



Радость страдания (философия любви А. Ф. Лосева)¹

Аннотация. В статье рассматривается философия любви великого русского философа А. Ф. Лосева (1893–1988). В отличие от своего духовного учителя Вл. Соловьева, Лосев не стремился в систематической форме осмыслить любовь в своих философских текстах. В связи с этим лосевскую философию любви приходится реконструировать, исходя из его первых публикаций 1910-х годов, из разного типа эго-документов (в первую очередь юношеских дневников и личной переписки), из текстов-сателлитов — его философско-музыкальной прозы, создававшейся в 1930–1940-х годах после ареста и лагерного заключения. Анализ этих материалов позволяет утверждать, что истинная любовь, по Лосеву, не является наслаждением или формой приобщения к радостям земного бытия, она не есть только проблема «плоти» или «пола», как для В. В. Розанова, она — земная проекция Любви Божественной, один из путей восхождения к Небесной Родине через жертву и страдание. Для Лосева такое понимание любви не какое-то отвлеченное умозрение или только сюжет для литературно-художественного произведения, оно есть основание для выстраивания собственной жизненной стратегии (духовный брак с В. М. Лосевой, совместное принятие монашеского пострига).

Ключевые слова: А. Ф. Лосев, В. М. Лосева, Вл. Соловьев, В. В. Розанов, юношеский дневник, переписка, философско-музыкальная проза.

¹ Е. А. Тахо-Годи исследование выполнено в Институте мировой литературы им. А. М. Горького РАН за счет гранта Российского научного фонда (РНФ, проект № 17-18-01432). E. A. Takho-Godi's scientific investigation was carried out at the Institute of Word Literature the Russian Academy of Science with the support of Russian Science Foundation (RSF, the project № 17-18-01432).

В отличие от своего духовного учителя Вл. Соловьева, чья статья «Смысл любви» стала одним из знаковых текстов для русского символизма, Алексей Федорович Лосев (1893–1988) не стремился в систематической форме осмыслить любовь в своих философских текстах. Это не означает, конечно, что Лосева вовсе не интересовала эта проблема и что мы не можем говорить о наличии у него собственной философии любви. Однако парадоксальность ситуации заключается в том, что для того, чтобы описать лосевскую философию любви, ее необходимо реконструировать, причем при такой реконструкции оказываются не менее значимыми тексты, не имеющие строго философский характер, формально находящиеся вообще за рамками философии, — разного типа эго-документы: юношеские дневники, личная переписка, а также тексты-сателлиты — философско-музыкальная проза, создававшаяся в 1930–1940-х годах, когда мыслитель после ареста и лагерного заключения оказался обречен на длительное философское молчание. Анализ всего этого, на первый взгляд, разнородного материала показывает, что философия любви занимает в лосевском творчестве очень существенное место, достаточно сложна и объемна, поэтому, будучи ограничены рамками небольшой статьи, мы сможем лишь конспективно наметить основные ее векторы, требующие более подробного исследования и исчерпывающего описания.

Очень показательны, с точки зрения избранного тематического ракурса, то, что первые же лосевские публикации напрямую связаны с проблемой любви — это и дебютная статья 1916 г. «Эрос у Платона» и вышедшие следом за ней в том же году статьи «Два мироощущения: Из впечатлений после «Травиаты»» и «О музыкальном ощущении любви и природы: К тридцатипятилетию «Снегурочки» Римского-Корсакова». При всей очевидной разноплановости этих работ — античная философия и музыка XIX в. — все три текста объединены общим стремлением дать типологию любви, описать ее основные типы.

Хотя само такое стремление к типологизации во многом восходит к уже упомянутой соловьевской статье о смысле любви, где автор вычленил пять типов любви, Лосев, пусть и неявно, вступает в диалог с Соловьевым, признавая лишь два основных типа: это детски чистая любовь, заставляющая вспомнить о первоначально-беспорочном бытии, и любовь, приносящая гибель, отражающая «мировую тьму и ужас нашего бытия»². Симфоническая музыка («Снегурочка» Римского-Корсакова, «Травиата» Верди, «Парсифаль» Вагнера) «открывает прозорливому слуху» человека, что «когда обновится и преобразится мир», когда через личный подвиг душа преодолет тьму и ужас исторического бытия, тогда победит детски чистая любовь, «тогда водворится эта самая мелодия, просторная и прозрачная, этот детский оптимизм и наивность»³. Для Лосева музыка Римского-Корсакова повествует

² Лосев А. Ф. Два мироощущения: Из впечатлений после «Травиаты» // Лосев А. Ф. Форма. Стиль. Выражение / Сост. А. А. Тахо-Годи. М., 1995. С. 623–636.

³ Там же.

о «всемирной Весне и всемирной Любви», о земле «преображенной, воскресшей», о личности, с которой «уже пали оковы смерти и зла»: «Для смертного сознания это, конечно, только мучительное ощущение тамошнего мира и только смутное предчувствие (для ума) или некоторое ясновидение (для души) мировых тайн, лежащих за пределами видимого. Но с универсальной точки зрения это уже воскресшая от земного плена красота, уже воссоединившая в себе природу и любовь»⁴. Недаром статью о «Снегурочке» автор заканчивает словами о «*религиозном смысле* творчества Римского-Корсакова»⁵, а в персонажах оперы видит не просто конкретных людей и даже не типы, но символы. С лосевской точки зрения, подобная символическая драма никогда «не изображает ничего личного, если под личностью понимать совокупность и связь пространственно-временных определенностей», она понимает под личностью «нечто более общее и универсальное», отсюда присущий ей «объективный лиризм»⁶. «Снегурочка» так привлекает человеческое сердце потому, что, зная «*лишь один необъятный и бесконечный мир весны и весенней любви*», она являет гармоническое равновесие «*между космическим и реально-человеческим*»⁷.

В сущности, эти две статьи об опере — русской и западноевропейской — не столько о музыке, сколько о мифологии любви, о ее связи со смыслом и целью человеческой жизни. В итоге любовь оказывается самым действенным способом достижения и постижения этого высшего смысла жизни.

Любовь — музыка — миф с новой силой зазвучат в тексте «Музыкального мифа», включенного в качестве «феноменологического примера» в книгу «Музыка как предмет логики» 1927 г. Но не случайно Лосев подчеркнет, что прежние излишние юношеские восторги уже ему чужды: текстологические изыскания подтверждают, что текст «Музыкального мифа» действительно создавался задолго до выхода книги, в 1920 г., являясь, таким образом, неким отгосокком воззрений 1910-х годов⁸.

В статье «Эрос у Платона» Лосев обсуждает ту же проблему, но уже на чисто философском, а не музыкальном материале, но — подчеркнем — опять-таки «на чужом материале», так что его собственную философию любви приходится вычитывать между строк его объяснений значения «эроса» в платоновской философской системе. Лосев говорит о существовавших до Платона «*двух совершенных особых концепций Эроса*»⁹, восходящих к Гомеру и Гесиоду, на которого могли

⁴ Лосев А. Ф. О музыкальном ощущении любви и природы: К тридцатипятилетию «Снегурочки» Римского-Корсакова // Лосев А. Ф. Форма. Стиль. Выражение / Сост. А. А. Тахо-Годи. М., 1995. С. 603–621.

⁵ Там же (курсив мой. — Е. Т.-Г.).

⁶ Там же.

⁷ Там же.

⁸ Это было показано в моей публикации о судьбе и происхождении этого текста, см.: Тахо-Годи Е. А. «Очерк о музыке» А. Ф. Лосева — исчезнувший и обретенный текст // Вопросы философии. 2015. № 9. С. 138–145.

⁹ Лосев А. Ф. Эрос у Платона // Лосев А. Ф. Бытие. Имя. Космос / Сост. А. А. Тахо-Годи. М.: Мысль, 1993. С. 31–60.

повлиять воззрения орфиков. «Эрос Гесиода и орфиков есть *космическое начало, начало животворящее и всепроникающее*. Оно устрояет мир, и без него ничто не стало быть, что стало быть. Это не Амуры позднейшей греческой и римской поэзии. Это самый старый бог и самый первый по времени»¹⁰. Если первый, Эрос Гесиода и орфиков, — космический, «Эрос творчества», Эрос, рассмотренный «в аспекте космогонических и теологических воззрений», то второй — Эрос «*лирический, Эрос индивидуального влечения*»¹¹. По Лосеву, вся «история эллинского эротизма (от “Эрос”)» есть история этих двух концепций в их различных видах и взаимоотношениях, в них ощутима антитеза «*индивидуального и космического*», «*созерцательно-настроительного и творчески-действенного*»¹². Лосев ставит перед собой задачу проследить основные фазы становления платоновской концепции Эроса и определить ее отношение к этим двум типам греческого Эроса.

По лосевскому мнению, от лирического Эроса Платон унаследовал, с одной стороны, абсолютное самоотдание «*цельной личности эротическому восторгу*» и самопожертвование, а с другой — возможность «*восприятия чужой индивидуальности*», интимного взаимодействия душ, а вместе с тем и «общую лирическую настроенность души» и «растворенность в эротическом восторге чисто философских постижений». *Космический Эрос* мыслится Платоном «слишком отвлеченно», но он все-таки известен ему «как всеобщая и животворящая сила, как сила, преображающая мир». Следовательно, «оба эллинских Эроса были восприняты Платоном в своих наиболее существенных частях: лирический Эрос как творческая диффузия душ, космический — как миропреобразование». Обе эти концепции Платон соединил «всё тем же, святым и проклятым, воззрением на Эроса как на рождение в красоте», так как «чувствовал все зло и разъединенность человеческого естества и своим Эросом хотел победить преграды между отдельными душами и преобразить косную и злую телесность». «Этим он дал синтез лирического и космического Эросов». Однако, как считает юный автор, на самом деле Платон «хотел не этого лирического Эроса, которого можно назвать отвлеченно-теургическим», а «Эроса конкретно-теургического, т. е. богочеловеческого». Это «*святой Эрос*», потому что через него проявляется стремление Платона к всеединству, это «Эрос, единящий богов и людей, и Эрос рождения в красоте для бессмертия».

Но Платону присущ и «*проклятый Эрос*», подталкивавший философа своими силами «осуществить его в *государстве*, в людях». Это утопическое стремление отвечает человеческим чаяньям, так как «мир жаждет искупления», однако сам человек не в силах «побороть злую материю с ее разорванным на куски пространством и временем»: «Это искупление по силам только Богу, который в извечной любви своей сойдет с небес и, вочеловечившись, преобразит смертное естество человеческое. Это есть истинный Эрос, единящий сначала две души, а потом все

¹⁰ Лосев А. Ф. Эрос у Платона.

¹¹ Там же.

¹² Там же.

человечество для вселенского всеединства». В отличие от язычника Платона, христианин сознает, что Царство Божие «только внутри нас», он только вслушивается «в затаенную мглу мироздания, взыскующего красоты», и ожидает конца времен и преобразования мира. Пока это преобразование не произошло, «Эрос есть только наше теургическое томление». В «теперешней мировой кутерьме»¹³ «наш Эрос, Эрос истинно и жизненно человеческий, есть Эрос подвига и — одиночества <...> В одиночестве приять Эроса и под его сенью понять и выстрадать всю гнусность бытия, — в этом последнее религиозное оправдание Эроса»¹⁴.

