



Н. О. ЛОССКИЙ

Мистическая интуиция

<Фрагменты>

3. Сверхлично-личная христианская мистика

Св. Иоанн Креста чрезмерно подчеркивал в Боге тот Его аспект, о котором говорит отрицательное богословие; это опасный путь, могущий привести к безличной мистике, однако святой преодолел эту опасность. Его мистика сохраняет христианский сверхлично-личный характер. «Я всегда содержу свою душу внутри Пресвятой Троицы: так хочет Господь Иисус Христос», — говорит он. Теопатическое состояние он описывает не как утрату личного бытия, а как обожение души через причастие ее Богу, причем две субстанции вовсе не превращаются в одну*.

Погасив в себе эгоцентрический интерес к миру, Иоанн Креста приходит к единению с Богом, но в Боге и вместе с Богом он возвращается к миру. «Чтобы вкусить все, не желай вкушать ничего, — говорит он, — чтобы знать все, не пожелай познавать какую-либо вещь; чтобы обладать всем, не желай обладать ничем». Все отдав Богу, душа получает весь мир обратно, и притом в обоженном виде: одним взором она видит, «что такое Бог в Себе и в вещах», она созерцает мир в его несказанной красоте и достигает того расширения, которое называется «космическим сознанием». Исполненная радости о Господе, она теперь уже не отвращается от мира, а, наоборот, вступает в мир для усиленной деятельности в нем во имя Божие**.

Ап. Павел знает этот возвышенный путь к обладанию всем миром: «Мы нищи, но многих обогащаем; мы ничего не имеем, но всем обладаем» (2. Кор. 6: 10).

Глубокое отличие христианской мистики от буддийской состоит именно в этом видении добротности мира в Боге и усилении твор-

* См. Baruzi. 284, 667 с.

** Baruzi. 438, 671, 458, 643, 646, 659, 641, 643, 645, 677. О космическом сознании см. Buck. Cosmic Consciousness.

ческой активности. Мистики-христиане «опустошают» свою душу, также и по учению св. Иоанна Креста, не для уничтожения своего я, а для вселения в душу сверхприродной силы Божией*. Достигнув высшей ступени единения с Богом, они приобретают способность к особенно напряженной деятельности в мире и для совершенствования мира. Таков, напр., жизненный путь св. Симеона Нового Богослова, св. Бернарда Клервоского, св. Иоанна Бонавентуры, св. Терезы, м-ме Гюйон, бл. Сузо, Сведенборга¹. Представление о христианском мистике как о психопате, болезненно убегающем от мира и предающемся только созерцанию, совершенно не соответствует действительности. Делакрыу в своем исследовании *«Etudes d'histoire et de psychologie du mysticisme»*² приходит к выводу, что гениальные представители мистики, если у них и есть неврозы и психозы, на высшей степени своего развития приспособляют их к цели особого поведения, которое они называют «апостольским». Бергсон в своем труде *«Les deux sources de la morale et de la religion»*³ говорит, что христианская мистика стоит выше индусской и античной греческой, так как она приводит не только к созерцательному, но и к волевому единению с Богом, поднимающему творческую активность и преобразующему человека в сотрудника Бога.

4. Видения мистиков и святых

Мистическое единение с Богом часто сопутствуется или предшествуется видениями, слышаниями, вообще появлением в сознании конкретных определенных образов.

Св. Иоанн Креста находит, что это — «путь плоти»: все, что является в определенном, воспринимаемом образе, он считает не принадлежащим к сфере Божественного, но признает, что бывают души, которые движутся к Богу «через чувственные объекты»**. Блаж. Сузо, хорошо знакомый с этим опытом и, может быть, более охватывающий всю полноту мистической жизни, говорит: «Так как душа, вследствие немощи тяжелого тела, не всегда может прилежать чистому Добру в свободном от образов виде, то она должна иметь что-либо образное, что возводило бы ее туда. Наилучшая для этого — привлекательный образ (*das liebevolle Bild*) Иисуса Христа; в Нем человек находит жизнь, Он есть высшая награда и наибольшая польза»***. Вся жизнь блаж. Сузо прошла в восторженном общении с ангелами, Христом,

* Baruzi. 535.

** Там же, с. 504, 500, с. 510, 267, 386, 525.

*** Seuse, Deutsche Schriften. изд. Bihlmeyer, 391.

Божиею Матерью; он видел их в прекрасных образах, слышал ангельское пение и музыку. Будучи учеником и последователем М. Экегарта, он хорошо знаком с учениями отрицательного богословия*. Он признает, что чем более сверхчувственно и безобразно видение, тем более благородно оно: оно содержит в себе чистую истину, непосредственное созерцание простой Божественности (Gottheit, по М. Экегарту). Однако он прибавляет, что друзья Бога удостаиваются также и видений, богатых образами. Обращение от рассеянной жизни к Богу совершилось в нем в восемнадцатилетнем возрасте после неожиданного созерцания полноты Божественного Сверхчто: он «увидел и услышал нечто не выразимое языком: это было нечто без формы и вида, но заключающее в себе радостное наслаждение от всех форм и видов»... «это была источающаяся из вечной жизни сладость в наличном пребывающем спокойном ощущении»**.

