибавляет к нему утверждения, будто причиной события служит одно или несколько предшествующих событий и будто за эту причину событие следует законосообразно, всегда и везде с железной необходимостью. В действительности эти два утверждения совершенно произвольны, никогда и никем не были доказаны и не могут быть доказаны. В самом деле, события, отпадая в прошлое, не могут ничего производить, в них нет творческой силы; что же касается *законосообразного* следования одних событий за другими, такое строение природы никем не доказано: фактически наблюдается только большая или меньшая *правильность* течения событий, но она всегда может быть отменена субстанциальными деятелями и заменена другим течением событий. Детерминисты говорят, что если бы не было причинности как законосообразной связи событий, то невозможны были бы естественные науки, физика, химия и т. п. Они упускают из виду, что для возможности таких наук, как физика, химия, физиология, достаточно большей или меньшей *правильности* течения событий и вовсе не требуется абсолютная законосообразность их.

Установив господство личности над своими проявлениями, мы показываем, *от чего* она свободна: она свободна от всего, и *формальная свобода* ее *абсолютна*. Но пред нами встает еще вопрос, *для чего*, для творения каких содержаний бытия и ценностей свободна личность. Это – вопрос о *материальной свободе личности*.

Себялюбивый деятель, принадлежащий к царству психо-материального бытия, в большей или меньшей степени обособлен от Бога и других существ. Он не способен к совершенному творчеству и принужден осуществлять свои стремления и замыслы только посредством своей собственной творческой силы и отчасти с помощью временных сочетаний с силами своих союзников; при этом он наталкивается почти всегда на более или менее действительное сопротивление других существ. Поэтому материальная свобода себялюбивого деятеля весьма ограничена. Наоборот, небожитель, творя абсолютно ценное бытие, встречает

единодушную поддержку со стороны всех остальных членов Царства Божия; мало того, это соборное творчество небожителей поддерживается еще и присоединением к нему всемогущей творческой силы самого Господа Бога. Вражда сатанинского царства и себялюбие деятелей психо-материального царства не способны препятствовать стремлениям и замыслам небожителей, потому что их дух не подпадает никаким соблазнам и их преображенное тело не доступно никаким механическим воздействиям. Отсюда ясно, что творческая сила членов Царства Божия, поскольку она сочетается с силою самого Бога, безгранична: иными словами, *не только формальная, но и материальная свобода их абсолютна*²⁷.

Небожители вполне свободны от чувственных телесных страстей и от душевных страстей обидчивого самолюбия, гордыни, честолюбия и т. п. Поэтому в творческой деятельности их нет и тени внутренней связанности, принуждения, подчинения тягостному долгу: все, что они творят, вытекает из свободной совершенной любви к абсолютным ценностям. Как уже сказано, и внешние препятствия бессильны поставить преграды их деятельности. Стоит только представить себе эту все преодолевающую, безграничную мощь творчества, пронизанного любовью к творимому абсолютно ценному содержанию бытия, и станет ясно, что чувственное воплощение ее составляет существенный аспект красоты Царства Божия.

²⁷ См. о материальной свободе членов Царства Божия и о рабстве, в смысле ограниченности материальной свободы, членов психо-материального царства мою книгу «Свобода воли» СПариж, 1927>.

6. Личность как конкретная идея

Все найденные нами аспекты красоты суть необходимые моменты абсолютной полноты жизни. Во главе всех стоит личность, потому что только личность может быть творцом и носителем полноты бытия. В своей глубинной основе личность, как сверхвременный и сверх-пространственный субстанциальный деятель, как носитель творческой металогической (т. е. стоящей выше ограниченных определенностей, подчиненных законам тождества, противоречия и исключенного третьего) силы, есть *идеальное* начало. Говоря коротко, личность в своей основе, стоящей выше форм времени и пространства, есть *идея*.

Царство идей открыто было Платоном. К сожалению, у Платона не было разработано учение о двух видах идей – об отвлеченных и конкретных идеях. Приводимые им примеры идей, например математические понятия, понятия родовых сущностей, таких как лошадность, стельность (сущность стола), идея красоты и т. п., относятся к области отвлеченных идей. Даже идеи единичных существ, поскольку речь идет не о самих деятелях, а об их природе, например сократовость (сущность Сократа), принадлежат к области отвлеченных идей. Но отвлеченно-идеальные начала пассивны, лишены творческой силы. Поэтому идеализм, полагающий в основу мира идеи и не выработавший сознательно учения о конкретных идеях, производит впечатление учения о мире как системе мертвого, оцепенелого порядка. В особенности этот упрек может быть направлен против различных видов неокантианского гносеологического идеализма, например против имманентной философии Шuppe, против трансцендентального идеализма марбургской и фрейбургской школы (Коген, Наторп и др.; Риккерт и др.), против феноменологического идеализма Гуссерля.