К вопросу об Эросе у Платона Лосев вернется в книге 1930 г. «Очерки античного символизма и мифологии», но здесь он уже напрочь откажет Платону в каком-либо «святом Эросе». Личный духовный опыт (принятый в 1929 г. тайный монашеский постриг) и сама жизнь в условиях строящегося коммунистического общества заставят его взяться за разоблачение социальных воззрений Платона, а заодно и «платонической любви», за демонстрацию полного несоответствия этого романтизированного понятия тому, что подразумевалось на самом деле самим Платоном. Отношение к любви, браку и семье, запечатленное в «Пире», «Федре» и, конечно же, в «Государстве», оказывается и наиболее явным воплощением античного отношения к телу и полу, и наибольшим из грехов Платона, той «скупицей пренеприличной», которая становится одним из последних, а значит, и наиболее весомым, аргументом в системе доказательств, почему древнегреческий мыслитель заслуживает безусловного анафематствования.

«Я хочу «критиковать» Платона, вернее же, *понимать* его, — так, чтобы Платон остался именно Платоном»¹⁵, — пишет Лосев. С его точки зрения, «*платоновский платонизм*», как и все греческое мироощущение, вырос «на интуициях живого человеческого тела», на культе тела, что наложило на него «неизгладимую печать». В платонизме «идеи, как смысл тела, безличны», «созерцание идей не есть встреча личности с личностью». Так как «тело само по себе мертво» и есть «антипод личности» («личность неповторима, тело — повторимо, формально-обще, тело — материал, слепой и глухой, осмысленный чем-нибудь иным»), то идея, оказываясь смыслом мертвого тела, «слепого и глухого материала», становится сама «нелична, недуховна, схематична». Тот, «кто признает существование *только* тела и для кого тело есть *только* тело, тот *не может увидеть и самого тела* в его подлинной жизни». Такой «культ тела и прельщенность телом диалектически приводят к проповеди тела как пустой схемы», которому «несвойственно ничто личностное и духовное». Такова, по Лосеву, диалектика платонизма, язычества и «всякого материализма», почему подобный платоновский идеализм для него «по смыслу своему является подлинным и настоящим материализмом» («Он [Платон] мистик, он —

¹³ Лосев А. Ф. Два мироощущения: Из впечатлений после «Травиаты».

¹⁴ Лосев А. Ф. Эрос у Платона.

¹⁵ Здесь и далее цитаты и изложение даются по изданию: Лосев А. Ф. Очерки античного символизма и мифологии. М.: Академический проект, 2013. С. 765–776.

экстатик, он — богослов, но он, по-моему, материалист»). «Чистая идеальность, как и чистый материализм, как раз не характерна для Платона, а характерна в нем <...> индивидуальная и специфическая связь того и другого». Язычнику Платону «чужда подлинная софийность в духовной сфере, как и подлинное деторождение — в физической». Хотя для Платона Эрос «есть “рождение в красоте”», но на низших ступенях он — «унизителен, а на высших он уходит в голое созерцание, где опять-таки, очевидно, нет никакого рождения». «Платоническое» созерцание идей — это «в буквальном смысле постельное ощущение идей, созерцание идей при помощи собственного фаллоса». «Языческий платонизм» Платона, его «языческий монастырь» — это «синтез телесной прельщенности и аскетического идеала монаха-платоника».

Эта телесность достигает особенно чудовищно-извращенных форм в социальной природе платонизма, когда Платон берется за проблемы семьи, брака и любви. Допуская деторождение и брак, он выбрасывает из них «всякое духовное и личностное содержание». По Платону, все женщины должны быть общими всем мужчинам, причем «соединять надо именно тех, которые находятся в цветущем возрасте», и лишь те, кто миновал детородный возраст, могут соединяться по собственному желанию, но не для образования семьи, а «как попало и с кем попало» и опять-таки без всякой любви. «Аборт и детоубийство — диалектическая необходимость для платонически мыслящей женщины», ведь для платонизма главное — не считать «никого своими родителями и своими детьми», «стереть семью с лица земли». Поэтому-то в государстве Платона не должно быть «ни отца, ни матери, ни детей <...>, ни какой-нибудь любви»: «Да и какая же может быть любовь, если, по Платону, браки декретируются правительством, которое *обязано* преследовать цели *рода*, цели государства, а вовсе никак не отвечать тем или иным чувствам своих граждан. Платонически любить значит брать ту женщину, которую прикажет правительство, и брать только на раз, с единственной целью — дать ей возможность стать беременной. Он должен и забыть эту мимолетную подругу, и *обязан* не знать, какой будет от нее младенец и будет ли, равно как и этого младенца, тотчас же после появления на свет, возьмут от матери и сделают все, чтобы мать и ребенок никогда потом не встретились и не узнали друг друга. Зачем встречаться и узнавать? Чего доброго, начнутся всякие чувства, слезы, любовь. А это все очень вредно. Надо быть или монахом, или полицейским, или рабом-послушником, а быть отцом, быть матерью, быть сыном или дочерью вы не имеете никакого права. Любить надо бога, а не родителей или детей. Любить надо идеи, а не семью. Любить надо истину, а не женщину».

То, что «тысячи западных поэтов, воспевавших “платоническую” любовь, на меня не действуют, — говорит Лосев. — “Государство”, “Федр” и “Пир” — стоят для меня решительно на одной плоскости», потому что «в основании той самой речи в “Пире”, которую принято считать одним из самых “поэтических” и “романтических” мест у Платона», лежат извращения — педерастия и лесбиянство: «Любителям платонизма и в особенности “Федра” и “Пира” я должен, прежде всего,

сказать, что ни в “Федре”, ни в “Пире” решительно нет никаких даже намеков на взаимную любовь мужчины и женщины. Везде имеется в виду только любовь между мужчинами, любовь мужчины к мальчику или юноше». «Все самые вдохновенные, самые “чистые”, самые “платонические” места о любви и любовном восхождении имеют в виду исключительно общение мужчины с мужчиною». Недаром для Платона мысль о том, что «умирать друг за друга» из любви готовы «не мужчины только, но и женщины», во многом является неожиданным парадоксом. «Или педерастия, или созерцание “справедливости-в-себе”, “доброто-в-себе” и т. д., т. е. чистейших абстракций (вместо живых личностей), — вот занятия платонических мистиков, монахов и философов».

Особенно отвратительным представляется Лосеву, что Платон продолжает рассуждать «о мальчиках», говоря о «“припоминании” нашего небесного существования, где мы были как бы лишены тела (Phaedr. 250c)». Для Лосева «это — то, что в мистически-аскетической литературе заклеено позорным именем “прелести”, т. е. духовного ослепления и утверждения результатов собственной капризной фантазии за подлинную и истинную реальность». Лосев акцентирует внимание на той обстановке, в которую Платон «поместил своих защитников любви», это — обстановка кабака, где ораторы погружены в невероятное пьянство. Платоновская апология любви, с точки зрения русского мыслителя, принимает «прямо характер ночного кошмара»: «В мировой литературе я не нахожу произведений более гнусных и отвратительных, более пакостной и мерзостной — воистину — “трагикомедии”, чем платоновские “Федр” и “Пир”. Платон ни в какой степени не соединим не только с христианством, но даже и с западноевропейским романтизмом. Романтизм гораздо шире, глубже, духовнее, интереснее. Романтизм есть философия и поэзия личности, истории — того, о чем и намек нет у Платона. <...> Конечно, при желании можно найти в Платоне черты и христианские и романтические. Можно даже сказать, что в античности он и был романтиком. Но все горе в том, что эта духовность, это стремление в чистый идеальный мир, эта идеология, бесплотная любовь и т. д. и т. д. — как раз и не характерно для Платона. Это характерно для всех развитых религий. И если вы указываете на черты подлинного христианства у Платона, то я уже указал в нем на черты подлинного материализма и коммунизма».

Если в «Очерках античного символизма и мифологии» Лосев, обращаясь к платонизму, концентрируется на разоблачении именно «проклятого Эроса», приведшего в «Государстве» к синтезу казармы и конного завода, то в «Диалектике мифа» и в «Дополнении к “Диалектике мифа”» ставится иная задача — здесь философ стремится дать картину того «святого Эроса», который приводит к истинной диффузии душ и к истинному миропреображению.

В «Дополнении к “Диалектике мифа”» такой «святой Эрос» прежде всего напрямую связан с учением о Святой Троице, с «великой диалектической тайной христианского учения о троичности». По Лосеву, «абсолютная диалектика, или, что то же, абсолютная мифология, в своей окончательной формулировке есть Бог Отец, Бог Сын, Бог Дух Св., Троица единосущная и нераздельная, неисповедимо

открывающая Себя в своем Имени»¹⁶. Выстраивая свою абсолютную диалектику, необходимую для рассмотрения абсолютной мифологии, Лосев создает такую «периодическую» систему, в которой каждая категория занимает строго определенное место и глубинно сопряжена с остальными. В этой системе духовных первоначал «Влечение и Стремление, данные в аспекте личностного завершения, есть Любовь». Сама Личность есть «носитель Могущества, Ведения и Любви». Любовь «как субстанция и тело Личности», «как личная завершенность и законченность есть Святость». «Дух Святой — организм Любви и Святости, Любовь и Святость как организм». «Слово, которое исходит от живой Личности, очевидно, есть Имя, а это Имя, открывающее и выражающее вовне и довление Власти, и Мудрость Ведения и Святость Любви, есть не что иное, как Добро, Истина и Красота. Добро, Истина и Красота есть внешнее выражение Довления, Мудрости и Святости, подобно тому как эти три есть внутренняя осуществленность и завершенность тайных внутри-троичных процессов Власти, Ведения и Любви».



В. М. Лосева, 1920-е гг.

Лосев расходится с новоевропейской психологией, различая Ум и Стремление. В традициях средневекового богословия он понимает Ум не как одну из способностей души, но как «духовное средоточие», выше души, вмещающее ее. «Душа» есть «развертывание ума» в инобытии, она совпадает со «Стремлением», которое «ничего общего не имеет с “волей”», но «вообще душевный поток, психическая слитость, неизменно движущаяся вперед, то неутомное и вечно напряженное алогическое становление, которым “душа”, собственно, и отличается от “ума”». Сердце, как «начало интеллигентного ряда», как «предел умных восхождений и нисхождений», «из которого проистекают и чистый Ум, и чистое Стремление», без которого невозможен «умный Экстаз», понимается как «абсолютная неохватная сверх-интеллигентная бездна, которая есть такая полнота Света, что он уже теряет всякие границы и формы, всякое различие и расчленение и, таким образом, превращается в некий пресветлый Мрак». Чувство «есть синтез ума и стремления», «развернутое Сердце, развернутый Экстаз», «круговращение интеллигенции уже в самой себе, подвижный покой ума и влечения, данных как нераздельное, но развернутое тождество». Следовательно, «чувствовать (например, любить) что-нибудь можно только тогда, когда этот предмет есть как бы сам субъект или его интимная часть. Нельзя лю-

¹⁶ Здесь и далее цитаты и изложение даются по изданию: Лосев А. Ф. Диалектика мифа. Дополнение к «Диалектике мифа» / Сост., подгот. текста, общ. ред. А. А. Тахо-Годи, В. П. Троицкого. М.: Наука, 2001. С. 325–371.



