

## Н О В Ы Я   К Н И Г И

---

RUDOLF OTTO West-Ostliche Mystik. Vergleich und Unterscheidung zur Wesensdeutung. Bücherei der christlichen Welt. Leopold Klotz Verlag in Gotha. 1926. 397 S.

Книга представляет большой интерес и цѣнность для всякаго, интересующагося мистикой и религіозной философійей, т. е. въ концѣ концовъ, высшими достиженіями и вершинами духовной жизни человѣчества. Она принадлежитъ тому же автору, какъ и другая замѣчательная книга «Das Heilige», вызвавшая всеобщее вниманіе и выдержавшая въ Германіи четырнадцать изданій. Авторъ продолжаетъ путь своихъ изслѣдованій: феноменологію мистики, религіознаго чувства, «религіознаго акта» во всемъ многообразіи его проявленій. Новая книга Рудольфа Отто прежде всего цѣнна, конечно, для тѣхъ, кто любитъ и знаетъ индійскую мистику, кто размышлялъ надъ удивительными путями, на которыхъ встрѣчаются великіе мистики христіанскіе и внѣ-христіанскіе; но вмѣстѣ съ тѣмъ, она особенно поучительна и должна быть рекомендована для тѣхъ полуобразованныхъ диллетантовъ, которые заинтересованы областью таинственнаго, но предаются безудержному полету фантазіи и непростительному смѣшенію отовсюду заимствованныхъ доктринъ и вездѣ подслушанныхъ мистическихъ и магическихъ мотивовъ. Я разумѣю здѣсь теософовъ. Имъ особенно полезно наконецъ увидать, что такое индійская и христіанская мистика въ ея подлинныхъ образцахъ. Здѣсь недопустимо никакое смѣшеніе, никакое фантазированіе, какъ недопустимо смѣшеніе стиля въ искусствѣ. Если есть «логика сердца» (Паскаль) то и мистика имѣетъ свою, хотя и совсѣмъ особую логику.

Обычно опредѣляютъ мистику, какъ опытъ непосредственнаго присутствія (имманентности) Божества, какъ переживаніе Существеннаго единства (Wesenseinheit) съ Божествомъ — въ противоположность отношенію къ Божеству, какъ къ трансцендентному.

Но, говоритъ авторъ, возможна мистика и даже религія *безъ Бога* (напр., Буддизмъ, система Санкья); и, съ другой сто-

роны, возможно утверждение близости и мыслимости Божества — *безъ мистики* (таковъ, напр., близкій, знакомый, личный Богъ Теизма; такова идея рациональнаго Божества, какъ перво-двигателя).

Но мистика вступаетъ только тогда, когда Богъ становится — «мистической» сущностью, когда въ Богъ открывается иррациональное, неисчерпаемое, таинственное. «Жизнь въ тайнѣ, и въ чудѣ этого невѣдомаго Бога («des ganz anderen» Gottes) есть мистика». Богъ самъ «мистиченъ», чудесенъ и потому переживаніе общенія съ Нимъ таинственно и мистично.

Конечно, Божество преимущественно таинственно, и потому отношеніе къ Нему есть вершина мистики. Но не только Божество таинственно. Таинственна душа, таинственно «ничто». Возможна не только «божественная мистика», но еще и *мистика души* (Йога и Санкья) и мистика не-бытія, Нирваны (буддизмъ). Нужно расширить понятіе «мистическаго», чтобы понять возможность страннаго явленія религіи и мистики *безъ Бога*.

Рудольфъ Отто беретъ двухъ классическихъ представителей мистики и притомъ высшей, подлинной, божественной мистики — Мэйстера Экхардта и создателя Веданты, индійскаго философа Sankara. Въ ихъ сопоставленіи открывается удивительное единство, удивительная общность мистическаго пути и мистическихъ прозрѣній. И все-же авторъ рѣшительно отрицаетъ распространенное мнѣніе, будто всякая мистика утверждаетъ одно и то-же, и всѣ религіи въ сущности утверждаютъ тѣ-же истины (какъ это думаютъ, напр., теософы и сторонники «естественной религіи»).

Изъ мистиковъ востока и запада намѣренно избраны два такихъ, пути которыхъ поражаютъ своей близостью, почти совпадениемъ, и все-же мистика ихъ глубоко различна и даже противоположна.

Нужно сказать, что первая и наибольшая часть книги, та, въ которой показывается единство и совпаденіе путей, лучше удалась автору, чѣмъ вторая, которая раскрываетъ различіе и противопоставленіе.

Съ поразительной точностью и всесторонностью авторъ устанавливаетъ соотвѣтствіе, симметрію основныхъ мистическихъ принциповъ восточнаго и западнаго «Мейстера».

Брахманъ, таинственный, непонятный, невыразимый — возвышается надъ личнымъ Богомъ, который есть низшая ступень его проявленія. Личный Богъ «снимается» (wird aufgehoben) и исчезаетъ въ сверхличномъ Брахманѣ. Душа и Брахманъ — тождественны. Спасеніе есть сліяніе и тождество съ Брахманомъ. Брахманъ опредѣляется, вѣрнѣе, интуитивно переживается, какъ безкачественное чистое *бытіе*, какъ *духъ*, какъ чистое

*единство*, въ которомъ нѣтъ никакихъ различій, никакого противопоставленія. Міръ-же не имѣетъ истиннаго бытія, колеблется въ неопредѣленной «майѣ». въ «незнаніи» (*Avydia*).