Идеалистические системы правильно указывают на то, что в основе мира лежат идеальные, т. е. не временные и не пространственные начала. Но они не осознают того, что одних отвлеченных идей не достаточно; выше их стоят *конкретно-идеальные* начала, сверхвременные и сверхпространственные субстанциальные деятели, действительные и потенциальные личности, творящие *реальное* бытие, т. е. бытие, временное и пространственно-временное, сообразно отвлеченным идеям. Таким образом отвлеченные идеи, сами по себе пассивные и даже неспособные самостоятельно существовать, получают место в мире, а также смысл и значение благодаря конкретно-идеальным началам: в самом деле, субстанциальные деятели являются *носителями* отвлеченных идей, мало того, нередко они бывают даже и *творцами* их (например, архитектор – творец плана храма, композитор – творец идеи арии, социальный реформатор – творец замысла нового социального порядка) и придают им действительность, осуществляя их в виде реального бытия.

Системы философии, в которых сознательно или, по крайней мере, фактически мир понят как реальное бытие, в основе которого лежат не только отвлеченные, но и конкретные идеальные начала, точнее всего могут быть названы термином “*конкретный идеал-реализм*”. В отличие от отвлеченного идеал-реализма, они суть философия жизни, динамичности, свободного творчества²⁸.

Разработав в своей книге “Мир как органическое целое” и в последующих своих сочинениях учение о различии между отвлеченными и конкретными идеями, я все же редко употребляю термин “конкретная идея”; говоря о субстанциальных деятелях, т. е. о личностях, субъектах творчества и познания, я предпочитаю называть их термином “конкретно-идеальные начала” из опасения, что слово “идея”, какие бы прилагательные к нему ни присо-

²⁸ О различии между отвлеченным и конкретным идеал-реализмом см. мою книгу «Типы мировоззрений» <Париж, 1931>, глава VII; Abstract and concrete Ideal-Realism, The Personalist, spring, summer <1934>.

единять, вызовет в уме читателя мысль об отвлеченных идеях, вроде идеи трагедии, демократии, истины, красоты и т. п.

Всякое конкретно-идеальное начало, всякий субстанциальный деятель, т. е. личность, есть, как выяснено выше, индивидуум, существо, способное, своеобразно участвуя в мировом творчестве, вместить в себя абсолютную полноту бытия, бесконечно содержательную. Вл. Соловьев говорит, что человеческая личность *отрицательно безусловна*: «она не хочет и не может удовлетвориться никаким условным ограниченным содержанием»; мало того, она убеждена, что «может достигнуть и положительной безусловности» и «может обладать всецелым содержанием, полнотою бытия»²⁹. Не только человеческая, всякая личность, даже и потенциальная, стремится к совершенной, бесконечно содержательной полноте бытия и, будучи связана, хотя бы только в подсознании, со своим будущим совершенством, носит его в себе изначала, по крайней мере как свой идеал, как свою индивидуальную нормативную идею³⁰. Отсюда следует, что все изложенное учение об идеале красоты можно выразить и так. Идеал красоты есть *чувственно воплощенная жизнь личности, осуществляющей во всей полноте свою индивидуальность*, иными словами, идеал красоты есть чувственное воплощение полноты проявлений конкретно-идеального начала; или еще иначе, идеал красоты есть чувственное воплощение конкретной идеи, *осуществление бесконечного в конечном*. Такая формулировка учения об идеале красоты напоминает об эстетике метафизического германского идеализма, в особенности Шеллинга и Гегеля. Рассмотрим вкратце их учения в их сходстве и отличии от изложенных мною взглядов.

Следует упомянуть здесь также имена следующих близких к гегельянской системе эстетики философов: оригинального мыслителя К.Хр. Краузе (1781–1832), “System der Aesthetik”, Lpz., 1882; Хр. Бейцце (1801–1866), “System der Aesthetik als Wissenschaft von der Idee der Schönheit”, Lpz., 1830; Куно Фишера (1824–1908), “Diotima. Die Idee des Schönen”, 1849 (также дешевое издание в *Reclams Universal-Bibliothek*).