А. Ф. Лосев, 1916 г.

бить внешнее себя. Любить что-нибудь — значит отождествлять себя с этим предметом и вращаться вокруг него в подвижном покое интеллигенции, как будто бы это был ты сам».

Если «модифицировать эту общую сферу Чувства по трем основным ипостасям», то мы получим категории Власти, Ведения и Любви: «Сердце хочет все охватить, Ум хочет все понять, Ощущение хочет все усвоить себе и воспринять на себя», «Ощущение как неизменно влекущийся к самому себе субъект и объект есть, конечно, Любовь». Внешнее выражение, инобытийное изливание Любви есть «Власть, которая убеждает ведением и узрением и которая просвещает и это Ведение, и узрение, которая действует как сила», т. е. «синтез и слияние Власти и Ведения, Силы и Света», а «это и есть Благодать, которая является 1) Силой, 2) дающей Свет и 3) внутренне-ощущаемую жизнь слияния с этой Силой и этим Светом».

При этом под Личностью понимается «осуществленность всего внутреннего самочувствия и самосознания субъекта»: «Личность не есть ни Сердце, ни Ум, ни Стремление и Влечение, ни Чувство; она не есть ни познание, ни чувство, ни воля, ни характер, ни темперамент, ни та или другая частная или общая особенность или способность жизни. <...> Она именно есть осуществленность всего этого». С лосевской точки зрения, «кто отрицает софийность в Божестве, тот вообще отрицает божество как субстанцию, как реальность», потому что «наличие момента субстанциальности в Боге в отличие от момента чисто смыслового так же необходимо, естественно и очевидно, как и вообще разделение и отождествление и всякой вещи, и идеи». «В общевыразительной стихии Магического Имени» Лосев вычленяет «триаду чисто смысловую (Сила, Свет, Благодать) и софийную вещественную (Царство, Слава, Церковь), т. е. стихию осмысленной вещественности в этой общей сфере выражения». «Выражение и фиксирование Благодати, выразительное развертывание ее есть Миф, Мифология», или иными словами, Священная История, правда, она тут не есть «история во времени», но «потенция временного развертывания всей Триады».

Реализация Любви, «субстанциальный аспект Любви» — «это есть Святость», т. е. «осуществленная, овеществленная Любовь». «Святость есть интеллигентное, умное тело Любви. Истинно любит только святой. И истинно любить можно только святое. Святость и есть объективация Любви, подобно тому как внутреннее содержание и смысл Любви есть Святость». По Лосеву, «субстанциальная осуществленность Троицы в смысле личностном дает Довление, Мудрость и Святость». Реализованная Сила — это Царство, субстанциальный Свет — это «Слава, или,

что то же, Откровение», а Благодать, «данная как субстанция и тело», есть Церковь, т. е. «субстанциально выражающая энергия Благодати (за которой в восходящем порядке стоит Святость, Любовь, Творчество, Ощущение, Становление, или, короче говоря, Дух Св.)».

Эту «субстанциально-выразительную сферу триединства Царства, Славы и Церкви» Лосев именуется «софийной сферой»: «Софийная выраженность и выразительность окутывает триединство со всех сторон и является умным храмом пресв. Троицы и престолом величия Ее. Царство Небесное, Слава Божия и Церковь Небесная есть общее софийное Тело, в котором в бесконечной степени полноты воплотилась и осуществилась вся смысловая стихия Троицы. И это есть воплощенность объективная <...> Это есть выражение реальности Божества как образец, как норма, как модель, как цель, как маяк для всякого бытия, которое, исходя из тьмы небытия, хотело бы приобщиться к божественной жизни и зажечь этой божественной жизнью». Поэтому «только участвующий в Таинстве, молящийся и спасающийся действительно приемлет и познает Бога», для него «Бог есть тут конец и цель, а не человек». Абсолютное «вечно, неизменно, умно; оно Свет, Истина, Жизнь». Для того чтобы «иметь общение с Абсолютом», надо стремиться к спасению, «т. е. переходить из состояния временной растерянности и темноты в состояние абсолютной самособранности и света». А для этого, чтобы «ощутить Божество», необходимо измениться и физически, «ибо какое же это изменение жизни без физического ее изменения?» Беснование материалистов, желающих «свести самосознание и вообще сознание на безбожную материю», — это «диалектическое недомыслие и слепота», «злостный аффект», желание «сознательно удушить сознание и душу». На самом же деле вся жизнь «состоит из стремления к Любви и Святости», эти категории «нельзя убить, нельзя выкинуть из человеческой жизни и, значит, из мысли», потому что, «если диалектика вообще хочет быть жизненной, она должна говорить главным образом о подобных категориях».

При этом троичность «обеспечивает для Божества Его в подлинном смысле социальную жизнь». «Абсолют требует социальности», но «та мифология, которая видит необходимое для Божественной полноты социальное бытие в человеческой истории, есть, конечно, относительная мифология». В догмате о троичности «все Святое, Вечное и Родное, любимый и сладчайший Лик родной Вечности»: «Вот это Родное и Вечное и увидело человечество, когда стало исповедовать триединого Бога. Триединый Бог есть именно Родное как Абсолют, Родство как форма абсолютного бытия. Родство здесь есть имманентная стихия самого Божества. Поэтому-то Оно и Отец, потому-то Оно и Сын, Рождающее и Рожденное. Отцовство и Сыновство — необходимая стихия социальной жизни. Без родного, родства, без рождения нет жизни, ни социальной, ни иной. Вечное и в то же время Родное, Вечное и Родство и Родная Вечность есть имманентная жизнь самого Божества». Вот почему «родное, родство — глубочайшая основа жизни»: «Родное мне то, что и есть я сам, но только в другом виде, в другом аспекте, мое “я” в его инобытии. Когда я сквозь марево становления, сквозь неразбериху и суетолюку обыденщины, в туманах и мгле бытия

увидел родной лик, увидел личность, родную мне именно как личность, это и значит, что я встретился с реальнейшим бытием, с конкретно-жизненным, узнаваемым и понятным. Увидеть и узнать родное не есть ли последняя жизненная правда, не есть ли это последнее основание для принятия жизни?» При этом, рассуждая «о родстве, о родине, об отцовстве и сыновстве», конечно, нельзя «пройти мимо материнства». Именно «интуиция материнства и лежит в основе учения о Софии»: «Она дает единый и цельный Лик, где мужское и женское, отцовское и материнское, родительское и сыновнее слито в одно неделимое целое, хотя все это и существует в той или другой форме».

В «Диалектике мифа» Лосев напрямую заговорит о проблеме пола, о проблеме любви женщины и мужчины, причем вся эта проблематика осмысливается автором имплицитно через призму его видения абсолютной мифологии, а эксплицитно — через полемику с воззрениями на пол В. В. Розанова, которого Лосев иронически именуется «половых дел мастером».

Для Лосева половой акт является лишь грубой пародией на любовь, чем-то неизменным и противоестественным¹⁷, для него «совокупление есть вульгаризация брака». Подлинной любовью для него является любовь христианская, причем в высшей своей форме — в монашестве: любовь монаха к Богу, служение Ему и всему человечеству. Полемизируя с В. В. Розановым, он говорит об удивительной, совершенно особой телесности монахини, о том, что истонченная постами и молитвами плоть гораздо более подходящее вместилище для истинно-высокой любви. С лосевской точки зрения, лишь монах знает, что такое пол и что такое настоящая любовь.

«Нужно быть действительно материалистом, чтобы не понимать личностного значения тела и его отдельных органов. Если принять во внимание *половые органы*, то тут даже материалист, вопреки своим убеждениям, подчиняется общечеловеческой интуиции относительно их значения, хотя в материальном смысле они ничем принципиально не отличаются от пальцев, ушей и т. д.», — пишет Лосев и приводит суждения В. В. Розанова, чтобы «дать пример половой мифологии, естественно переживаемой всяким “нормальным” человеком», чтобы показать «символику и мифологию полов» — то, описанное Розановым, «тайное, невыразимое, никем еще не исследованное <...> полное тождество между *типичными качествами* у обоих полов их половых лиц (детородных органов) с их душою в ее идеале, завершении», в том числе проявляющуюся и в *психике* женской и мужской. «Каковы — души, таковы и органы! От этого-то в сущности *космогонического* сложения (не земного только) они и являются из всего одни плодородными, потомственными <...>».

¹⁷ Ср.: «Откуда эти проповедники наслаждения, киренаики, из которых большинство ставило свободный половой акт — высшей формой добра и красоты?» (Лосев А. Ф. История античной эстетики. Т. 2. М.: Искусство, 1969. Часть Первая. Средняя классика, или эстетика антропологическая. Софисты, Сократ и сократики. §1. Вступительные замечания).

Соглашаясь с тем, что «пол, действительно, есть основное и глубинное свойство человека», Лосев, тем не менее, уверен, что пол «меньше всего выражается в совокуплении и деторождении». Исходя из этого, он противопоставляет розановской «мистике в мещанстве» совсем иную мифологию: «...ему не понятно благоухание женского иночества, не ощутительна изысканная женственность подвижничества девственниц с юности <...> Он не был в строгих женских монастырях и не простаивал ночей в Великом Посту за богослужением, не слышал покаянного хора девственниц, не видел слез умиления, телесного и душевного содрогания кающейся подвижницы во время молитвы, не встречал в храме, после многих часов ночного молитвенного подвига, восходящее солнце и не ощутил чудных и дивных знаний, которые дает многодневное неядение и сухоядение, не узнал милого, родного, вечного в этом исхудалом и тонком теле, в этих сухих и несмелых косточках, не почувствовал близкого, светлого, чистого, родного-родного, простого, глубокого, ясного, вселенского, умного, подвижнического, благоуханного, наивного, материнского — в этой впалой груди, в усталых глазах, в слабом и хрупком теле, в черном и длинном одеянии, которое уже одно, само по себе, вливает в оглушенную и оцепеневшую душу умиление и утешение...»