После этого созерцания Сузо стал ревностно стремиться к «любовному единению с Вечною Мудростью». Иногда его теопатическое состояние было чем-то средним между созерцанием полноты Сверхчто и видением образов. Содержание одного из таких созерцаний было следующее: Премудрость парила высоко над ним на троне из облаков, блистала, как Утренняя звезда, и светила, как сверкающее солнце, ее короною была вечность, ее одеждою блаженство, ее слова — сладость, ее объятие — удовлетворение всякого наслаждения: она была далеко и близко, высоко и низко, она была присутствующею и тем не менее сокровенною; Она вступала в общение, и все же нельзя было коснуться ее. При мысли о Ней «в его душу проникало как бы первичное истечение всякого добра, в котором он духовно находил все прекрасное, достойное любви и желания». Но чаще всего у Сузо были видения Христа, ангелов в определенных образах (напр., Христа в виде шестикрылого серафима) и слышание ангельского пения и музыки.

Жизнь св. Терезы наполнена видениями и слышаниями не менее, чем жизнь блаж. Сузо. В молодости во время суетной беседы с посетителями монастыря она увидела «глазами души» Христа с серьезным лицом. Описывая свою жизнь, она говорит, что видела Его «яснее, чем телесными глазами», и, хотя с тех пор прошло 26 лет, ясно помнит, как будто видит Его лицо***. Когда религиозная жизнь ее окрепла,

* Seuse, Deutsche Schriften. Büchlein der Wahrheit, изд. Н. Diederichs., под ред. и с пред. W. Lehmann, II т., стр. 117 с., 129.

** Seuse, I т., стр. 10.

*** *Theresia von Jesu*. Das Leben der heiligen Theresia von Jesu und die besonderen Gnaden ihr von Gott erteilten Gnaden, auf Geheiss ihrer Beichtväter von ihr selbst beschrieben, von Fr. Aloisius ab Immaculata conception, Priester aus dem Orden der unbeschuhten Karmeliten, 1919. гл. VII. стр. 69.

у нее было множество видений. Однажды она видела руки, потом лицо Иисуса Христа «в сверхъестественной славе и красоте»; наконец, она увидела всего Христа, как Он изображается в «Воскресении»; белизна и блеск Его превосходили человеческое воображение, ясность солнца в сравнении с Ним — тьма; тем не менее этот блеск не ослепляет (XXVIII гл., стр. 363–369). Были у нее иногда и видения царства зла. Однажды она видела дьявола: у него был отвратительный рот, пламя исходило из его тела; он говорил, что Тереза избежала его власти, но он опять овладеет ею (гл. XXXI, стр. 415).

Видения бывают не только у великих мистиков и подвижников. Особенно трогательны и значительны по своим следствиям для всего христианского мира видения детей, напр. явление Богоматери Бернадетте и превращение Лурда в центр паломничества и исцелений множества людей. Еще замечательнее, пожалуй, явление Богоматери 19 сент. 1846 г. двум детям-пастухам Пьеру Максимино Giraud (11 лет) и Мелании Calvat (15 лет) на горе в «*Alpes daufinoises*» вблизи деревни Salette. Спускаясь с горы, дети внезапно увидели огненный шар и сияние, наполнившее всю долину. Когда сияние раздвинулось, дети увидели сидящую на камнях «Прекрасную Даму» («*Belle Dame*») в безутешном горе, с локтями на коленях, с лицом, закрытым руками. Она встала, подошла к детям. На голове у нее был венок из роз: платье ее сияло, на груди или, скорее, внутри ее было распятие с клещами и молотком. Она ободрила детей и сделала им важные сообщения. Часть их была обращена к обоим детям, часть — только к Максимино, наиболее значительные сообщения — одной Мелании с приказанием опубликовать их только через двенадцать лет. Богоматерь говорила и о грехах народа, и о тяжком наказании за них, о временах, когда настанет голод, гибель детей и т. п. * Она сообщила, что настанет время, когда власти церковные и гражданские будут уничтожены, когда не будет любви ни к отечеству, ни к семье, новые власти будут насаждать материализм, атеизм, пороки, церкви будут закрыты и профанированы, многие люди отпадут от веры **.