Взгляды, изложенные мною, во многом близки к эстетике Вл. Соловьева, как это будет указано позже.

²⁹ Чтения о богочеловечестве. Собр. соч., III, 23.

³⁰ См. об этом мою книгу “Условия абсолютного добра” (основы этики); по-французски под заглавием «Des conditions de la morale absolue».

7. Учения о красоте как явлении бесконечной идеи

Шеллинг в своем диалоге “Бруно”, написанном в 1802 г., излагает следующее учение об идее и о красоте. В Абсолютном, т. е. в Боге содержатся идеи вещей, как их первообразы. Идея есть всегда единство противоположностей, именно единство идеального и реального, единство мышления и наглядного представления (*Anschauung*), возможности и действительности, единство общего и частного, бесконечного и конечного³¹. “Природа такого единства есть красота и истина, потому что прекрасно то, в чем общее и частное, род и индивидуум абсолютно едины, как в образах богов; только такое единство есть также истина” (31 с.). Все вещи, поскольку они суть *первообразы* в Боге, т. е. идеи, обладают вечною жизнью “вне всякого времени”; но они могут для себя, не для Вечного отказаться от этого состояния и придти к существованию во времени” (48 с.); в этом состоянии они суть не первообразы, а только отображения (*Abbild*). Но даже и в этом состоянии “чем совершеннее вещь, тем более она стремится уже в том, что в ней конечно, выразить бесконечное” (51).

В этом учении об идеях Шеллинг явным образом имеет в виду *конкретно-идеальные* начала, нечто вроде того, что я называю словами “субстанциальный деятель”, т. е. личность, потенциальная или действительная. В нем, однако, есть существенные недостатки: под влиянием кантианского гносеологизма все проблемы рассмотрены здесь, исходя из единства мышления и наглядного представления, из отношения между общим и частным, между *родом* и *единичною* вещью, так что понятие индивидуума в точном смысле не выработано. Еще яснее этот гносеологизм выражен в труде Шеллинга, появившемся двумя годами раньше, “Система трансцендентального идеализма” (1800 г.), где мировая множественность выводится не из творческого акта воли Божией, а из условий возможности знаний, именно из двух деятельностей, противоположных друг другу и состоящих в том, что одна из них стремится в бесконечность, а другая стремится себя в этой бесконечности созерцать”³².

Учение о красоте как чувственном явлении бесконечной идеи в конечном предмете подробнее и обстоятельнее разработано Гегелем в его “Лекциях по эстетике”. В основу эстетики он полагает учение об идеале красоты. Искать этого идеала в природе нельзя, потому что в природе, говорит Гегель, идея погружена в объективность и не выступает как субъективное идеальное единство³³. Красота в природе всегда несовершенна (184): все природное конечно и подчинено необходимости, тогда как идеал есть свободная бесконечность. Поэтому человек ищет удовлетворения в искусстве; в нем он удовлетворяет свою потребность в идеале красоты (195 с.). Красота в искусстве, по учению Гегеля, стоит выше красоты в природе. В искусстве мы находим проявления *абсолютного духа*; поэтому искусство стоит рядом с религиею и философиею (123). Человек, опутанный конечностью, ищет выхода в область бесконечности, в которой все противоречия решены и достигнута свобода: это — действительность высшего единства, область истины, свободы и удовлетворения; стремление к ней есть жизнь в религии. В эту же область стремятся также искусство и философия. Занимаясь истиной как абсолютным предметом сознания, искусство, религия и философия принадлежат к *абсолютной области духа*: предмет всех этих трех деятельностей есть Бог. Различие между ними заключается не в содержании, а в форме, именно в том, как они возводят Абсолютное в сознание: искусство, говорит Гегель, вводит Абсолютное в сознание путем *чувстве иного*, непосредственного знания — в наглядном созерцании (*Anschauung*) и ощущении, религия — более высоким способом, именно путем представления, а философия

³¹ Schelling, “Bruno”, Philos. Bibl., т. 208, стр. 29–31.

³² Schelling, Собр. соч. I отд., III т., 427.

³³ “Hegel, X B., I. 1835, стр. 150.

– наиболее совершенным способом, именно путем свободного мышления абсолютного духа (131 с.). Таким образом Гегель утверждает, что религия стоит выше искусства, а философия – выше религии. Философия, согласно Гегелю, сочетает в себе достоинства искусства и религии: она совмещает в себе объективность искусства в объективности мысли и субъективность религии, очищенную субъективностью мышления; философия есть чистейшая форма знания, свободное мышление, она есть самый духовный культ (136).