По Лосеву, культ абсолютной Личности делает всё в жизни персоналистичным и историчным, сама человеческая жизнь, особенно монашеская, переживается как история личного и мирового спасения. Вот почему монах, будучи универсалистом, а не мещанином, «умеет поставить свою личность и свои личные привязанности на правильное место», «понимает правильно и достаточно глубоко половую жизнь; и только он один знает глубину и красоту женской души. Только он один ощущает всю глубочайшую антиномию продолжения человеческого рода, которую не знает ни блудник, ни живущий умеренной, “законной” супружеской жизнью». В качестве примера Лосев приводит рассказ из Четьи-Минеи про в высшей степени непорочного подвижника, который, «возрев на женскую красоту, прославил при сем Творца и от единого взора погрузился в любовь Божию и в источник слез». То, «что для другого послужило бы рвом погибели, то для него сверхъестественно стало венцом». Таковой подвижник *«еще прежде общего воскресения восстал уже нетленным»*. В «Диалектике мифа» Лосев создает подлинный гимн такой любви: «Может ли, кроме монаха, кто-нибудь понять, что истинное монашество есть супружество, а истинный брак есть монашество? Может ли кто-нибудь увидеть историю, подлинную настоящую историю духа, с своими революциями и войнами, неведомыми миру, — в блаженном безмолвии тела и души, в тонком ощущении воздействия помыслов на кровообращение, в просветлении мыслей во время поста и особенной, невыразимой легкой тонкости тела, в сладости воздержания, в благоуханной молитве отверстого сердца? Все бездарно в сравнении с монашеством, и всякий подвиг в сравнении с ним есть мещанство. Только ты, сестра и невеста, дева и мать, только ты, подвижница и монахиня, узнала суету мира и мудрость отречения от женских немощей. Только ты, худая и бледная, узнала тайну плоти и подлинную историю плотского человека. Только ты, больная и родная, вечная и светлая, уста-

лая и умиленная, узнала постом и молитвой, что есть любовь, что есть отвержение себя и церковь как тело. Помнишь: там, в монастыре, эта узренная радость навеки и здесь, в миру, это наше томление.

Вижу я очи Твои, Безмерная,
под взором Твоим душа расплавливается... —
о, не уходи, моя Единая и Верная,
овитая радостями тающими,
радостями, знающими
Всё.

И это — история, живая, трепещущая радость и боль исторических судеб...¹⁸

Монах, забывший о любви к Богу и о своем спасении, обречен на вечную гибель. Говоря о мифичности любой вещи, в том числе одежды, Лосев неслучайно приводит «печальную историю об одном иеромонахе», полюбившем свою духовную дочь и решившем вступить с нею в брак: иеромонах, «одевши светский костюм и обривши бороду, явился однажды к своей будущей жене с сообщением о своем окончательном выходе из монастыря», но вдруг выяснил, что не интересен ей «в светском виде», и в итоге «повесился у ворот своего монастыря». «Кто во что влюблен, тот и превозносит объективность соответствующего предмета своей любви. Вы влюблены в пустую и черную дыру, называете ее “мирозданием”, изучаете в своих университетах и идолопоклонствуете перед нею в своих капищах. Вы живете холодным блюдом оцепеневшего мирового пространства и изувечиваете себя в построенной вами самими черной тюрьме нигилистического естествознания. А я люблю небушко, голубое-голубое, синее-синее, глубокое-глубокое, родное-родное, ибо и сама мудрость, София, Премудрость Божия голубая-голубая, глубокая-глубокая, родная-родная», — восклицает автор «Диалектики мифа».

Лосевские рассуждения о любви не просто отвлеченное философствование, здесь нет разрыва «между теорией и практикой» — в его основании лежит личный опыт, убежденность, что «философию можно строить только на жизни и любви», что «истинная философия есть жизнь и истинная жизнь есть философия»¹⁹. Недаром в юности Лосев выбрал себе девиз: «Если ты молишься, если ты любишь, если ты страдаешь, то ты человек»²⁰.

¹⁸ О художественном аспекте этих лирических вставок в «Диалектике мифа» см.: Тахо-Годи Е. А. Художественный мир прозы А. Ф. Лосева. М.: Научное издательство «Большая Российская Энциклопедия», 2007.

¹⁹ Лосев А. Ф. Этико-социальные воззрения Платона // Лосев А. Ф. На рубеже эпох: Работы 1910-х — начала 1920-х годов / Общ. ред. А. А. Тахо-Годи, Е. А. Тахо-Годи, В. П. Троицкого; сост. Е. А. Тахо-Годи, В. П. Троицкий, коммент. А. А. Тахо-Годи, Е. А. Тахо-Годи, В. П. Троицкого; предисл. А. А. Тахо-Годи. М.: Прогресс-Традиция, 2015. (начало главки IX).

²⁰ Письма к О. Позднеевой здесь и далее цитируются по изданию: Лосев А. Ф. «Я сослан в XX век...»: в 2 т. / Под ред. А. А. Тахо-Годи; сост. и коммент. А. А. Тахо-Годи, Е. А. Тахо-Годи, В. П. Троицкого; предисл. Е. А. Тахо-Годи. Т. 2. М.: Время, 2002.

20 декабря 1911 г. Лосев, записывая в свой дневник «имена тех девушек, которые согрели мое одинокое сердце, которые тронули мои самые нежные чувства»²¹, восклицал: «Одухотворенные образы Веры Фр<оловой>, Ольги Поздн<еевой>, Веры Зн<аменской>, Анны Коч<етковой> и Доры Лурье — как жить без вас. Не будь вас, был бы я таким жизнерадостным, как теперь? Разве бы не засушил я свое сердце наукой и разве сохранил бы свой идеализм в такой полной мере». В 1914 г. Лосев даст перечень встретившихся ему женщин, заставивших его почувствовать, «что надо любить и забыться в любви, чтобы быть абсолютно счастливым». Однако из «четырёх десятков женщин, согревших мое сердце, — подводит грустный итог автор дневника, — не больше десятка знало о том, что во мне фейерверк, и уж совсем не знаю, понимал ли из этого десятка кто-нибудь вечную тоску мою по *Ewige Weibliches*». Значащаяся в списке под № 21 Ольга Позднеева одна из тех, кто знал о лосевских чувствах. По списку двадцать первая любовь, а в сущности, первая любовь юного гимназиста, переставшая быть тайной одинокого мечтателя. «Я жил совершенно один. Зима сменяла осень, и весна становилась на место суровых зимних дней... Я испытывал любовь, но какая это была любовь? Это было чувство, не имевшее никакого перед собой предмета... Моя любовь простиралась к небу, к весне и к солнечным дням! Я также переживал радость и грусть наступавшей весны, я также любил безоблачные майские лунные ночи. Но эта любовь была грусть и всегда вызывала у меня одни только слезы», — признавался Лосев в одном из писем к Ольге Позднеевой. «До вашего знакомства я не жил сердцем, я жил только умом. У меня была предметом обожания только наука, наука и наука, вы же первая пробудили во мне сердце и вы первая стали тем предметом, к которому можно было возноситься сердцем», — писал он ей в другом письме.

Лосев-гимназист уже много «думал о всей этой земной жизни, о добре, о зле, о науке, о философии». Он с болью сознает, что вокруг «копошатся все в грязи, как свиньи, и им в голову не приходит мысли об идеалах, об истине, любви и красоте». Его ужасает, что на земле столько «зла, темноты, порока», что «люди окончательно свыклись с этой холодной, вонючей грязью, они не хотят поднять головы туда вверх к лазурному, чистому небу, где сияет вечное солнце правды и красоты». Он собирает всю свою жизнь противостоять этому злу и призывает свою сестрицу Оль-Оль к тому же: «Помните, миленькая, что только борьбой со злом возвышается человек, знайте, что в жизни нашей встретится много бед и несчастий, которые мы должны перенести с достоинством. Будем же смело бороться за правду, будем гнать от себя зло и просить у Бога сил для противодействия этой пошлой, грязной, мрачной человеческой натуре». Его «воззрение на жизнь и на людей вовсе не беспросветно-мрачное и безнадежное» только потому, что он верит в Бога, верит в загробную жизнь: «Туда-то и стремится моя душа, туда-то я и зову вас», — восклицает он в одном из писем к Позднеевой и признается: «Надежда на лучший мир, где все

²¹ Юношеские дневники Лосева цитируются здесь и далее по изданию: Лосев А. Ф. «Я сослан в XX век...»: в 2 т. Т. 2. М.: Время, 2002.

будут счастливы, где будет одна красота и совершенство, любовь и истина — вот маяки всей моей невеселой жизни». Он твердо верит в то, что «есть правда в Боге, который нас создал, который сам есть совершеннейшая любовь и который научил любви и нас, своих рабов». Он хочет, чтобы любовь, знание и стремление к Богу стало единственной целью жизни и для него, и для его Оли. Тогда, пишет он Позднеевой, «и моя жизнь, и ваша — получит высший смысл и нас уже не будет трогать человеческое зло и человеческие пороки». Он уверен, что «только любовь не знает пороков, только она одна есть правда», что «во всем, чем наградил нас Творец, любовь есть высшее благо!» Но ему дорога только «любовь, тянущаяся туда ввысь, в небо...» Он признает только одну любовь — «ту чистую и возвышенную, чуждую всяких низостей, любовь, которая не умирает и за гробом, которая существует вечно». Он убежден, что «только такая любовь способна удовлетворить человека», потому что «она не пресмыкается, по серым, лишенным света плоскостям, она предназначена для высшей цели». Любовь к ближнему для него не пустая абстракция, в ней он видит «смысл всей жизни». Та жажда любви и счастья, которую он испытывает сам, для него лишь отражение высшей и лучшей любви, той «всеобщей любви, когда люди полюбят друг друга и действительно станут братьями». Такую любовь он исповедует и прославляет: «Я верю, что наша любовь, Оленька, есть отголосок той вечной любви, для которой создал нас Всемогущий Творец. Будет когда-нибудь новое время и новые люди, исчезнут пороки и зло, настанет Божие царство, где будет и стадо одно и пастырь один. И над этой обновленной землей раскинется свод лазурного, чистого неба, и Солнце любви, красоты и добра освежит все души и исчезнут из них все пороки, все зло, все несчастья. Люди будут добры, будет любовь, одна лишь любовь и любовь. Творец всеблагий! Ты создал нас для счастья, ты вверил нам блага земли, пусть же скорей мы достигнем Тебя и пусть будет почитать только Любовь, Истину и Красоту!» Как ему кажется, против такой любви бессильно любое зло: «Пусть люди говорят, что хотят. Ведь они не испытали настоящей любви, чистой и святой любви, они знакомы только с извращением этой любви, только с одними пошлостями. А мы любим друг друга такой возвышенной любовью, такой тихой и радостной для нас, что она нам, кроме счастья, ничего не приносит. Ведь мы любим не оболочку. Не наружность, а любим духовно друг друга. Вы любите меня за книги, а я вас за чистоту, доброту, за ласку». Для него вера, знание и любовь не существуют в отдельности: философия для него невозможна без любви точно так же, как любовь невозможна без философии. Он мечтает выстроить вместе с любимой именно такую жизнь. И именно в этом оказывается точка их расхождения. Его корреспондентка это совершенно верно угадывает, замечая: «вы хотите преобразовать меня по-своему, а потом любить». Лосев в своей любви бескомпромиссен: «Вы говорите, что если любишь человека, то любишь и его дурные поступки. Ну это извините, это не по-моему. Я знаю, что можно любить и недостатки, но как самому относиться к этой любви? Неужели наше назначение любить все эти людские грехи, недостатки, низость всю эту? Конечно, когда человек способен к исправлению, то есть основание не только любить, но и *желать любить*. А если человек не способен, то хотя и любишь его,

но эта любовь принесет не счастье, а мучения и страдания». Лосевское понимание любви далеко от всепрощения потому, что ищет в любви не просто личного счастья. Для него мало «жить один для одного», ему нужно вдвоем жить для осуществления всех тех высших идеалов, о которых скорбит его душа в своем земном бытии. Ему нужна любовь-поддержка, любовь-опора, любовь-фундамент, нужна в душе та же безграничная воля к тем же целям, к тем же маякам. Ведь, по лосевскому мнению, именно любовь «собирает душу и дает ей центр»²².