Богоматерь говорила также о дурной жизни современного духовенства («*cloaques d'impureté*»), о его сребролюбии и т. п., советовала также не доверять «двоедушному» Наполеону и т. д. По-видимому, эта часть сообщения была причиной сопротивления печатанию рассказов Мелании и замалчивания их духовенством. Полный текст был опубликован лишь в 1879 г. по приказанию папы Льва XIII. Всего

* *Monseigneur J. Giray*, l'évêque de Cahars. Les miracles de la Salette. Гренобль, 1921.

** *A. Porent*. Le secret complet de la Salette, 1902.

удивительнее обстоятельство, которое побудило Л. Блуа⁴ написать об этом видении книгу «*Celle qui pleure*» (1908). Богоматерь повелела основать новый религиозный орден «*Les Apôtres des Derniers Temps*»; папа Лев XIII приказал в 1878 г. ввести устав ордена в монастыре при Notre Dame de la Salette, но епископ Гренобльский, говорит Блуа, не исполнил приказания; он умер, упав на пол, мучимый страшным видением*.

У нас достаточно разнообразный материал, чтобы поставить теперь вопрос о видах видений и об их источнике. Чаще всего мистики, святые, духовидцы говорят о духовном видении и слышании. Св. Тереза говорит, что она видела Христа «глазами души»; (гл. VII, 69) когда Христос предстал пред нею во всем блеске и славе, она описала свое переживание как «видение в воображении», но с уверенностью, что это было не субъективное творение ее фантазии, а явление самого Христа (гл. VII, 69; гл. XXVIII, 365 с.). Бл. Сузо говорит о «внутреннем видении»**. Сведенборг называет свои переживания «внутренним зрением», «внутренним слухом», «внутреннюю речь»***.

Католическая литература о мистике называет такого рода видения и слышания имагинативными (происходящими в воображении) и отличает от них сенсорные видения и интеллектуальные созерцания. В духе учений о восприятии, развитых в главе о чувственной интуиции, можно так определить различие между сенсорным и имагинативным видением: в сенсорном видении чувственные качества даны как ощущаемые, а в имагинативном как представляемые (напр., так, как они предстоят субъекту в воспоминании). Интеллектуальные созерцания осуществляются без видения образов и слышания слов. Так, св. Тереза однажды в день св. Петра испытала «не глазами и не воображением» ясное присутствие Христа подле себя; достоверность присутствия Его была полная (гл. XXVII, 345–350). В таких созерцаниях, несмотря на отсутствие образа, она знает, с какою индивидуальностью имеет дело — с Иисусом Христом, с ап. Петром, ап. Павлом, она знает также, с которой стороны от нее они находятся****. Также и восприятие «небесного языка», откровение истины осуществлялось иногда чисто «духовно» — без слышания слов, иногда даже вообще без всяких слов. «Любящие, — говорит св. Тереза, — понимают друг друга без знаков» (гл. XXVII, 350–355). Видения и созерцания св. Терезы, говорят обыкновенно о ней, были

* L. Bloy, 80.

** H. Delacroix, стр. 324.

*** M. Lamm. Swedenborg, перев. на нем. яз. (1922). стр. 148, 232, 236.

**** Delacroix, 100.

всегда имагинативными или интеллектуальными, но не сенсорными. Только один раз в своем жизнеописании она сообщает, что во время молитвы о лице, задумавшем совершить грешный поступок, она услышала «телесными ушами» шепот, успокоивший ее (гл. XXXIX, 566). У Сведенборга также некоторые видения имели сенсорный характер*.

Мистики описывают свои имагинативные созерцания теми же словами («внутреннее зрение» и т. п.), как и больные, испытывающие псевдогаллюцинации <...>. Приравнивать имагинативные видения мистиков к псевдогаллюцинациям больных и понимать их как синтез воспоминаний, производимый субстанциальными деятелями нервных центров, было бы слишком поспешным упрощением вопроса. Во-первых, великие мистики и подвижники никоим образом не душевно больные люди. Психиатр Quercy в своем замечательном исследовании «L'hallucination» доказывает, что невропатические состояния св. Терезы нисколько не подрывают ее «в высшей степени нормальную умственную деятельность». В своей активности, изумительной по напряженности и разнообразию, она проявляет редкое сочетание высоких достоинств: великодушие и смирение, смелость и скромность, твердость и послушание, мудрость змий и кротость голубя**. Во-вторых, великие мистики обладают особенно утонченной способностью самонаблюдения. Св. Тереза, напр., отличает в своем сознании «слова», исходящие от ее духа, от «слов», приписываемых ею злему духу и Богу. Если слова в моем сознании исходят от моей же души, то, говорит она, заметна хотя бы в самой слабой степени деятельность моего *рассудка*; к тому же слова эти не ясны, не вызывают к себе доверия, их можно прекратить; если же слова исходят от Бога, то никакой деятельности человеческого рассудка нет, слова совершенно ясны, прекратить их нельзя, они в высшей степени действительны: эти слова суть *дела*, они несут с собою подлинное утешение, успокоение: в них есть величие и убедительность непреодолимая, они незабываемы. Получаются они независимо от нашего желания: когда хочешь слышать их, не получаешь их; когда вовсе не думаешь о них, они являются. Раз два св. Тереза испытала слова от дьявола; по удержанию они были добрые, но после них в душе остается сухость, беспокойство. О зрительных образах она также говорит, что одни из них исходят от *собственного воображения*, другие от злого духа, третьи от Бога. Последние превосходят силу человеческого воображения, обогащают душу, укрепляют здоровье души и тела,