Совершенной красоты надо искать в искусстве. В самом деле, красота есть “чувственное явление идеи” (144); искусство очищает предмет от случайностей и может изобразить *идею красоты* (200). Совершенная красота есть *единство понятия и реальности, единство общего, частного и единичного, законченная целостность* (Totalität); она имеется там, где понятие своею деятельностью полагает себя как объективность, т. е. там, где имеется реальность идеи, где есть Истина в объективном смысле этого термина (137–143). Идея, о которой идет здесь речь, не абстрактна, а конкретна (120). В прекрасном и сама идея и реальность ее конкретны и сполна взаимопроникнуты. Все части прекрасного идеально едины, и согласие их друг с другом – не служебное, а свободное (149). Идеал красоты есть жизнь духа как *свободная бесконечность*, когда дух действительно охватывает свою всеобщность (Allgemeinheit) и она выражается во внешнем проявлении; это – *живая индивидуальность*, целостная и самостоятельная (199 сс.). Идеальный художественный образ заключает в себе “светлый покой и блаженство, самодовление”, как блаженный бог; ему присуща конкретная свобода, выраженная, например, в античных статуях (202). Высшая чистота идеального имеется там, где изображены боги, Христос, Апостолы, святые, кающиеся, благочестивые “в блаженном покое и удовлетворении”, не в конечных отношениях, а в проявлениях духовности, как мощи (226 с.).

Учения Шеллинга и Гегеля о красоте отличаются высоким достоинством. Без сомнения, они всегда будут лежать в основе эстетики, доходящей до последней глубины ее проблем. Пренебрежение к этим метафизическим теориям чаще всего бывает обусловлено, во-первых, ошибочной теорией знания, отвергающей возможность метафизики, и во-вторых, непониманием того, что следует разуместь у этих философов под словом “идея”. У Гегеля, как и у Шеллинга, слово “идея” означает конкретно-идеальное начало. В своей логике Гегель разумеет под термином “*понятие*” “субстанциальную мощь”, “субъект”, “душу конкретного”. Точно так же и термин “идея” в логике Гегеля обозначает живое существо, именно субстанцию на той ступени ее развития, когда она должна быть мыслима в философии природы как *дух*, как *субъект*, или точнее “как субъект-объект, как единство идеального и реального, конечного и бесконечного, души и тела”. Следовательно, идея в специфически гегелевском значении этого термина есть начало не отвлеченное, а *конкретно-идеальное*, то, что Гегель называет “конкретною общностью”³⁴.

Понятие может в процессе самодвижения преобразоваться в идею, потому что и понятие и идея суть ступени развития одного и того же живого существа, переходящего от душевности к духовности.

Вообще надо заметить, что система философии Гегеля есть не отвлеченный панлогизм, а конкретный идеал-реализм. Необходимость такого понимания его учений особенно выяснена в современной русской литературе, в книге И.А. Ильина “Философия Гегеля как конкретное учение о Боге и человеке”, в моей статье “Гегель как интуитивист” (Зап. Русск. Научн. Института в Белграде <1933>, вып. 9; Hegel als Intuitivist, Blätter für Deutsche Philosophie, 1935 <vol. IX, № 1>).

³⁴ Encycl. I. Th., Die Logik, §§ 160, 163; Wiss. der Logik, изд. Глокнера, IV т., стр. 62; V т., стр. 380. Encycl., I. Th. §§ 213, 214, Encykl. II. Th., Naturphilos. (изд. 1842 г.), VII. B. I. Abth., § 376, стр. 693.

Есть, однако, и серьезные недостатки в эстетике Гегеля. Понимая, что красота в природе всегда несовершенна, он ищет идеала красоты не в живой действительности, не в Царстве Божием, а в искусстве. Между тем, и сотворенная человеком в художественных произведениях красота тоже всегда несовершенна, как и красота природы. Протестантский *абстрактный спиритуализм* сказывается в том, что Гегель не усматривает великой истинности конкретных традиционно-христианских представлений о чувственно-воплощенной славе Господней в Царстве Божием и решается даже утверждать, будто философия с ее “чистым знанием” и “духовным культом” стоит выше религии. Если бы он понимал, что католический и православный *телесно-духовный культ* гораздо более ценен и истинен, чем духовность, невоплощенная телесно, он по-иному оценил бы также и красоту живой действительности. Он увидел бы, что лучи Царства Божия проникают в наше царство бытия сверху донизу; оно содержит в себе хотя бы в зачатке процесс преобразования, и потому красота в жизни человека, в историческом процессе и в жизни природы во множестве случаев бесконечно более высока, чем красота в искусстве. Главное отличие системы эстетики, которая будет изложена мною, состоит именно в том, что, исходя из идеала красоты, действительно осуществленного в Царстве Божием, я буду разрабатывать далее учение о красоте главным образом в мировой действительности, а не в искусстве.