Студент Московского университета Алексей Лосев был красивым молодым человеком. Статный, тонкая белая кожа, как бывает у рыжеволосых, зеленоватые выразительные глаза. В него легко влюблялись девушки, не подозревая, что его интерес к прекрасному полу был не вполне обычен: увлекшийся с гимназических лет философией Владимира Соловьева, его учением о Софии Премудрости Божией, он пытался в реальной девушке прозреть высокое духовное начало, ни меньше ни больше, как Вечную Женственность²³. Влюблявшиеся в него надеялись на обыкновенное семейное счастье, а он мечтал выстроить с любимой совершенно особую жизнь, хотел найти не просто женщину, а родственную душу, способную понять его устремления. Лосеву была нужна женская душа, не устающая радоваться и удивляться чуду взаимной любви и сродства, всегда стремящаяся ввысь к лазурному небу, к вечному, к Богу. И такую душу после разрыва с Олей Позднеевой он будет искать еще долго. Впереди переписки с Верой Знаменской, с Надей Уваровой, с Евгенией Гайдамович. И каждый раз Лосев понимает — все это не то, все это далеко от того идеала, к которому он стремится. Он не хочет «делать жизнь так, как все», он знает, что для такой любви нужен от женщины «подвиг, а не ощущение, нужна жертва, а не спектакль, нужно “иго Христово” и бремя Его, нужно ощущение легкости этого бремени».

«Она» — идеальная девушка, отзывчивая и всепонимающая, невинная и чистая, светлая и окрыленная, девушка-дитя, невеста, Вечная Невеста, воплотившая в своей Вечной Женственности все тайны мироздания, всю его сущность, не только должна помочь пережить чудо «диффузии душ», но и стать верной союзницей в миропреображении. О реальном браке не мыслится или мыслится только гипотетически. Во-первых, потому, что «мечта не нуждается в осуществлении», а во-вторых, потому, что «делать жизнь так, как все, не читая *вместе* Фета, Гёте, Шиллера, Вагнера, не вдохновляясь *вместе* Бетховеном, не исповедуясь *вместе* перед одним священником, не любя *вместе* православной древней Руси, которая еще теплится в Чудовом, в Успенском, у Иверской, не уметь *вместе* совместить Вагнера и славя-

²² Лосев А. Ф. О музыкальном ощущении любви и природы: К тридцатипятилетию «Снегурочки» Римского-Корсакова // Лосев А. Ф. Форма. Стиль. Выражение / Сост. А. А. Тахо-Годи. М., 1995. С. 603–621.

²³ Об отношении Лосева к проблеме Вечной Женственности см.: Takho-Godi E. Alexey Losev's philosophical novel «The Woman Thinker» and the problem of the Eternal Feminine // Transcultural Studies: A Series in Interdisciplinary Research, special issue on Sophia Across Culture: From Old Testament to Postmodernity. 2008. Vol. 4. P. 131–139.

нофилов... нет, <...> жутко думается о таком “вместе”, тогда и в одиночку я сделаю больше, чем вдвоем. <...> ни за какие блага не свяжу свою жизнь с чужой без этих родных, святых целей. <...> Это они заставляют искать и находить в древней Руси порывание к Невидимому Граду, в женщине — одеяние духовного брака, в музыке — то первобытное-единое, которое, по слову Вагнера, существовало бы и тогда, если бы даже не было самого мира». Реальный брак допускается теоретически только как попытка земными, несовершенными средствами приблизиться к предопределенному изначально синтезу, утерянному когда-то, — ведь «тайна любви в ее идее всеединства». Воссоединить разобщенное, «создать единую индивидуальность, о которой скорбит душа», восстановить целостность, вновь выстроить «мост между небом и землей» или «мост между Я и не-Я»²⁴ — вот в чем смысл такой любви, вот отчего она находится в вечном томлении и поиске.

В другом «Я» не терпится при этом никакой фальши. Свое мимолетное увлечение лжеидеалом Лосев не прощает ни себе, ни своему бывшему кумиру, потому что в этом таится не просто чужое, тупое, темное, земное, мещанское, а нечто гораздо более страшное и опасное уже, так сказать, в метафизическом смысле — в ней кроется возможность «прелести», зла, с которыми предстоит вступить в беспощадный, смертный бой — в бой с существом, еще вчера представлявшимся самой невинностью, чудом. Лучшее подтверждение тому лосевские письма к еще одной девушке — к Жене Гайдамович, особенно последнее письмо о гадюке «с литературными нежностями», о «проклятой сатане», когда-то показавшейся ангелом во плоти и которую теперь следовало бы убить. Ведь любовь ему нужна не для обыденного «семейного счастья» — недаром он умоляет Женю Гайдамович: «умрем вместе, будем *подвижниками*». Поэтому для него «ошибиться в найденной душе, т. е. признать ее за свою, в то время как вовсе не твоя — опасно уже потому, что совершенные на основании этих ошибочных мнений поступки могут в своих последствиях помешать потом и новым исканиям *своей* души и вообще новым молитвам к Богу». Не случайно, переживая влюбленность в свою московскую кузину, в Елену Житеневу, в Люсю, он записывает в дневник: «Да, без неба нельзя жить. Если нет того места, где Люся снимает свою маску, т. е. где любовь освобождается от тяготящих ее пут материи, — то значит нет ни Бога, создавшего нас для счастья, ни добра, суррогатами которого мы здесь питаемся».

Лосев еще слишком молод, чтобы не вопрошать с некоторым трепетом: «Неужели наша жизнь, или нет, не наша, а настоящая, немецкая, одна только осмысленная и достойная человека, неужели она будет этим обречением себя на смерть, этим отказом, самозабвенным отказом от всего земного и жизнерадостного?..» Он еще на распутье: «Христос, светлый, очищающий, возвышающий и... дионисизм, темный мучительно-сладкий, тянущий куда-то вниз, в мрак, в тоску... Что истина? Куда пойдет моя жизнь?»

²⁴ Флоренский П. А. У водоразделов мысли // Флоренский П. А. Сочинения: в 2 т. Т. 2. М.: Правда, 1990. С. 292.

В одном из писем к Ольге Позднеевой Лосев восклицал: «Или Оля будет моей, или, если чьей-либо другой, я тогда в монастырь». Через несколько лет в письме к Вере Знаменской возникнет та же тема: «Прочь от людей, в монастырь от Вас всех, в монастырь! Только бы сделать все, что требует долг человека и гражданина, и только сказать людям о том, чем живешь и куда стремишься». Еще далеко до того момента, когда эти слова окажутся не риторическим восклицанием, а реальным фактом биографии. Пока Лосев только познает мир, самого себя, смысл и предназначение собственной жизни. Но в страшный революционный 1917 год он все-таки встретит «свою» душу, ту, о которой так тосковал.

После Февральской революции, в мае 1917 года, окончивший университет и готовившийся к профессорскому званию Лосев снял квартиру в доме Соколовых на Воздвиженке. Именно здесь было суждено ему найти себе накануне грядущих катастроф единомышленницу и помощницу, верную сподвижницу — Валентину Михайловну Соколову (1898–1954). Прекрасно образованная, владевшая тремя европейскими языками, учившая латынь и греческий, хорошо знающая музыку и сама играющая на рояле, Валентина Михайловна мечтала стать астрономом и математиком. Она окончила с отличием 1-ю Московскую женскую гимназию и дополнительное математическое отделение 4-й гимназии, в 1924 г. — физмат 1-го МГУ, а кандидатскую диссертацию по небесной механике защитит в 1935 г. «Отзывчивость и готовность прийти на помощь были в ней поразительные, но вполне естественные. Статная, высокая, тонкая, она была красива особой утонченно-хрупкой красотой. Русые волосы, большие серые глаза, точеные черты лица, узкие руки с длинными пальцами, всегда в темном. Однако за этой хрупкостью скрывалась недюжинная сила воли...»²⁵

Поначалу Лосев даже не обратил внимания на девятнадцатилетнюю хозяйскую дочь, а она полюбила Алексея сразу и навсегда. Именно она и окажется той родственной ему душой, готовой разделить с ним всё — и радость, и страдание, той подругой жизни, которую он так страстно искал с юности. В 1918 г. она видит провидческий сон: мать Алексея передает ей своего сына. 1 марта 1919 г. Валентина Михайловна записывает в свой дневник: «Вся задача моя жизненная», «весь смысл жизни моей на земле» — любовь к Алексею²⁶. И она, как и он, в свои девичьи годы мечтала не просто о семейной идиллии, но о том, чтобы пострадать за любовь и веру. Недаром призывал ее и старший брат Николай уйти в монастырь: «Ты игуменьей будешь, я архиереем»²⁷. Среди ужасов гражданской войны и воцарившегося вместе с советской властью безбожия ее спасают беседы с духовником, молитва, мысли о подвигах и страданиях первых христиан: «Я б умерла за Христа» (Дневник, запись от 26/VIII–1920)²⁸. Гражданская война давно позади, но вокруг продолжа-

²⁵ *Тахо-Годи А. А.* О В. М. Лосевой // Начала. 1993. № 2. С. 109.

²⁶ Цит. по: *Тахо-Годи А. А.* Лосев. 2-е изд., испр. и доп. М.: Молодая гвардия, 2007. С. 80.

²⁷ Там же. С. 81.

²⁸ Там же. С. 80.

ются аресты инакомыслящих, и отсюда «ощущение первых христиан среди капищ». Когда-то совсем маленькой, десятилетней девочкой, заходя каждое утро по дороге в гимназию в часовню Страстного монастыря, она молилась: «Господи, дай Бог, чтобы меня преследовали и мучили» (Дневник, запись от 24/VI–1919)²⁹. Теперь Бог, словно услышал ее молитвы. У нее нет сомнений, что, как в древние времена, за веру придется заплатить мученичеством: «Замучают за исповедание Христа. И только хочется, чтобы уж скорее, а главное, чтобы дал Бог силы перенести с мужеством, не отречься при всем ужасе мук и умереть во Христе». Сознание того, что «жить церковно-свободно при этой власти» невозможно, приводит к мыслям о необходимости «уходить в пустыню» или «идти на подвиг исповедничества» (Дневник, запись от 4/X–1928). Она боится одного — «что может не хватить сил перед стихией сатанинской, сойдешь с ума или отупеешь», что и более сильные и духовные люди «сдаются и побеждаются»³⁰. Только искаженное современной безрелигиозной культурой сознание, полагающее смысл человеческой жизни исключительно в разного рода наслаждениях, может воспринимать такое стремление к самопожертвованию и мученичеству как некий дефект психики чуть ли не мазохизм, тем самым приравнивая со своей мирской точки зрения тысячи и тысячи христианских мучеников к людям с явными психическими отклонениями.