* Lamm. 178.

** P. Quercy, L'hallucination, I m. Philosophes et Mystiques (1930), стр. 183, 218.

освобождают от злых привычек и свойств*. В-третьих, о многих своих видениях мистики говорят, что присутствие в них Бога имеет характер полной достоверности.

Можно ли допустить, чтобы в сознание человека вступал сам Господь Бог в определенном, ограниченном образе? На этот вопрос ответить можно так. Сверхличный аспект Бога не мешает Ему иметь вместе с тем и личный аспект, даже быть триединством Лиц; точно так же и сверхобразность Бога не исключает доступности для Него образа или, вернее, любых образов, обладающих, конечно, высшую степенью совершенства. Некоторые богословы полагают, что Христос, оставаясь Сверхмировым началом, в то же время творит на земле реальный объект, видимый для человека, удостоенного этого явления Его**. Согласно христианским учениям, Церковь есть Тело Христа, она есть совершенный аспект мира, охватывающий вселенную; следовательно, Тело Христа объемлет весь мир, оно есть космическое тело. Точно так же и члены Царства Божия, Богоматерь, ангелы, святые, объемля весь мир своею любовью, могут иметь не иначе как космические тела; их тела суть индивидуальные аспекты Тела Христова, охватывающие всю вселенную***. Для таких существ в своей сущности сверхпространственных вполне осуществимо явление в частном ограниченном образе в определенном месте пространства, не исчерпывающее, конечно, их бытия и не исключающее возможности явления их одновременно и в других местах, в других образах. О такой *multipraesentia*, напр., Христа, говорит Церковь в своих песнопениях: «Во гробе плотски, во ад же с душею яко Бог, в рай же с разбойником, и на престоле был еси, Христе, со Отцем и Духом, вся исполняяй Неописанный»****.

Видение, обусловленное *таким* явлением небожителей, должно иметь сенсорный характер. Быть может, таково было, напр., явление Богоматери детям Максимино и Мелании вблизи Salette.

Иначе можно истолковать *имагинативные* видения. Сверхсущий Бог ближе ко всякой сущей вещи, ко всякому лицу, ко всякой частице вещества, к атому, электрону, чем они сами к себе*****; Он все постигает, все объемлет, на все влияет, будучи со всем соединен нераздельно,

* Гл. XXV, стр. 318–325; гл. XXVIII, стр. 372–375.

** См. *Quercy*, I, 335; богословы *Saudreaux*. *Etats mystiques*, 271; *Poulain*. *Graces d'oraison*, 325; *Farges*, *Theologie mystique*. II, 51.

*** См. мою статью «О воскресении во плоти». «Путь», 1931.

**** Литургия св. Иоанна Златоуста. О *multipraesentia* в пространстве сверхпространственных существ см. мою статью «Интеллект первобытного человека и просвещенного европейца». в «Совр. зап.». 1926. вып. 28.

***** См. *Seuse*, I, т. 82.

хотя и неслиянно. Он может поэтому явиться человеку в известной мере «изнутри» в воображении и тем не менее реально: в самом деле. Он может повлиять на тело человека и вызвать те изменения в нем, которые служат стимулом для эйдетических воспоминаний. Таким же образом могут подействовать на тело человека и члены Царства Божия, причастные Божественной жизни и силе. В таких случаях они облачаются в те транссубъективные чувственные качества, которые служат предметом воспоминания. Они могут воплотиться в них, реально «во-образиться». Отсюда понятно, почему Бог и члены Царства Божия являются «сообразно душе получающего» их, как выразился В. Леманн в предисловии к изданным им сочинениям Сузо *: они присутствуют в видениях посредством статуй, картин, икон, виденных субъектом, говорит Quersu **. Иначе являющиеся не были бы узнаны человеком.