Второй существенный недостаток эстетики Гегеля обусловлен тем, что в его философии, которая представляет собою разновидность *пантеизма*, не выработано правильное учение о личности как абсолютно денном бессмертном индивидууме, вносящем в мир единственные по своему своеобразию и ценности содержания бытия. Согласно эстетике Гегеля, идея есть сочетание метафизической *общности* с определенностью реальной частности (30); она есть единство *общего, частного и единичного* (141); в идеальном индивидууме, в его характере и душевности, общее становится его *собственным*, даже наиболее собственным (*das Eigenste* 232). Индивидуальность характера есть его *Besonderheit, Bestimmtheit*, говорит Гегель (306). Во всех этих своих заявлениях он имеет в виду логические отношения общего (*das Allgemeine*), частного (*das Besondere*) и единичного (*das Einzelne*). В действительности эти отношения характерны для нашего падшего царства бытия, в котором личность не осуществляет своей индивидуальности, и даже, выходя за пределы своей себялюбивой замкнутости, например в нравственной деятельности, чаще всего ограничивается тем, что воплощает в своих добрых поступках лишь *общие правила* морали, а не творит нечто единственное на основании индивидуального акта; в таком состоянии личность в большей части своих обнаружений подходит под понятие “единичного”, в котором осуществлено “общее”, т. е. она есть *экземпляр класса*. Подлинный идеал индивидуальности осуществлен там, где личность воплощает в себе не общее, а ценности мирового *целого*, и представляет собой *микрокосм* столь своеобразный, что понятия общего и единичного перестают быть применимыми³⁵. Поэтому во избежание недоразумений, говоря о красоте, я не буду пользоваться термином “идея” и поставлю в основу эстетики следующее положение: *идеал красоты есть красота личности, как существа реализовавшего сполна свою индивидуальность в чувственном воплощении и достигшего абсолютной полноты жизни в Царстве Божием.*

³⁵ См. об этом, кроме моей книги “Ценность и бытие”, также главу “Человеческое Я как предмет мистической интуиции” в моей книге “Чувственная, интеллектуальная и мистическая интуиция”, а также статью “Трансцендентальная феноменология Гуссерля”, Путь, сент. 1939.

8. Субъективная сторона эстетического созерцания

Исследуя идеал красоты, мы видели, что красота есть объективная ценность, принадлежащая самому прекрасному предмету, а не возникающая впервые в психических переживаниях субъекта в то время, когда он воспринимает предмет. Поэтому решение основных проблем эстетики возможно не иначе, как в теснейшей связи с метафизикой. Не может однако эстетик совсем обойти молчанием вопрос о том, что происходит в субъекте, созерцающем красоту предмета, и какими свойствами должен обладать субъект, чтобы быть способным к восприятию красоты. Это исследование необходимо, между прочим, и для того, чтобы бороться с ложными теориями красоты. Производя его, мы будем заниматься не только *психологией* эстетического восприятия, но и *гносеологией*), а также *метафизикой*.

В высшей степени ценны соображения Гегеля о субъективной стороне эстетического созерцания. Красота, говорит Гегель, рассудком не постижима, так как он односторонне разделяет; рассудок конечен, а красота *бесконечна, свободна*. Прекрасное в его отношении к субъективному духу, продолжает Гегель, существует не для его интеллекта и воли, пребывающих в их *несвободной конечности*: в своей *теоретической* деятельности субъект несвободен в отношении воспринимаемых вещей, считаемых им самостоятельными, а в области *практической* деятельности он несвободен вследствие односторонности и противоречивости своих целей. Такая же конечность и несвобода присущи и объекту, поскольку он не есть предмет эстетического созерцания: в теоретическом отношении он несвободен, поскольку, находясь вне своего понятия, он есть только *частность* во времени, подчиненная внешним силам и гибели, и в практическом отношении он также зависим. Положение меняется там, где происходит рассмотрение объекта как прекрасного: это рассмотрение сопровождается освобождением от односторонности, следовательно, от конечности и несвободы *как субъекта, так и его предмета*: в предмете несвободная конечность превращена в свободную бесконечность; также и субъект перестает жить только разрозненным чувственным восприятием, он становится в объекте конкретным, он соединяет в своем Я и в предмете абстрактные стороны и пребывает в их конкретности. Также в практическом отношении субъект эстетически созерцающий откладывает *свои* цели: предмет становится для него *самоцелью*, отодвигаются заботы о полезности предмета, устраняется несвобода зависимости, нет желания обладать предметом для удовлетворения конечных потребностей (стр. 145–148).