Почти пять лет шли они к браку. Лишь в июне 1922 г. в Сергиевом Посаде их обвенчал отец Павел Флоренский. В преддверии венчания Лосев подарил Валентине Михайловне одну из небольших богословских работ Флоренского «Радость на веки», словно еще раз указывая невесте, к какой радости им предстоит стремиться. Ведь вступали они не в обычный брак, а избрали для себя особый и трудный путь брака духовного. Уже в 1925 г. думали, что Алексей уйдет в монастырь, а она — в монашки (Дневник, запись от 26/XII–1925)³¹. «За ним я пошла бы на что угодно и даже, может быть, дала обет», — пишет Валентина Михайловна в январе 1926 г. (Дневник, запись от 12/I–1926)³². И вот прошло семь лет совместной жизни, и они пришли к ясному осознанию, что единственное разумное для них будущее как людей глубоко религиозных — это монашество, причем из-за развернувшихся в Советской России гонений на Церковь, когда взрывали храмы, жгли иконы, издевались над верой и верующими, монашество тайное. Уже после ареста по делу об «Истинно-православной церкви» Лосев напишет из лагерного заключения жене: «Мы с тобой за много лет дружбы выработали новые и совершенно оригинальные формы жизни, то соединение науки, философии, духовного брака и монашества, на которое мало у кого хватило пороку и почти даже не снилось никакому мещанству из современных ученых, философов, людей брачных и монахов. Соединение этих путей в один ясный и пламенный восторг, в котором совместились тишина вну-

²⁹ Тахо-Годи А. А. Лосев. С. 80.

³⁰ Там же. С. 126.

³¹ Там же. С. 127.

³² Там же. С. 127.

тренних безмолвных созерцаний любви и мира с энергией научно-философского творчества, это — то, что создал Лосев, и никто другой, и это то, оригинальность, глубину и жизненность, чего никто не может отнять у четы Лосевых».

Лишь в 1993 г., в год 100-летия со дня рождения Лосева, эта тайна была раскрыта. Стало известно, что 3 июня 1929 г. духовный отец Лосевых, архимандрит Давид, прошедший много лет на Афоне и принадлежавший к тем, кого называли «имяславцами»³³, постриг их в монашество под именами Андроника и Афанасии. Эти имена были выбраны не случайно, а в память святых преподобных Андроника и Афанасии, живших в V в. в Антиохии. Преподобные Андроник и Афанасия еще до монашества жили в супружестве, как брат с сестрой, но, приняв монашеский постриг, вынуждены были расстаться. Через 12 лет святая Афанасия, переодетая иноком, поселилась в келье Андроника и прожила, не узнавая супругом, еще 12 лет с ним рядом, вплоть до кончины. Лишь после смерти преподобной оставленная ею записка раскрыла Андронику ее тайну. Отсюда в переписке Лосевых начала 1930-х годов просьбы о молитве, взаимные исповеди, цепочки: Я—муж—отец—сын—брат / Ты—жена—мать—дочь—сестра, отсюда такие подписи под письмами, как «Твой и сын духовный, и отец, и брат, и бездарный и унылый Андроник».

В начале 1910-х годов, в юношеских дневниках, размышляя о том, в чем смысл жизни, что такое любовь и что такое счастье, Лосев пришел к мысли, что «лучше страдание со смыслом, чем счастье без смысла». И вот, в начале 1930-х годов, в концентрационных лагерях, пришла пора проверить истинность этого тезиса, веры в Бога, в Высший Смысл не только самому Лосеву, но и его супруге.

Переписка Лосева с женой — документальная хроника лагерного быта, где голод, холод, «общие» работы, шпана, инвалиды, пересылка, бесконечные хлопоты и обжалования приговора и снова «темно, сыро, сплошные нары», существование «в бараках, где люди набиты, как сельди». Из глубины этого ада звучат, как две мелодии, два голоса, сливающиеся воедино: первый — мятущийся, вопрошающий, бунтующий, алчущий успокоения; другой — тихий, ровный, ласкающий, убаюкивающий истомленную душу, родной-родной, знакомый-знакомый, словно голос матери, сестры, любимой. О чем эти голоса? О вере, о страдании, о любви, о смысле и радости умной жизни, о Боге и долге перед Ним и о той бездне темной, безбрежной стихии зла, «мертвого безумия небытия и безличия», которая ежесекундно готова поглотить, растерзать, превратить в ничто трепещущую человеческую душу. В этих письмах не просто диалог двух глубоко любящих и понимающих друг друга людей, не просто две исповеди («только тебе я мог бы действительно исповедоваться, так как никто так не поймет и никто так не поможет»). В них, словно отзвук библейских времен, плач и стон псалмопевца (недаром цитируются тут сами псалмы, как в письме от 22 марта 1932 г.), вопль верующего, но изнемогающего Иова — «доколе, Господи?»

³³ Афонские монахи, особо почитавшие Имя Божие. Отсюда внимание к проблеме «имени» и в трудах самого Лосева, и в философских системах его старших современников — отца Павла Флоренского и отца Сергия Булгакова.

Но и это нисхождение в ад не заставляет Лосева признать себя побежденным: «... несмотря на 1930–1932, все же продолжаю думать, что путь наш был правильный и что мы правильно ориентировали себя, мы, люди XX века, среди мировых проблем религии, науки, искусства, общественности, давши свой, исключительно индивидуальный и оригинальный образ жизни, который нельзя уничтожить <...> потому, что он по существу своему есть образ правды людей 20-го века, захотевших в своем уме и сердце вместить всемирно-исторический опыт человеческой культуры...» Лосев считает, что все страдания, выпавшие на его долю, а вместе с ним и на долю его жены, небесмысленны — «они нужны миру и мировой истории».

Ужасающее лагерное бытие сопрягается с неустанной борьбой за собственную душу, за сохранение «взаимного уважения и охранения сокровища дружбы» в этом безумии коллективного опыта «помрачения сознания». Отсюда воспоминания об утерянном прошлом — о келейке на «верхушке» (антресолях) старого дома на Воздвиженке, где жили Лосевы до ареста, об этой «умной пристани в скорби и хаосе жизни», о библиотеке, музыке, религиозных исканиях, занятиях философией. Отсюда и лекции в тюрьме по истории философии, эстетике, логике и диалектике, изучение в камере дифференциального и интегрального исчисления, преподавание в лагере арифметики на ликбезе, продумывание книг по математике и астрономии. Отсюда и первые прозаические опыты.

В лагере, не имея возможности даже «записать простую схему рассказа (чтобы не забыть)», Лосев мучится «непреодолимой потребностью писать», наплывы «густых и сочных художественных образов, сплетающихся в целые фантастические рассказы и повести». Став в октябре 1932 г. «вольняшкой», он пишет одни за другим рассказы «Мне было 19 лет», «Театрал», «Переписку в комнате». Уже по выходе из лагеря появляются повести «Трио Чайковского», «Завещание о любви», «Метеор», роман «Женщина-мыслитель», повесть «Встреча», рассказы «Из разговоров на Беломорстрое», «Жизнь», «Епишка», «Вранье сильнее смерти».

Лосевская философско-музыкальная проза — целый самостоятельный пласт лосевского наследия. Здесь теснейшим образом переплетены и заострены до предела проблемы добра, зла, справедливости и человеческой ответственности не только за собственную судьбу или судьбу ближнего, но «за весь мир», как говорит один из героев рассказа «Из разговоров на Беломорстрое». Несомненно особое значение лагерного опыта для лосевской прозы, отразившегося в ней непосредственно («Встреча», «Из разговоров на Беломорстрое»). Однако проблемы, затрагиваемые тут, гораздо шире лагерной тематики — в прозе автор решал те же вопросы, которые он ставил перед собой в своих философских трудах 1920-х годов. В письме к жене от 30 июня 1932 г. Лосев подчеркивал, что хочет писать беллетристику «исключительно в стиле Гофмана (Т.-А.), Эдгара По и Уэллса»³⁴. Упоминание Г. Уэллса очень

³⁴ Здесь и далее цитаты из лагерных писем даются по изданию: Лосев А. Ф., Лосева В. М. «Радость на веки»: Переписка лагерных времен / Сост., подгот. текста и коммент. А. А. Тахо-Годи, В. П. Троицкого; предисл. А. А. Тахо-Годи; послесл. Е. Тахо-Годи. М.: Русский путь, 2005.

показательно — опыт Уэллса оказал глубокое влияние на антиутопию XX в. и ее создателей, как в Европе (от Э. М. Форстера до Дж. Оруэлла), так и в России (Е. Замятин «Мы», М. Булгаков «Роковые яйца», А. Платонов «Чевенгур», «Котлован»)³⁵. Антиутопическая направленность лосевской философско-музыкальной прозы вполне очевидна. Как «проговаривается» Лосев устами своего «alter ego» — Николая Вершинина, главного героя лосевской прозы, в наступившую эпоху даже отвлеченные рассуждения о философии или музыке есть не что иное, как «анализ русской революции»³⁶.

В лосевской философско-музыкальной прозе показываются различные утопические опыты по переустройству мира и их катастрофические последствия. Насильственные социальные переустройства — в духе платоновского «Государства» или новейшей марксистско-ленинской теории — с лосевской точки зрения, одинаково приводят к извращению человеческих отношений, в первую очередь человеческой любви — недаром Тарханова, главная героиня повести «Встреча», заявляет: «Не только брак и любовь, но и мысль должна быть по карточкам. Надо изобрести средство прививать мысли в определенной дозе, а не предоставлять каждому пользоваться мыслью сколько ему влезет. Всегда найдутся такие, которые своей мыслью забьют других и подчинят их себе — что же, это так и оставить на произвол стихии? И это вы называете социализмом?»³⁷ Лосев предвидит, что Беломорско-Балтийский канал — лишь полигон, где испытывается модель будущего общества (общие бараки, бесправие, регламентация жизни органами ОГПУ и проч.), что насилие над личностью во имя идей коммунистической плановости будет постоянно нарастать. Вот почему Тарханова обещает Вершинину, что государство займется вопросом личной жизни не только выборочно (как происходит с самой Тархановой и Вершининым), но планомерно, а значит — личной жизнью каждого члена общества, определяя (с учетом законов евгеники) для браков «пары мужчин и женщин путем определенных приказов, издаваемых через райсоветы» (Я, I, 393). Государство позаботится не только о браке и любви «по карточкам», но и о том, что «мысль должна быть по карточкам» (Я, I, 394). Оно изобретет «средство прививать мысли в определенной дозе» (Я, I, 394), чтобы окончательно победить природу не только вокруг человека (строительство Беломорско-Балтийского канала), но и внутри него. А подчинение природы (любви) и духовные ограничения (запрет на мысль и на искусство) откроют путь к главной цели — к уничтожению души.

В видениях Вершинина из романа «Женщина-мыслитель» борьба с человеческой душой уже поставлена на серьезную медицинскую основу. Врачи в лаза-

³⁵ Подробнее об этом см.: *Takho-Godi E. Aleksey Losev's Antiutopia // Aleksey Fedorovich Losev: Philosophy and the Human Science / Studies in East European Thought. Vol. 56. N. 2–3. Kluwer Academic Publishers. Netherlands, 2004. P. 225–241.*

³⁶ Лосев А. Ф. «Я сослан в XX век...»: в 2 т. Т. 1. М.: Время, 2002. С. 392.