К развиваемой мною теории воплощения небожителей в образах воображения очень близок Quersu. Возможно, что различие между нашими взглядами сводится лишь к тому, что я как интуитивист считаю вспоминаемые чувственные качества транссубъективными и в этом смысле придаю более реальный характер образу. Quersu говорит по поводу видений св. Терезы, что если у нее был гипнотизер, это был сам Бог. Он объясняет видения тем, что Бог влияет на деятельность наших способностей воспроизведения, и ссылается на слова Иоанна Креста: «Deus omnia movet secundum modum eorum». Механизм видений, говорит он, тот же, что и у галлюцинаций; тем не менее нужно решительно различать видения природные (галлюцинации), демонические и божественные, смотря по причине, влияющей на наше тело. В случае видения, обусловленного воздействием Бога, механизм нашего процесса исполнен Его присутствия ***.

Интеллектуальные созерцания могут быть объяснены прямым влиянием Бога или членов Царства Божия на человека, побуждающим его сосредоточить внимание на самом транссубъективном Божественном мире, имея при этом в виду нечувственную сущность его или сообщаемое из этой сферы нечувственное содержание истины.

Из всего сказанного ясно, как следует отнестись к заключительному выводу Делакура в его ценном исследовании «Etudes d'histoire et de psychologie du mysticisme». Рассмотрев переживания гениальных мистиков с большою широтою кругозора и признавая высокий характер их, он заканчивает все же, по-видимому, в духе *психологизма*

* Стр. XXXVIII.

** L'hallucination, стр. 175–179.

*** L'hallucination, стр. 185, 336 с.

мыслью, что все своеобразные явления в сознании мистиков следует объяснять деятельностью подсознательного *. Что область подсознательного здесь играет существенную роль, в этом не может быть сомнения. Однако там, где Делакура останавливается, именно впервые и встает основная и окончательная проблема: есть ли это чисто субъективная деятельность подсознательного или поводом для нее служит подлинное влияние высшего мира на человека, причем созерцаемое содержание есть высшая транссубъективная действительность. Ответ в духе чистого психологизма был бы несостоятелен. Если какое-либо явление в сознании имеет характер «данности мне», то оно не есть проявление моего я: оно исходит из какого-либо другого субстанциального деятеля. Правда, это может быть деятель низшего типа, чем человеческое я, входящий в состав тела человека, напр. заведующий каким-нибудь нервным центром. Но стоит только признать эту возможность, и станет ясно, что возможны также данности проявлений других деятелей, стоящих выше человеческого я или наравне с ним и вступивших с ним лишь на короткое время в тесную связь.

Многие видения имеют символический характер и содержат в себе выражения таких истин и сторон мира или Божественной жизни, которые и не могут быть даны в образе иначе как *символически*. Из этого не следует, будто такие образы суть субъективные действия человеческого я. Они могут быть *реальными символами*, конкретными символическими явлениями мира Божественного **. Бл. Сузо видел, напр., однажды Христа и множество людей, как члены его ***. Св. Тереза говорит, что через видение человечности Христа она нередко приходит к постижению тайн Божиих ****.

Замечательные по глубине мысли открывались иногда Сведенборгу под видом живых конкретных событий. Так, однажды он задался вопросом: каким образом возможно, чтобы благодать Господа допускала бесам вечно оставаться в аду? «Только что я это помыслил, — говорит Сведенборг, — как один из ангелов правого предсердия чрезвычайно быстро низринул в седалищную область великого Сатаны и извлек оттуда, по внушению от Господа, одного из самых дурных бесов, чтобы доставить ему небесное блаженство. Но мне было дано видеть, что по мере того, как ангел восходил к небесным сферам, его пленник менял гордое выражение своего лица на страдающее, и тело его чернело;

* Стр. 405 с.

** О реальном символизме см.: Н. Бердяев «Философия свободного духа», 1 т., 101 сс.

*** II, 125.

**** XXII, 280.

когда же он, несмотря на свое сопротивление, был вовлечен в средние небеса, то с ним сделались страшные конвульсии, он всем своим видом и движениями показывал, что испытывает величайшие и нестерпимые муки; когда же он приблизился к сердечной области небес, то язык его вышел далеко наружу, как у очень уставшего и жаждущего пса, а глаза лопнули, как от жгучего жара. И мне сделалось его жаль, и я взмолился Господу, чтобы велел ангелу отпустить его. И когда, по соизволению Господа, он был отпущен, то бросился вниз головою с такою стремительностью, что я мог видеть только, как мелькнули его чрезвычайно черные пятки. И тогда мне было внушено: пребывание кого-нибудь в небесах или в аду зависит не от произвола Божия, а от внутреннего состояния самого существа и перемещение по чужой воле из ада в небеса было бы так же мучительно для перемещаемого, как переселение из небес в ад... И таким образом я понял, что вечность ада для тех, кто находит в нем свое наслаждение, одинаково соответствует как премудрости, так и благодати Божией» *. Надобно заметить, однако, что многие откровения являлись в сознании Сведенборга в форме «внутренней речи» с существами других царств мира**.