Всѣ эти утвержденія восточнаго мудреца и мистика имѣютъ свои параллели у Мейстера Экхардта, которыя иногда сближаются такъ сильно, что почти совпадаютъ въ единую линію, въ единый путь:

Сверхличное «Божество» (*Gottheit*), въ которомъ нѣтъ качествъ и различій, которое есть чистое бытіе и единство, возвышается надъ «Богомъ» (*Gott*) личнымъ и въ трехъ лицахъ. Богъ исчезаетъ въ сверхличномъ «Божествѣ». Въ Немъ Богъ и душа соединяются въ неразличимое единство — и въ этомъ состоитъ спасеніе. Міръ и всѣ вещи колеблются въ неопредѣленной «тварности» (*creaturesein*), которая не есть бытіе, но лишена бытія и въ себѣ самой есть «ничто».

Въ чемъ же состоитъ различіе. Авторъ нѣсколько схематически перечисляетъ пункты, *differentia specifica*:

1. Богъ Санкары — статиченъ; Богъ Экхардта — динамиченъ, онъ творитъ, кипитъ жизнью, въ немъ есть драма. Идея Бога волюнтаристична у Экхардта, и сліяніе души съ Богомъ есть сліяніе двухъ волей — человѣческой и божественной.

2. Экхардтъ понимаетъ *спасеніе* прежде всего этически, какъ «оправданіе», какъ спасеніе отъ грѣха и зла; напротивъ, мистика Санкары не имѣетъ этики, она не имморальна, конечно, но она на своихъ вершинахъ индифферентна къ этическому дѣйствію (спасенный, пришедшій къ единству съ Брахманомъ, избавленъ, свободенъ отъ всякаго «дѣла», отъ злого и отъ добраго, ибо дѣло «связываетъ»); поэтому *спасеніе* она понимаетъ не какъ избавленіе отъ грѣха и преступленія, не какъ «искупленіе», а какъ избавленіе отъ страданія, — отъ болѣзни, старости, смерти, нечистоты, отъ перевоплощенія.

Далѣе идутъ два пункта отличія, которымъ авторъ посвящаетъ только 4 страницы, но въ нихъ заключается самое главное:

3. Для Санкары міръ есть сфера страданія, изъ которой нужно бѣжать, которую нужно отвергнуть, и онъ, какъ и вся индійская мистика, достигаетъ великаго мастерства изображать міръ въ «пессимистическихъ краскахъ». Спасеніе въ сущности для него всегда *посмертно*. Экхардтъ-же прославляетъ жизнь и просвѣтленіе всѣхъ тварей въ Богѣ. У него нѣтъ пессимистическихъ жалобъ на міръ и на тѣло. И это (можемъ мы добавить) тѣмъ болѣе изумительно, что Экхардтъ живетъ въ эпоху средне-вѣковаго «отрѣшеннаго» монашескаго христіанства, что Экхардтъ — «готическій человѣкъ», какъ говоритъ Отто.

4. Наконецъ авторъ приходитъ къ послѣдному важнѣйшему отличію — къ любви, къ христіанской любви, о которой, какъ онъ бѣгло замѣчаетъ, «ни Плотинъ, ни Санкара *ничего не знаютъ*,» но которая существенна для мистики Экхардта.

Съ этого собственно нужно было начать: существенно то, что мистика Экхардта *христіанская*, это измѣняетъ все: отсюда любовь, отсюда иная этика, иное отношеніе къ трагизму и страданію, иное отношеніе къ космосу, къ спасенію, къ жизни, къ смерти, и прежде всего, иное отношеніе къ *плоти и воплощенію*. Авторъ почему-то не хотѣлъ этого договорить и развить. Онъ какъ-бы избѣгаетъ указаній на то, что Экхардтъ христіанинъ и христіанскій мистикъ. Однако, только отсюда различіе вырисовывается во всей глубинѣ. Христіанство утверждаетъ цѣнность *воплощенія*, преображенія міра и плоти, цѣнность Воскресенія; Веданта и вообще индуизмъ утверждаетъ цѣнность *развоплощенія*, отрѣшенія отъ міра, отъ плоти; и Воскресеніе было-бы для него абсурдомъ и высшимъ зломъ. Отсюда разное и противоположное отношеніе къ міру, къ творчеству, къ жизни, ко всѣмъ цѣностямъ, отсюда разное отношеніе къ любви, разная этика.

Глубину и существенность этого различія авторъ совершенно не измѣрилъ и не взвѣсилъ; отсюда простое и внѣшнее перечисленіе пунктовъ различія тамъ, гдѣ нужно дать двѣ цѣпи понятій, два міросозерцанія, двѣ установки.

Нужно еще замѣтить, что христіанская мистика относится къ индійской, какъ *полнота* къ неполнотѣ; и это ясно обнаруживается въ томъ обстоятельномъ изслѣдованіи, какое даетъ авторъ. У Мейстера Экхардта есть *все то*, что есть у Санкара, онъ знаетъ всѣ эти «высоты» мистики не хуже индусовъ. Но у него есть еще *многое другое*, чего у Санкара нѣтъ и что безконечно цѣнно и животворно. Здѣсь мы имѣемъ поразительное доказательство того, что Христосъ есть *полнота* бытія и цѣнности (*πληρομα*), что въ немъ *все*, и черезъ прикосновеніе къ этой «полнотѣ» мистика Экхардта *богаче и цѣннѣе и полнѣе индійской*.

И это несмотря на то, что въ самомъ христіанствѣ она является пожалуй наиболѣе «отрѣшенной», наиболѣе «индійской», наиболѣе «готической».

Б. Вышеславцевъ.