³⁷ Там же. Т. 1. С. 394. Далее в тексте в скобках цитаты даются по этому изданию.



*В. М. Лосева — заключенная
Беломорстроя*

рете делают над больными «одну и ту же операцию», определяющую необходимый «паек чувства» во имя «абсолютной плановости» и равенства, во имя «мысли широкого потребления» (Я, II, 134). Заведующий лазаретом так объясняет суть происходящего: «Мы прививаем неспособность к мысли», «Мы также прививаем неспособность к искусству», «Мы отпускаем мысль и чувство по карточкам. Всякую эксплуатацию и накопление мысли и чувства мы караем смертной казнью» (Я, II, 134).

В «Женщине-мыслителе» вопрос о любви и о ее спасении становится одним из центральных. Отсюда и сюжет романа: борьба Вершинина и его друзей за духовное спасение гениальной пианистки Радиной. Для автора принципиально, кому будет принадлежать Радина: бездушному «коллективу» из трех мужей — Пупочки, Бахианчика и Бетховенчика, живущих одними животными инстинктами (отсюда явление Радиной в снах Вершинина в виде блудницы), новому социалистическому миру (отсюда явление Радиной в снах Вершинина в виде чекистки, приводящей вместе со своими тремя мужьями в исполнение его смертный приговор) или истинному искусству, совмещенному с самым высоким духовным искусством — с молитвой и верой. Последняя возможность отзывается в снах Вершинина явлением Радиной как небесный Марии, как матери и невесты, как монахини-пианистки, чьей игрой заслушивают ангелы. Такая Радина способно прозреть в Вершинине «жениха и брата», узнать его «среди злобы и тьмы, среди зверства и безумия жизни», вспомнить «кто мы и откуда», мечтать, чтобы союз их стал «вечным, чистым, ясным», понять, что возлюбленный — это «моя родина, ты мое вечное, родное и чистое небушко». Только такая встреча Я и Ты — это и музыка, и философия, и молитва, это и «настоящая любовь и счастье, и брак». Однако Радина, захотевшая земных радостей и мирской власти, забывшая о Бога, о Небесной Родине, об истинном смысле любви, может лишь приносить гибель и смерть. Таким образом в романе решается проблема соотношения любви земной и Небесной, «проклятого» и «святого» Эроса, а вместе с тем и проблема последнего «Великого Синтеза». Слова убиваемого по приказу Радиной Вершинина об этом «Великом Синтезе», который он хотел с нею вместе осуществить, останутся не совсем понятны, если мы не соотнесем их с пассажем из фрагмента «Дополнения к “Диалектике мифа”», где речь идет о двух возможностях синтеза инобытия с самим абсолютным мифом, «возврата инобытия в сферу бытия» (т. е. «самоосознания мифической действительности»): если эта инобытийная и потому частичная мифологическая действительность «утверждает себя целиком», тогда ее «синтез с абсолютным мифом равнозначен с тем же Царством Небесным», т. е. она достигает спасения и Рая; если же «эта частичная мифологи-

ческая действительность так и остается частичной <...>, тогда синтез с вечностью абсолютного мифа есть Ад и Тьма Кромешная»³⁸. Перед героиней лосевского романа как раз и стоит такой выбор: по какому из двух путей пойти, какой осуществить синтез — во имя возвращения, восхождения назад, к райскому бытию, или нисхождения, погружения в тьму адского небытия.

В лосевской философско-музыкальной прозе практически всем героям грозят потери любимых, разлуки, внезапные смерти, насилие, сумасшествие, лагерный барак, т. е. все мыслимые и немыслимые ужасы и кошмары. Но автору все эти убийства, насилие, садизм, чуть ли не порнография, весь этот «мир кошмара» нужен не просто для нагнетания трагизма, этой «музыки ужаса», этот «кошмар» не просто результат пережитых лично лагерных потрясений, — на самом деле Лосев ставит перед собой вполне определенную философскую задачу, хотя и не столь очевидную с первого взгляда. Чтобы ответить на вопрос, зачем он рисует «мудрость плоти, туманы и кошмары чувственных глубин, в которых ничего не разберет сам сатана»³⁹, надо обратить внимание, что разрабатываемые сюжеты оказываются вполне типичными для романтического мироощущения, в том числе и для эпохи лосевской юности — эпохи русского символизма.

Христианство, с лосевской точки зрения, требует анафематствования романтизма, как прежде требовало анафематствования платонизма. При всем своем чисто эстетическом восхищении романтическим искусством, Лосев не приемлет романтическое мироощущение, низводит романтизм с привычного высокого пьедестала, как сводил с пьедестала «романтика» Платона и его «платоническую любовь», демонстрируя его аморальную сущность, его мир ночного кошмара. Лосев убежден, что «всякий романтизм для средневекового сознания всегда развратен»⁴⁰, что если бы романтики понимали «сердечные излияния монаха» (а «всякий монах — средневековый монах»), то «они ужаснулись бы от той бездны сатанинской “прелести” которую они воспевают в своих сочинениях»⁴¹. Для принявшего тайный монашеский постриг в эпоху советского революционного романтизма Лосева нет сомнения, что жизнь, забывшая о «духовных оформлениях и преодолениях»⁴², обрекает человеческую личность на вечный кошмар и трагедию, из которых выход доступен только религии через духовное преображение, через приобщение к высшей любви и святости. Лосевские романтически настроенные герои чувствуют, что мир несовершенен, но они не способны на религиозное искоренение зла и преображение мира, поэтому остаются в плену кошмаров.

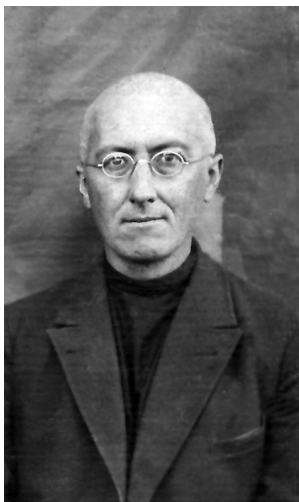
³⁸ Лосев А. Ф. Диалектика мифа. Дополнение к «Диалектике мифа». С. 435.

³⁹ Лосев А. Ф. «Я сослан в XX век...»: в 2 т. («Трио Чайковского»).

⁴⁰ Лосев А. Ф. Хаос и структура / Сост. и общ. ред. А. А. Тахо-Годи, В. П. Троицкого; послесл. В. П. Троицкого. М.: Мысль, 1997. С. 740–741.

⁴¹ Там же. С. 741.

⁴² Лосев А. Ф. Музыка как предмет логики // Лосев А. Ф. Форма. Стиль. Выражение / Сост. А. А. Тахо-Годи. М., 1995. С. 452.



*А. Ф. Лосев — заключенный
Беломорстроя*

В рассказе «Жизнь», написанном в самом начале Великой Отечественной войны, Лосев прямо выражает свое кредо: истинная Любовь есть Жертва, поэтому нет большей любви, чем христианское стремление отдать жизнь «за други своя». Обыденное сознание, чуждое веры и святости, руководствующееся низменными инстинктами, считает такую жертву заблуждением, но, артикулирует автор, «наша философия должна быть философией Родины и Жертвы, а не какой-то там отвлечённой, головной и никому не нужной “теорией познания” или “учением о бытии или материи”», потому что «рождает нас не просто “бытие”, не просто “материя”, не просто “действительность” и “жизнь” — всё это нечеловечно, надчеловечно, безлично и отвлечённо, — а рождает нас Родина, та и та семья, которые уже сами по себе достойны быть, достойны существования, которые уже сами по себе есть нечто великое и светлое, нечто святое и чистое». Речь здесь идет не просто о земной родине, а о Родине Небесной, о родстве с той абсолютной мифологией триединого Бога, о котором говорилось в «Дополнении к “Диалектике мифа”».

Лосев намечает в своей прозе целый спектр возможных преломлений любви в земном бытии: любовь, переходящая в ненависть (брак героя рассказа «Театрал» Петьки, не знающий ни пола, ни любви, приводящий к убийству и сумасшествию, как символ отдания души в плен материи); любовь, переходящая в страсть (чувства Вершинина к Томилиной из «Трио Чайковского» остаются не разделенными, а гибель героини символизирует гибель всего прежнего мира; во многом аналогично выстраиваются отношения двух лагерных заключенных, Вершинина и Тархановой, из повести «Встреча»); любовь, дающая надежду на воплощение в земной жизни идеальных устремлений, но оборачивающаяся разочарованием (чувства Вершинина к Радиной в «Женщине-мыслителе»); любовь, понимающая тщетность земного брака и предпочитающая разлуку принижению возвышенных идеалов (отношения Вершинина и Елены Дориак в повести «Метеор»); любовь и брак, понимаемые как жертва, приносимая ради Любви Небесной и Небесного Отечества (любовь к мужу беженки из рассказа «Жизнь», чья любовь способна пересилить земное зло); любовь, воскрешающая память о прежнем безгрешном райском единении Ее и Его. Так, десятилетняя тихая Таня дает прозреть маленькому герою незавершенной повести «Завещание о любви» в себе не только «женщину-жену и женщину-мать», но и «видение будущей и вселенской тишины», ту тихую небесную жизнь с тайным, тихим, умным, безмолвным славословием ангельского мира, которые и называются «вечным покоем» и которую так трудно представить в земной жизни — «такой крикливой, такой суматошной», воспаленной, сумбурной, сумасшедшей. Человек прозревает этот мир лишь в «те немногие

часы в природе, когда по безмятежному синему небу, при всеобщей симфонии тишины, неслышно совершает свой величественный и вечный путь безмолвный пожар полуденного летнего солнца. В этой чудной и блаженной тишине телесно осязаем образ будущего века, и умными очами зрим сияние славы грядущего преображения твари». Увиденную Таню маленький герой «узнал, признал, отождествил с той, которую видел когда-то давно-давно, чуть ли еще не до своего рождения». Вот почему «под грузом тоски и скорби шевелилась в душе едва-едва уловимая, но уже непререкаемая, уже подлинная и вечная радость, и юная, вечно юная и свежая весна и ласка любви», «осязалось какое-то физическое слитие двух душ, как будто бы через глаза протягивались какие-то невидимые нити или струи, единившие оба живых существа в одно нераздельное целое». Маленькая Таня оказывается воплощением и Вечной Женственности, и Материнства, и софийного начала бытия.

В лосевских письмах к жене из лагерного заключения осмысление отношений Бог-Мир, а вместе с тем вопроса о существующем в мире зле и отношении к нему Бога, активное неприятие зла и бессмысленности царящего вокруг социального кошмара, приводит к своеобразному вытеснению этого злого мира из реальности, заменой в дихотомии Бог-Мир второй его части (Мира) на иную категорию — Ты: миром становится Ты любимой и любящей женщины⁴³.