До сих пор речь шла о видениях телесных образов, которые нельзя иначе истолковать как единичные, индивидуальные акты общения потустороннего мира с отдельным лицом; в них чаще всего дается утешение, подкрепление, поучение отдельному лицу, но иногда также через это лицо и откровение всему миру (напр., через библейских пророков). Но кроме таких индивидуальных явлений телесности, члены Царства Божия и сам Глава его Божественный Логос, в том его аспекте, в котором Он есть Богочеловек Иисус Христос, обладает преображенною духоносною телесностью, имеющею значение также и для самого Царства Божия: в этой телесности оно обладает полнотою бытия и совершенною красотою.

Без сомнения, каждый из нас в меру своей любви к добру или нужды в его откровении более или менее приобщается к видению отблесков этого Царства, напр., в том возвышенном восприятии красот природы или красоты человека, которое наполняет душу несокрушимую уверенностью в бытии Бога и Царства Его. Особенно углубленное видение этого Царства, явственно выводящее в область потустороннего мира, требует иной психофизической организации, более или менее отклоняющейся от той, которую мы считаем для человека нормальной. В самом деле, если стимулы для восприятия внешнего мира идут из обусловленных им раздражений нашей нервной системы,

* Arcane Coelestia, прилож. Memorebilia.

** Lamm, 236.

то ясно, что эта система и все тело должны отклоняться от общего человеческого типа у лиц, обладающих повышенной восприимчивостью к иным мирам, будет ли это высший мир, Царство Божие, или низший — царство зла. Достоевский ясно выразил эту мысль следующими словами Свидригайлова, приобщившегося к царству зла. Свидригайлов рассуждает так: «Они говорят: “ты болен, стало быть, то, что тебе представляется, есть один только несуществующий бред”. А ведь тут нет строгой логики. Я согласен, что привидения являются только больным: но ведь это только доказывает, что привидения могут являться не иначе как больным, а не то что их нет самих по себе».

Теория видений, аналогичная той, которая развита мною, по-видимому, намечалась в уме Вл. Соловьева. Это видно из следующего рассказа о нем друга его кн. Е. Трубецкого. «Рано утром, тотчас после его пробуждения, ему явился восточный человек в чалме. Он произнес необычайный вздор по поводу только что написанной Соловьевым статьи о Японии (“ехал по дороге, про буддизм читал, вот тебе буддизм”) и ткнул его в живот необычайно длинным зонтиком. Видение исчезло, а Соловьев ощутил сильную боль в печени, которая потом продолжалась три дня».

«Такие болевые ощущения и другие болезненные явления у него бывали почти всегда после видений. По этому поводу я как-то сказал ему: “Твои видения — просто-напросто галлюцинации твоих болезней”. Он тотчас согласился со мной. Но это согласие нельзя истолковывать в том смысле, чтобы Соловьев отрицал реальность своих видений. В его устах слова эти значили, что болезнь делает наше воображение восприимчивым к таким воздействиям духовного мира, к которым люди здоровые остаются совершенно нечувствительными. Поэтому он в подобных случаях не отрицал необходимости лечения. Он признавал в галлюцинациях явления субъективного и притом больного воображения. Но это не мешало ему верить в объективную причину галлюцинаций, которая в нас *воображается, воплощается* через посредство субъективного воображения во внешней действительности» *.

Теорию восприятий Божественного мира начал разрабатывать перед войной талантливейший молодой русский философ Д. В. Болдырев, считавший себя последователем моего интуитивизма. Лето 1914 г. он провел в Пиренеях, имея в виду, что там нередко происходили явления Богоматери и желая получить живое представление о природе, в обстановке которой они происходили. Свои впечатления от этой поездки и намеки на свою теорию он изложил в статье «Огненная купель» (в «Русской мысли», 1915 г.).

* Кн. Е. Трубецкой. Мировоззрение Вл. Соловьева. I, стр. 20 с.

Впоследствии, будучи профессором в Перми, он начал разрабатывать свою теорию в точной философской форме. Труд этот остался незавершенным, так как Болдырев скончался в 1920 г. в военной тюрьме у большевиков в Иркутске. Оставшуюся от него рукопись вдова его издала в Харбине в 1935 г. под заглавием «Знание и Бытие».