Без сомнения, прав Гегель, что одним рассудком красота не постижима: для восприятия ее требуется сочетание всех трех видов интуиции, чувственной, интеллектуальной и мистической, уже потому, что в основе высших ступеней красоты лежит чувственно воплощенное индивидуальное бытие личности (о восприятии индивидуальности см. главу “Человеческое Я как предмет мистической интуиции” в моей книге “Чувственная, интеллектуальная и мистическая интуиция”). Но этого мало, раньше, чем акт интуиции возведет предмет для эстетического созерцания из области подсознания в сферу сознаваемого, необходимо освобождение воли от себялюбивых стремлений, *незаинтересованность* субъекта или, точнее говоря, высокая заинтересованность его предметом как самоценностью, заслуживающей созерцания без всяких других практических деятельностей. Само собою разумеется, это увлечение предметом самим по себе сопровождается, как и всякое общение с ценностью, возникновением в субъекте соответствующего ей специфического чувства, в данном случае – чувства красоты и наслаждения красотой. Отсюда ясно, что созерцание красоты требует участия всей человеческой личности – и чувства, и воли, и ума, подобно тому как, согласно И.В. Киреевскому, постижение высших истин, главным образом религиозных, требует сочетания в единое целое всех способностей человека.

Эстетическое созерцание требует такого углубления в предмет, при котором хотя бы в виде намеков открывается связь его с целым миром и особенно с бесконечною полнотою и свободою Царства Божия; само собою разумеется, и созерцающий субъект, отбросивший всякую конечную заинтересованность, восходит в это царство свободы: эстетическое созерцание есть предвосхищение жизни в Царстве Божиим, в котором осуществляется бескорыстный интерес к чужому бытию, не меньший, чем к собственному, и, следовательно, достигается *бесконечное расширение жизни*. Отсюда понятно, что эстетическое созерцание дает человеку *чувство счастья*.

Все сказанное о субъективной стороне эстетического созерцания особенно относится к восприятию идеальной красоты, но мы увидим впоследствии, что и восприятие несовершенной земной красоты обладает такими же свойствами.

Нам могут поставить вопрос: как же узнать, имеем ли мы дело с красотою или нет? В ответе напомню, что каждая личность, по крайней мере в подсознании своем, связана с Царством Божиим и с идеально совершенным будущим, своим собственным и всех других существ. В этом идеальном совершенстве мы имеем абсолютно достоверный масштаб красоты, безошибочный и общеобязательный. Как истина, так и красота непреложно свидетельствует сама о себе. Нам скажут, что в таком случае становятся непонятными сомнения, колебания, споры, возникающие столь часто при обсуждении вопроса о красоте предмета. В ответ на это недоумение укажу, что споры и сомнения возникают не при встрече с идеалом красоты, а при восприятии несовершенных предметов нашего царства бытия, в которых красота всегда тесно сплетена с безобразием. К тому же и сознательное восприятие этих предметов всегда бывает у нас фрагментарным, причем одни люди усматривают в предмете одни стороны, а другие осознают в нем другие стороны.

Глава 3

Ущербленная красота

Ущербленная красота

Наше психо-материальное царство мира состоит из действительных и потенциальных личностей, более или менее себялюбивых, эгоистичных, т. е. любящих себя больше, чем Бога и чем другие существа, – если не всегда, то во многих случаях. Отсюда в нашем царстве бытия возникает более или менее значительное обособление существ друг от друга и от Бога. К соборному творчеству такие существа неспособны; каждое из них в своей деятельности может использовать только свои силы или, вступив в союз с группой других деятелей, только свои и союзные силы, встречая со стороны других деятелей равнодушие или враждебное противодействие. Абсолютной полноты жизни в нашем царстве бытия не достигает ни один деятель, и потому ни один поступок, ни одно переживание не доставляет нам совершенного удовлетворения; поэтому каждый деятель этого царства есть существо более или менее раздвоенное, лишенное цельности.

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.