Нормальный мир — мир любви, взаимопонимания, веры — в лосевских письмах ассоциируется только с Ты. Так, боль о своей научной библиотеке, оставшейся после ареста бесхозной, сопоставима только с тоской о любимой: книги, которые «всю жизнь сопровождали меня на моем пути, с своими переплетами, с своими внешними дефектами, с своими мельчайшими внешними особенностями, дорогами и родными моему сердцу», дороги ему, «как дорога родинка на твоём подбородке или как забываем тембр твоего голоса»⁴⁴. Для него в Ты «слилось все, что осталось дорогого на земле, что осталось родного в мире, что осталось ласкового в небе!». Ты — это творчество, Ты — наука, любовь, весна, моя кровь, моя жизнь, моя совесть, сила моей души, небо. Ты вмещает в себя разные уровни, всю мировую иерархию: отношения человека с человеком, человека с природой, человека и Бога. Возникает новая цепочка Я(Ты)—Бог. Во всем мире только Ты способна понять, только Ты способна остановить «бунт против высших сил», «темный ропот против Неба» и его несправедливости, унять клочкотание огня в душе, «метание во тьме и буре», «беспомощность и покинутость Богом и людьми». Ты — это преображающая мир сила, делающая близким и родным даже тот самый лагерь, который казался вертепом разбойников, олицетворением безумия жизни и ее распадом. Недаром

⁴³ Подробнее см.: *Тахо-Годи Е. А.* Отношения Я-Ты в книге А. Ф. Лосева и В. М. Лосевой «Радость на веки»: переписка лагерных времен // «Życie Serca» Duch-dusza-ciało I relacja Ja-Ty w literaturze i kulturze rosyjskiej XX–XXI wieku. *Rossica lublinensia VII*. Lublin: Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej, 2012. S. 395–404.

⁴⁴ Письмо от 19 февраля 1932 г.

после недолгого совместного пребывания в лагере на Медвежке, куда Валентину Михайловну перевели из Сиблага, Лосев, ожидая скорого освобождения в связи с завершением строительства Беломорско-Балтийского канала, напишет жене 12 сентября 1933 г.: «...всё, всё, вся Медвежка наполнена тобою, звучит тобою, и куда ни пойду, везде вижу твой ласковый, улыбчивый лик и чую твою ласку, твою нежную, и вечную, и веселую, и трепетную ласку...»

Благодаря Ты возвращается сознание, что «Христос посреди нас», что Христос выше всех наших земных представлений о справедливости, «выше и дороже и понимания жизни, и самой жизни». Вот почему разрушение «нашей жизни» воспринимается как «изгнание во тьму и безумие, ограбление и святотатство великого храма», который, конечно, «нельзя разрушить» (в вечности), хотя он все-таки «как-то» разрушается злыми силами (теперь, в реальном времени).

Весь внутренний мир лосевской лагерной эпистолярной прозы строится на смысло- и стилепорождающей антитезе безумия, скуки, тьмы, жизненного «вертепа» и противостоящего им «тихого, безбрежного моря любви и ласки». Лагерная переписка Лосевых с декабря 1931 г. по сентябрь 1933 г., из которой уцелели и сохранились 28 писем Лосева и 26 ответных писем его жены, не просто важное историческое свидетельство эпохи, но и уникальный литературно-документальный «эпистолярный роман», в котором переплетаются два дискурса.

Один обусловлен реальными условиями лагерной действительности, напоминает протокол допроса или заявление-ходатайство в советские инстанции с рассказом о конкретных обстоятельствах и обоснованиями, необходимыми для смягчения приговора. Отсюда такие формулировки, как в первом же лосевском письме от 12 декабря 1931 г., обращенные к жене: «<...> иди, пиши, говори, проси и, вообще, действуй, как только возможно <...> Помни, что твой муж — видный писатель и что он не может быть в течение 10 лет дровяным сторожем». При этом Лосев сознает, что в Стране Советов юридическая справедливость невозможна: «применение <...> статьи (как и вообще вся практика советского законодательства) зависит от “политики” и “классового подхода”».

Этому социально-мотивированному дискурсу противостоит иной — лирический, поднимающий и осмысляющий вечные темы любви, бытия, веры в Бога, смысла собственной жизни, который создает то, что сам Лосев определяет в письме от 25 февраля 1932 г. как «исповедь страждущей души философа, вызванной доверием дружбы».

Все, что не укладывается в лосевское представление о справедливости как таковой (в отношении между людьми, человеческого «я» и Бога, человека и различных социальных институций), при свете Вечной Женственности преодолевается и снимается. Именно Вечная Женственность — Ты — оказывается тем началом, которое своей любовью и жертвенностью осуществляет в реальности Высшую идею справедливости, а вместе с тем вносит примирение в истерзанную душу Я, помогая ему обрести путь спасения, понять, что подлинная жизнь заключается в готовности к самопожертвованию одного человеческого «я» ради

другого «я», причем эта жертва обретает смысл только в свете высшей небесной вечной и неизменной Любви.

Вот почему, несмотря на все испытания, Лосев уверен, что избранный путь, «наш путь» — любви, духовного брака, монашества, науки, философии, веры — не просто «исключительно индивидуальный и оригинальный» образ жизни, но «образ правды людей 20 века», которые захотели «в своем уме и сердце вместить всемирно-исторический опыт человеческой культуры», той Истины, которая «всегда одна и та же, хотя образ ее исторически меняется и трудно бывает только разглядеть ее сквозь туманы и сутолоку узкого исторического момента».

В одном из лагерных писем к жене Лосев скажет: «...недаром мы жили с тобою на свете, <...> мы узнали таинство любви и мира, которое неведомо людям и не имеет названия на человеческом языке». О том же говорят и его стихи военных лет, обращенные к жене, в первую очередь стихотворение «Странница»:

Радость моя! Тот кров мой убогий твоим будет.
Ласковы очи твои и печальны, и знающи.
В них мою вечную родину зрю. О, родная ты,
О, бедная ты и несмелая, незащищенная!

В сизых туманах предсуществованья ты виделась,
Скорбная, хрупкая, с телом худым и истонченным.
Очи, родная, твои узнаю, истомленные, —
Тающих радостей ток твоего лицезрения.

Верная ты и единая, мать благодатная,
Ты и невеста моя и дочурка любимая.
Благослови своего ты сынишку заблудшего.
В лоно веков прими, на свиданье пришедшая⁴⁵.

Анализ всей совокупности разнородных материалов 1910–1940-х годов: философских текстов, философско-музыкальной прозы, стихов, дневниковых записей, эпистолярного наследия — позволяет утверждать, что истинная любовь, по Лосеву, не является наслаждением или формой приобщения к радостям земного бытия, она не есть только проблема «плоти» или «пола», она — земная проекция Любви Божественной, один из путей духовного спасения, приобщения к божественной благодати, восхождения к Небесной Родине через жертву и страдание. Для Лосева такое понимание любви не какое-то отвлеченное умозрение или только сюжет для литературно-художественного произведения, оно есть основание для выстраивания собственной жизненной стратегии.

⁴⁵ Лосев А. Ф. «Я сослан в XX век...»: в 2 т. Т. 2.

Литература

- Лосев А. Ф. История античной эстетики. Т. 2. М.: Искусство, 1969.
- Лосев А. Ф. Эрос у Платона // Лосев А. Ф. Бытие. Имя. Космос / Сост. А. А. Тахо-Годи. М.: Мысль, 1993. С. 31–60.
- Лосев А. Ф. Два мироощущения: Из впечатлений после «Травиаты» // Лосев А. Ф. Форма. Стилль. Выражение / Сост. А. А. Тахо-Годи. М., 1995. С. 623–636.
- Лосев А. Ф. Музыка как предмет логики // Лосев А. Ф. Форма. Стилль. Выражение. М., 1995. С. 405–602.
- Лосев А. Ф. О музыкальном ощущении любви и природы: К тридцатипятилетию «Снегурочки» Римского-Корсакова // Лосев А. Ф. Форма. Стилль. Выражение / Сост. А. А. Тахо-Годи. М., 1995. С. 603–621.
- Лосев А. Ф. Хаос и структура / Сост. и общ. ред. А. А. Тахо-Годи, В. П. Троицкого; послесл. В. П. Троицкого. М.: Мысль, 1997.
- Лосев А. Ф. Диалектика мифа. Дополнение к «Диалектике мифа» / Сост., подгот. текста, общ. ред. А. А. Тахо-Годи, В. П. Троицкого. М.: Наука, 2001.
- Лосев А. Ф. «Я сослан в XX век...»: в 2 т. / Под ред. А. А. Тахо-Годи; сост. и коммент. А. А. Тахо-Годи, Е. А. Тахо-Годи, В. П. Троицкого; предисл. Е. А. Тахо-Годи. М.: Время, 2002.
- Лосев А. Ф. Очерки античного символизма и мифологии. М.: Академический проект, 2013.
- Лосев А. Ф. Этико-социальные воззрения Платона // Лосев А. Ф. На рубеже эпох: Работы 1910-х — начала 1920-х годов / Общ. ред. А. А. Тахо-Годи, Е. А. Тахо-Годи, В. П. Троицкого; сост. Е. А. Тахо-Годи, В. П. Троицкий, коммент. А. А. Тахо-Годи, Е. А. Тахо-Годи, В. П. Троицкого; предисл. А. А. Тахо-Годи. М.: Прогресс-Традиция, 2015.
- Лосев А. Ф., Лосева В. М. «Радость на веки»: Переписка лагерных времен / Сост., подгот. текста и коммент. А. А. Тахо-Годи, В. П. Троицкого; предисл. А. А. Тахо-Годи; послесл. Е. Тахо-Годи. М.: Русский путь, 2005.
- Тахо-Годи А. А. О В. М. Лосевой // Начала. 1993. № 2. С. 107–112.
- Тахо-Годи А. А. Лосев. 2-е изд., испр. и доп. М.: Молодая гвардия, 2007.
- Тахо-Годи Е. А. Художественный мир прозы А. Ф. Лосева. М.: Научное издательство «Большая Российская Энциклопедия», 2007.
- Тахо-Годи Е. А. Отношения Я-Ты в книге А. Ф. Лосева и В. М. Лосевой «“Радость на веки”: переписка лагерных времен» // “Życie Serca” Duch-dusza-ciało I relacja Ja-Ty w literaturze I kulturze rosyjskiej XX–XXI wieku. Rossica lublinensia VII. Lublin: Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej, 2012. S. 395–404.
- Тахо-Годи Е. А. «Очерк о музыке» А. Ф. Лосева — исчезнувший и обретенный текст // Вопросы философии. 2015. № 9. С. 138–145.
- Флоренский П. А. У водоразделов мысли // Флоренский П. А. Сочинения: в 2 т. Т. 2. М.: Правда, 1990.

- Takho-Godi E.* Aleksej Losev's Antiutopia // Aleksej Fedorovich Losev: Philosophy and the Human Science / Studies in East European Thought. 2004. Vol. 56. N. 2–3. P. 225–241.
- Takho-Godi E.* Alexey Losev's philosophical novel «The Woman Thinker» and the problem of the Eternal Feminine // Transcultural Studies: A Series in Interdisciplinary Research, special issue on Sophia Across Culture: From Old Testament to Postmodernity. 2008. Vol. 4. P. 131–139.