Среди людей, сознание которых приобщено к «мирам иным», нередко попадаются лица, у которых два плана бытия смешиваются и перепутываются между собою; они не могут толком опознать данных своего опыта, не могут выразить его в осмысленной форме. Обыкновенно такие лица, желая расширить свое философское образование, влекутся к экзотической литературе, особенно индусской; чтение европейских философских классиков, напр. Декарта, которое помогло бы дисциплинировать их мысли, для них оказывается скучным. Переживания свои они не могут уложить ни в какие рамки, так как не могут найти связи их с рациональными аспектами бытия; поэтому философски они оказываются бесплодными. Некоторые из этих лиц все же находят в себе силу выразить свой опыт в литературных произведениях, но они содержат в себе причудливую смесь великого и малого, потустороннего и посюстороннего. Таковы, напр., в русской литературе «откровения» Анны Шмидт «О будущем». «Третий завет» и др.: между прочим, себя она склонна была считать воплощением Церкви, а Вл. Соловьева — воплощением Христа*.

В западноевропейской литературе примером спутанной мистики могут служить сообщения Сведенборга о посещении им других планет и о беседах его с их жителями; Вл. Соловьев считает их «имеющими по существу бредовый характер»**.

Великие мистики-философы, наоборот, обладают повышенной чувствительностью к рациональному аспекту бытия. Они выходят в область сверхрационального не только на основании мистической интуиции, но еще и потому, что строгая последовательность *рационального мышления* обязывает их восходить в более высокую сферу. Таково мышление Плотина, Прокла, Эриугены, Ансельма Кентерберийского, Гуго Викторинца⁵, Ричарда Викторинца, Иоанна Бонавентуры, Раймунда Лулла, Рожера Бекона, Николая Кузанского, Паскаля, Фихте, Шеллинга, Гегеля, Вл. Соловьева, о. П. Флоренского.

Из произведений таких мистиков, знающих связь сверхрационального с рациональным, ясно видно, что мистические системы философии суть не набор *бессвязных туманных вещей*: наоборот,

* Из рукописей Анны Николаевны Шмидт, с письмами к ней Вл. Соловьева (Москва, 1916). Предисловие, стр. XIV.

** В. Соловьев, т. IX, стр. 241.

впервые эти системы достигают наибольшей доступной человеческому уму последовательности и понятности мира, так как устраняют бессвязности и пробелы *одностороннего рационализма*. Гегель говорит: «Мистическое, правда, есть таинственное, однако только для рассудка и притом просто потому, что принцип рассудка есть абстрактное тождество, а мистическое (как равнозначное со спекулятивным) есть конкретное единство тех определений, которые рассудок считает истинными только в их разделении и противоположении». «Таким образом, все разумное следует обозначить вместе с тем как мистическое, чем, однако, сказано лишь то, что оно выходит за пределы рассудка, а вовсе не то, будто оно должно быть рассматриваемо вообще как недоступное мышлению и непонятное» *.

Пассивный характер видений таит в себе опасности. Источником их возникновения могут быть в одних случаях низшие субстанциальные деятели нашего собственного тела, в других — существа иных царств бытия, и притом столь различные, как члены царства зла, далее — члены Царства Божия и даже сам Господь Бог. Если в душе человека есть малейшее пятно зла, напр. хотя бы ничтожный оттенок горделивого признания себя исключительным избранником Божиим, особым орудием Духа Святого, то он почти наверное подпадет «прелести», т. е. будет иметь лживые видения, исходящие от злой силы. Искусственная тренировка себя, намеренное воспитание в себе пассивности с целью достигнуть видений, словесных откровений, автоматического письма есть особенно опасная почва, на которой могут возникнуть фальсификации общения с высшим миром. Сведенборг в последнем периоде своей деятельности хотел достигнуть полной пассивности: после одного из видений Христа он стал страстно сосредоточиваться на образе распятия; возможно, что в результате этих упражнений были у него состояния удвоения личности. Католическая Церковь уже в Средние века начала вырабатывать «духовные упражнения» (*exercitia spiritualia*), медитации, состоящие в напряженном сосредоточении внимания на страданиях Христа, на различных периодах Его жизни, представляемых с возможною чувственною конкретностью. Замечательная система таких упражнений создана Игнатием Лойолою **. Поэтому, быть может, в Католической Церкви бывают лица, способные часами созерцать различные эпизоды из жизни Иисуса Христа. Такими видениями, напр., прославилась в начале XIX в. Екатерина Эммерих.

* *Hegel. Encycl. 1. th., Die Logik* (1840), VI. B. § 82, Zusatz, стр. 159 с. См. вообще мою статью «Гегель как интуитивист». Зап. Русск. Научн. инст. в Белграде, вып. 9.

** См., напр., немецкое издание: *J. Loyola, Das Exerzitienbuch*. Перев. Feder'a, пояснения М. Meschler, S. J. Frb. J. Br.

Клеменс Brentano прожил несколько лет при ней, записывая ее созерцания, откуда получилась назидательная книга «Das bittere Leiden unseres Herrn Jesu Christi. Nach den Betrachtungen der gottseligen Anna Katherine Emmerich Augustinerin des Klosters Agnotenberg zu Dülman nebst dem Lebensumriss dieser Begnadigten» *.

В наше время аналогичные переживания испытывает Тереза Нейманн из Коннерсрейта; образ жизни ее (она обходится почти совсем без пищи) также сходен с жизнью Екатерины Эммерих. Св. Иоанн Креста предостерегает против такой жизни, наполненной видениями: он говорит, что данными памяти может воспользоваться демон, чтобы подвергнуть человека искушению посредством видений и «откровений». Лучше не думать о человеческом образе Христа, а подойти к Нему еще ближе, чем в видениях, путем подражания Ему **.

Особенно опасна пассивность без очищения души и устремления к Богу, развиваемая, напр., во время спиритических сеансов с целью сделать себя орудием (медиумом) существ иного мира (автоматическое письмо, спиритические явления и т. п.). В лучшем случае при этом мы имеем дело с усиленной активностью низших деятелей, управляющих нашими нервными центрами (поэтому обыкновенно сообщения, получаемые путем автоматического письма, бывают бесцветны и бездарны), в худшем — это деятельность овладевающих нашим телом существ из царства зла. И в том и в другом случае мы подвергаемся опасности раздвоения личности, одержимости, истерии ***.

Некоторые мистики, напр. квиетистка м-ме Guyon, воспитывали в себе крайнюю степень пассивности, считая всякое проявление своей воли злом и надеясь отказом от своей активности превратить себя в чистое орудие воли Божией. Литература, вызванная крайностями квиетизма (спор Фенелона с Боссюетом и др. соч.), правильно указывает, что зло заключается не в личной деятельности, а в направленности ее на себялюбивые цели. И в самом деле, если первозданная сущность субстанциальных деятелей, сотворенных по образу и подобию Божию, наделена творческой силою, то ясно, что деятели призваны к индивидуальному творческому соучастию в Божественном плане мирового процесса. Идеал приобщения к Божественной жизни состоит в гармоническом соотношении весьма разнородных процессов

* Cl. Brentano. Sämmtl. Werke. hrg von C. Schüddenkopf. 1912, Bd. XIV. I Abth. «Religiöse Schriften» с введением W. Ochl'я.

** Baruzi, 540 с., 239; 257, 260; см. также Quercy. 310.

*** См. об этом о. П. Флоренского «Столп и утверждение истины», примечания, стр. 697 сс., 706 сс., см. также мою статью «Теоретическое и практическое значение учения В. Гоппе о Я» в сборнике памяти Гоппе.

творческой инициативы в добре, покорного исполнения велений Бога и радостного приятия посещений Бога и членов Царства Божия в тех случаях, когда нет оснований заподозрить их подлинность.

Православная Церковь не сочувствует искусственным упражнениям, ведущим к возникновению видений, но в тех случаях, когда они невольно возникают у святых подвижников, она радостно отмечает их; таково, напр., предание, согласно которому св. Сергей Радонежский, совершая литургию, всегда видел сослужащего Ангела, которого видел при этом однажды также и ученик его Исаакий.

Признание реальности некоторых видений предполагает преображенную телесность и требует объяснения, как возможны свет, звук, теплота и другие чувственные качества там, где нет *материального тела*. Чтобы ответить на этот вопрос, нужно отдать себе отчет в том, что даже и в материальной среде, где звук, свет и т. п. сопутствуются притяжениями и отталкиваниями частиц материи или элементов их, вовсе не эти отталкивания и притяжения суть причина, производящая чувственные качества. Как и во всех других случаях, новое событие есть творческий акт субстанциальных деятелей, обыкновенно предполагающий сочетание сил нескольких деятелей. В царстве психоматериального бытия, однако, это не есть только единение нескольких деятелей для совместной активности, но также и исключение некоторых других деятелей, сопутствующееся отталкиванием. Эти отношения взаимного обособления не усиливают, не совершенствуют творческую активность, а, наоборот, ослабляют ее и понижают ценность ее результатов: звук, свет и т. п., сопутствуемые процессами отталкивания, суть чувственные качества, содержащие в себе перебои, неровности, хаотические примеси и т. п., несовершенства, понижающие их красоту или даже ведущие к безобразию. В Царстве Божиим, где нет процессов отталкивания, преображенная телесность создается совместными творческими актами многих деятелей без всякого противоборства и стеснения их друг другом; она состоит из чувственных качеств чистых, совершенных, гармонически соотносящихся друг с другом, воплощающих абсолютную красоту*.



* Замечательный рассказ о переживаниях этих совершенных качеств дошел до нас от помещика Н. А. Мотовилова, описавшего посещение им зимою 1831 г. преподобного Серафима Саровского. См.: В. Ильин, преподобный Серафим Саровский, стр. 116–122.